

TEMPORALIA ET AETERNA

Apuntes sobre la muerte barroca en el Jujuy colonial del siglo XVII

Lic. Juan Pablo Ferreiro *

A la memoria de mis abuelos

Asombrosos viajeros! ¡Qué nobles historias
leemos en vuestros ojos profundos como los mares!
Mostradnos los tesoros de vuestras ricas memorias,
estas joyas maravillosas, hechas de astros y de éteres.
¡Queremos viajar sin vapor y sin vela!
Haced, para distraer el enojo de nuestras prisiones,
pasar sobre nuestros espíritus, tendidos como una tela,
vuestros recuerdos con sus orlas de horizontes.
Decidme, ¿qué habéis visto?

Charles Baudelaire

Introducción

Estos apuntes y consideraciones surgen del análisis y recopilación de materiales provenientes de testamentos, actas de entierro, últimas disposiciones, etc. ubicados en los archivos Histórico de la Provincia de Jujuy, del Obispado de Jujuy, y de Tribunales de la misma provincia. El período revisado comprende desde el año 1596 hasta 1690, y aunque no tienen la pretensión de ser exhaustivos, sí pretenden colaborar en brindar una aproximación al tema durante ese período.

La sociedad jujeña del XVII, al igual que la del resto de la América Colonial, se caracterizó por poseer una estructura social de tipo similar al del Antiguo Régimen español¹. El rasgo más notable que la distinguía de ésta, era el hecho de que la diferencia social se asentaba sobre una base de dominación

* Cátedra Organización Social y Parentesco, Carrera de Antropología, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Jujuy.

étnica, aunque la presencia de una conformación estamental no logró plasmar-se en una verdadera nobleza indiana². Tal tipo de estructura se puede repre-sentar gráficamente como una pirámide, donde la amplia base estaba confor-mada por la "República de Indios" y la población negra. La "República de Españoles", que constituía el vértice de esa figura, representaba al otro compo-nente de tal organización social que refleja la referida división étnica, el cual, lejos de presentarse como un conjunto social homogéneo también presentaba diversos sectores a su interior³. El fundamento de esta estructura social se encuentra en la disolución paulatina de una sociedad de tipo estamental⁴, fe-nómeno que por otra parte, ya venía ocurriendo en España desde el siglo XIV. Tal proceso implicó, por un lado, una alta movilidad social, también caracte-rística del Antiguo Régimen⁵; y por otra parte, una "patrimonialización" de los oficios, de las propiedades territoriales y de los individuos⁶. Estos fenómenos de patrimonialización y movilidad social son observados con toda claridad en grupos sociales particulares; en aquellos que ocupaban el "top stratum" social, económico, político y cultural y que hoy designamos bajo el nombre genérico de elites. Estas se van a distinguir de la clase social, ya que no se constituyen ni sobre la base de la naturaleza de las fuentes de ingreso, ni tampoco sobre la propiedad de los medios productivos; las diferencia, además, la igualdad jurí-dica de derechos de sus miembros. Del estamento las separan su esfera de acción y sus límites concretos, más reducidos que los de un estado⁷; puesto que los miembros de las elites pueden tener un origen estatutario diferenciado.

Dicha organización se apoyaba sobre una estructura demográfica, y a pesar de la escasez de datos a ella referidos, se puede postular de manera razo-nable su exigüidad durante todo el XVII. Antes de la definitiva fundación de la ciudad habitaban la zona entre 4 y 6 españoles y un número indeterminado de aborígenes. En 1593, la hueste conquistadora se compuso de 29 individuos. A mediados de ese mismo año, 7 de ellos ya se habían ausentado de la ciudad. Para 1611, en cambio, ya sólo quedan 7 vecinos⁸. En 1620, hay alrededor de 11. Hacia 1636 no hay más de 30 moradores y vecinos de "casa, fuego y fami-lia". En un empadronamiento de armas, vecinos y moradores efectuado en 1648 son censados 91 individuos varones. Entre ellos se encuentran 7 encomenderos⁹, 19 de estos censados aparecen registrados como "pobres" o "muy pobres", esto es, el 21% de la población europeo-mestiza. 12 individuos son impedidos, forasteros, recién llegados o menores tutelados. Pocos años después, en otro empadronamiento realizado en 1658, la población masculina descende drásticamente, sólo se registran 43 censados, pero el número de los más poderosos se mantiene estable, ya que se anota a 6 feudatarios. Hacia fines del período el volumen parece haber aumentado levemente, pero sin rom-per la tendencia secular.

Esta población se estructuraba sobre relaciones de parentesco, real y putativo, las cuales daban forma tanto al proceso de movilidad social, ya que el ascenso y descenso nunca era una cuestión individual sino familiar; como el de la patrimonialización, que se manifestaba a través de mecanismos de herencia y sucesión. No obstante, esto no significa que en sociedades de estas características el individuo haya carecido de importancia; antes bien, las posibilidades sociales, políticas, o económicas, su futuro en suma, se supeditaban a, y encontraban su cauce en los lazos de parentesco. De tal suerte que todos los pasos, las etapas por las que atravesaba su vida: (nacimiento, casamiento, muerte, etc.); estaban estrechamente vinculadas a la dinámica de constitución, reproducción, mantenimiento, ¡y aun la transformación!, de un orden social encarnado en y básicamente expresado por estructuras de parentesco ¹⁰. Este efecto era remarcado por las prácticas de endogamia de elite u homogamia social, en las cuales es posible advertir un fuerte contenido étnico-regional ¹¹. De hecho, de datos provenientes de 85 cabildos anuales, correspondientes al período 1593-1692, se observa la presencia de parientes, vinculados entre el segundo y tercer grado de parentesco afinado o consanguíneo, en no menos de 46 composiciones anuales. En este tipo de instancias, donde se resumía el poder social, se hacía más evidente que en otros sitios el peso específico que poseía el entramado familiar que constituía, además, la unidad productiva básica, tanto en el ámbito de las elites, como en los sectores populares.

La organización que caracterizaba a las familias de elite de este período, resultante de una particular relación entre reglas de transmisión patrimonial, reglas de alianza, filiación y descendencia, era la casa ¹². Sólo dentro de ella encontraban pleno desarrollo y sustento las individualidades de sus miembros, y también era en ella donde se fijaban sus límites. Pero, a la vez que constituía la estructura básica sobre la cual se sustentaba el sector más poderoso de la sociedad, era también un proceso en donde tenía lugar, con exclusividad, y con muy pocas excepciones, el ciclo de vida/muerte de sus miembros. Dicho ciclo estaba compuesto, como señalamos más arriba, de etapas, cuyo tránsito estaba marcado por rituales socialmente sancionados. El momento culminante del ciclo era, sin dudas, el de la transmisión patrimonial, de tipo material y simbólica; en el que se vinculaban más estrechamente que nunca la vida y la muerte a través de la pareja de opuestos complementarios matrimonios/defunciones ¹³. Sin embargo, es el momento de la muerte en el que se completa o sanciona definitivamente el proceso de reproducción social y en el que, a través de los rituales de paso correspondientes, se reanuda, verifica y consolida el vínculo con los antepasados muertos; esto es, con la historia del linaje, el pasado de la casa. Tan importante y traumático proceso se manifestaba a través de múltiples indicadores; referencias simbólicas que eran el puente entre el mundo de los vivos y sus ancestros ya desaparecidos, pero aún miembros del linaje; y que venía a constituir una auténtica "vía de los símbolos".

La vía de los símbolos y el orden social.

El reconocimiento de la muerte

Lo que denominamos "vía de los símbolos" involucra tanto las declaraciones de fe y pedidos de intercesión divina a favor del alma del testador, cuanto todas aquellas disposiciones atinentes al descanso eterno de sus restos, y las ceremonias a realizarse en memoria de los difuntos. El proceso de la muerte comienza con el reconocimiento institucional del deceso, el cual operando a manera de un ritual secularizado es llevado a cabo por las autoridades locales; esto es, por uno de los Alcaldes Ordinarios, el Escribano, cuando lo había, o eventualmente el Teniente de Gobernador. Estos, o los que asistían al fallecimiento cuando los primeros no estaban presentes, eran los encargados de prestar un testimonio visual lo más directo posible.

"abiendo benido a las cassas de su morada yo el dicho justicia mayor a tomar por ffe estar muerto el suso dicho entre en ellas y en la sala de ella le halle tendido en un ataud sobre una mesa enlutada y amortajado con el avito de nuestra señora de las mercedes el cuerpo corrupto ya sin alma..."¹⁴.

"bide en la sala della en un ataud amortaxado al capitán alonso de tapia y loaysa el cuerpo sin alma y muchas candelas de sera alrededor de su cuerpo..."¹⁵.

"oy día de la fecha como a las siete y media de la mañana poco más e menos bide muerto naturalmente y pasado desta presente bida a lo que paresio juan ortiz de angulo y belasco [...] el qual estava amortaxado con el abito del señor san francisco tendido en el suelo sobre un petate en el aposento de su dormir..."¹⁶.

Todos los casos citados, y la mayoría de los revisados, presentan una suerte de "muerte anunciada". Normalmente había alguna dolencia previa que anticipaba el fin, ya sea que el deceso se hubiese producido **ab intestato** o no. No obstante, este proceso de reconocimiento visual también podía extenderse lejos de la ciudad, si la importancia del difunto lo ameritaba. Este fue el caso de la muerte de un importante comerciante de ganados e importador de ropa de Castilla, Domingo de Ybarra, producida en forma violenta, un ahogamiento, suceso que lleva a citar a los testigos oculares ¹⁷.

Tal reconocimiento, sin embargo, no parece haberse realizado con todos los difuntos. Hecha la salvedad con los que morían lejos de la ciudad, sólo hemos encontrado este proceso en los casos en los que el occiso tenía relevancia social, ya fuere como miembro del cabildo o encomendero, ya como fuerte

comerciante o propietario. Nada nos dicen las fuentes, en cambio, sobre si este procedimiento también se efectuaba con el **popolo minuto**.

Las Cláusulas Pías. Invocaciones iniciales

Las disposiciones con las que comienzan los testamentos se componen de fórmulas que se repiten y presentan a lo largo de todas las fuentes revisadas muy pocas variaciones. Las fórmulas de invocación utilizadas son las siguientes, o presentan leves variaciones a partir de alguno de estos tipos:

"En el nombre de la santísima trinidad padre hijo y espíritu santo tres personas y un solo dios verdadero en quien bien y fielmente creo como católico y verdadero cristiano confesando como ante todas cosas confieso todo aquello que cree y confiesa nuestra santa madre yglesia catholica rromana en cuya fee y creença bibo y espero bibir y morir..."

"En el nombre de dios todopoderoso amen sepan quantos esta carta de testamento ultima y postrimera boluntad bieren como yo..."

"In dei nomine amen con cuyo principio todas las cosas tienen muy buenos medios dichosos y felices fines sepan quantos esta carta de testamento y ultima e postrimera boluntad bieren como nos..."

El modelo más usado es el primero, y también el que presenta la mayor variabilidad. Sin embargo, se encuentran testamentos sin estos encabezamientos. Estos responden a 3 clases de situaciones: a) hechos por apoderados del testador, quien por enfermedad o ausencia, delega la redacción y validación a otra persona. En este caso siempre se hacía mención, al principio del codicilo a la fe católica que profesa el/la testador/a a través de una fórmula estandarizada¹⁸; b) codicilos que tenían un comienzo de tipo notarial, "Sepan quantos esta carta bieren", pero que incluían una profesión de fe similar a la del tipo anterior. Este tipo sólo se presenta en un caso, precisamente en el testamento de un escribano; y c) memorias provisionales hechas por el testador en previsión de su situación, que podían sustituir a los testamentos formales, pero que debían ser reconocidas por la autoridad religiosa local. Sólo incluían disposiciones atinentes a la herencia y a misas en su memoria.

A esto seguían la presentación del testador y las invocaciones por la intercesión en su favor ante Dios. En estos puntos comienzan a notarse algunas variaciones vinculadas a devociones particulares y que, eventualmente, pueden relacionarse con algún origen regional¹⁹.

En primer lugar para poner "el alma en carrera de salvación" se encomienda el alma a Dios, a la Santísima Trinidad, como ya vimos, o a la virgen

María, en quien se deposita el oficio de intercesión: "tomo por mi abogada". Esta función de mediación ocasionalmente es delegada también a otros personajes celestiales; los cuales pueden ser mencionados en términos genéricos: "todos los santos y santas de la corte selestial", o bien se especifica a los agentes de la intermediación: "y a los santos apóstoles san pedro y san pablo porque me sean intercesores"; o también a San Roque, en el caso particular de uno de sus devotos. En un solo caso encontramos una suerte de rogativa particularizada referida a un tipo especial y personal de intercesión, y que tiene como mediador celestial a la Virgen María.

"en cuyas manos encomiendo mi anima para que siendo mi yntercesora suplique a su hijo me la libre de las manos del enemigo malo..."²⁰.

En un solo caso, también, encontramos que tal función es encomendada a la Virgen de Guadalupe "señora y abogada de los pecadores".

En cambio, tanto las referencias al lugar de nacimiento, como las que señalan el origen familiar se oscurecen progresivamente a medida que en los documentos nos alejamos del núcleo central de la elite. De hecho, los que completan esta información, y nunca más allá de la primera generación ascendente y primer grado de lateralidad respecto a la línea central del linaje, son: o bien miembros importantes de la elite, (Argañaraz, Zárate, Tobar, Tapia y Loayza, Herrera), o bien peninsulares asociados a ésta de alguna manera. Estos últimos son, sin dudas, los que mejor y más información proveen, pertenezcan o no al grupo de elite. El resto de los testamentos, salvo contados casos en los que se hace referencia al lugar de origen, que siempre era extraprovincial, no aporta datos sobre ninguno de los otros ítems mencionados.

A continuación se dispone la separación final entre el ámbito celeste y el terreno, lo cual también es realizado mediante una fórmula

"Primeramente encomiendo mi alma a dios nuestro señor que la crio y rredimio con su preçiosa sangre y el cuerpo a la tierra de que fue formado"²¹.

Las variaciones que se presentan a esta fórmula son aún menos significativas que aquellas de las fórmulas de encabezamiento y esto podría sugerir, más bien, diferencias de estilo literario que sociales, étnicas o de género. A partir de este punto comienzan las disposiciones verdaderamente personales del testador/a. No obstante esto, también la estandarización de tales declaraciones de fe, nos brinda datos que permiten caracterizar genéricamente la mentalidad que anima estos rituales de tránsito.

Elementos como la entrega de cuerpo y alma a dos ámbitos distintos y a la vez originarios; la naturalización de la muerte, tal vez habría que decir de la

"buena muerte" ²², expresada en enunciados tales como "temiendome de la muerte ques cozza natural"; o la primacía de la sensación visual por sobre otros sentidos: por ejemplo: la exposición del cadáver en un lugar central de la casa; evidentemente remiten a prácticas que provienen de la tardía Edad Media, tal como lo demuestra Ariès en su obra mencionada. Sin embargo, éstas se mezclan con otros rasgos ya definitivamente barrocos, tales como la importancia que adquieren en el testamento otras cláusulas pías tales como los acompañamientos, la diferenciación e individualización manifestada a través de la topografía sepulcral; la importancia atribuida a la mediación sacerdotal, etc., sugiere que estamos en presencia de lo que Ariès llamó "muerte domesticada (apprivoisée)", y que otros autores, como Reis, Vovelle o Chaunu denominarán como la "muerte barroca" ²³.

El camino salvífico y el perdón de los pecados.

Dispuesto ya el destino celeste del alma es necesario encontrar ese espacio terrestre donde encomendar finalmente el cuerpo. Este es el primer rasgo que introduce una nota claramente particular, aunque no necesariamente individual, en el codicilo: la elección de la sepultura.

Al igual que en el país vasco, los vecinos feudatarios ²⁴ y capas medias disponían en alguna de las iglesias de la ciudad de su "sepultura", que habitualmente albergaba a un grupo selecto de familiares. En este sentido, la casa, como expresión del linaje familiar, nuclea a los parientes vivos y muertos a través de diversos mecanismos que otorgan el sentido histórico a este tipo de estructura parental. No se trata de todos, ni de cualquier pariente fallecido, sino de aquellos cuyo recuerdo es significativo en términos familiares, ya por haber fundado el linaje, por formar parte de un tronco importante que se añadió al principal, o por haber cumplido tareas que dieron realce a la casa. Esto se advierte rápidamente en las misas recordatorias, ya en las encargadas en las mandas testamentarias o las exigidas a través de la institución de capellanías. Los parientes, escogidos por el que otorga y paga las misas eran bilaterales en casi todos los casos. En realidad, conformaban una suerte de estrecha parentela espiritual en torno al ego. Allí estaban identificados en el recuerdo sus padres -la mayoría de las veces fundadores del linaje o estirpe-, tal vez sus abuelos, y si era casado seguramente alguno de sus suegros -o ambos-, un hijo muerto, un hermano, etcétera. El recuerdo de los antepasados era una preocupación constante y en el caso de los más poderosos guiaba, casi sin excepciones, la elección del lugar para el reposo eterno. Habitualmente se escogía el sitio donde estaban enterrados los padres o los hijos; en muy pocas oportunidades la opción incluía a los hermanos. Este lugar, excepción hecha de los herederos del Casal de Argañaraz y de Murguía, estaba ubicado en alguno de los cuatro templos de la ciudad, incluyendo a la ermita de San Roque, que poseía capilla y cementerio.

La Iglesia Matriz era el sitio preferido para las inhumaciones de la mayoría. No obstante, y como allí estaba también el cementerio general, el porcentaje de entierros mayores, que era el que correspondía a los **vecinos principales** y que, además y por lógica consecuencia, implicaban un ritual más elaborado, era inferior al resto. Sobre un registro de 101 inhumaciones hechas desde 1659 hasta 1691, 63 tuvieron estas características (45,3 %) ²⁵, repartiéndose el porcentaje restante entre entierros menores, de solemnidad y de balde ²⁶. Para la capilla del convento de San Francisco han quedado registradas en los libros de la catedral de Jujuy, para el mismo período, sólo 15 inhumaciones, pero en este caso 12 de ellas son entierros mayores, y las restantes son 2 de párvulos de dos de las principales familias ²⁷. La última corresponde a la hija de uno de los principales personajes de la primera mitad del siglo, doña María de Salcedo Poblete, y aunque no aparece mencionado el tipo de inhumación, es posible que también haya sido un entierro mayor. Por otra parte, durante largos períodos de tiempo la iglesia mayor de la ciudad no se utilizó por "estar cayda", prácticamente toda la década de 1630, funcionando San Francisco como Matriz alternativa, salvo entre 1609 y 1611 que estuvo fuera de uso. Como quiera que fuese, la capilla conventual fue buscada como sepulcro en función de la devoción que muchos habitantes sentían por San Francisco. El recurso de ser enterrado con el hábito de la orden debe ser interpretado también como una posibilidad que da la devoción institucionalizada y corporeizada en una organización de facilitar, cuando no garantizar, un verdadero "pasaporte al cielo". Y la apelación a tal recurso fue muy frecuente entre los miembros de las familias más poderosas; inclusive se registran testadores que piden ser enterrados con el hábito de la Orden seráfica aun fuera de los terrenos del convento. Estos otros ámbitos podían ser la capilla del convento de La Merced, en la cual todas las inhumaciones fueron mayores, aunque muy pocas en número; y también la ermita de San Roque, fundada por Alonso de Tobar antes de 1634 ²⁸. De esta capilla se guardan registros de trece entierros, de los cuales seis fueron mayores. Entre éstos, el de la hija de don Alonso, inhumada en la sepultura familiar ²⁹.

De esta voluntad de permanecer juntos en un espacio común dan cuenta las mandas de numerosos testamentos jujeños:

*"que mi cuerpo sea sepultado en uno de los conbentos desta çiudad de jujui de nuestra señora de las merçedes o san françisco en una de las sepolturas quen anbos tenemos yo y mi marido el capitán juan antonio del buenrostro a boluntad suya con el abito del señor san françisco..."*³⁰.

En este caso la testadora, doña Eufrasia de Fresneda, esposa de Juan Antonio del Buenrostro, manda además, ser enterrada sin ataúd y con "moderada pompa". Esta parece ser, junto a otros ejemplos de la misma época, una manera de conciliar el poder económico, político y social adquirido en el ám-

bito terrenal, con el tránsito a la trascendencia celeste, a través de la asunción de símbolos vinculados estrechamente con una "vida cristiana" de "despojamiento" de lo material, y que equilibrase una existencia que en numerosas oportunidades fue denunciada por los eclesiásticos como alejada de los evangelios ³¹. En este sentido opera, entendemos, el significado del amortajamiento con el hábito seráfico y, sobre todo, el entierro directo sin ataúd. Podría interpretarse esta actitud, además, como una consecuencia del "pietismo", generado por los franciscanos. El enorme peso de lo simbólico, y en especial aquellos aspectos relacionados con la muerte -por su asociación con la trascendencia- provendrían de ese pietismo alejado de la formulación teológica y estrechamente vinculados con prácticas concretas y cotidianas ³² que se articulaban sobre la contradicción entre lo normado por el dogma católico y la vida cotidiana en esta sociedad.

Desde luego, el hecho de depositar en un mismo recinto familiares con tan estrecho grado de cercanía no debe hacer suponer que sólo a ellos se resumía o involucraba el ritual mortuario, antes bien, estaba destinado al conjunto de la sociedad, e involucraba en primer término, y en un grado diverso de participación de acuerdo a la distancia parental y al compromiso personal con el/la difunto/a, a la mayor parte, cuando no a toda, la parentela de un individuo, en la cual participaban consanguíneos, afinales y putativos, y aun aquellos/as con los que, por una razón o por otra, no pudo establecerse una alianza espiritual ritual. Tal lo ocurrido en mayo de 1676 con doña Ana María Mogoílón, viuda de don Pablo Bernárdez de Ovando ³³, quien da a luz un niño que muere a las pocas horas. El pequeño debió ser bautizado "de socorro" por haber tenido un nacimiento con severas complicaciones, lo que hizo que el personaje escogido para apadrinarlo no fuese avisado a tiempo para cumplir con el rito. No obstante, don Pedro Dejado Angulo y Velasco -el personaje en cuestión- cumplió su rol de pariente putativo en la inhumación de los restos de quien hubiese sido su ahijado:

"oi dicho dia como a las quatro de la tarde se hallo este testigo En su Entierro y le llevo en sus brazos un trecho hasta serca de la puerta de la iglesia donde le vido enterrar difunto..."³⁴.

Precisamente, con el traslado del cuerpo a su destino final, que abría la etapa de desagregación, o separación del mundo de los vivos ³⁵, se expresa otro de los atributos característicos de los que llamamos "muerte barroca" de la primera mitad del siglo XVII: el acompañamiento. Este rasgo de la "muerte espectáculo" ³⁶, aunque no se registran en la práctica local los cortejos que incluyen pobres, desvalidos y niños como en el barroco europeo o en el lusitano-colonial ³⁷, incluía siempre al cura y al sacristán, aun en los casos en los que el entierro es "de balde", o sea de caridad:

*"si dios nuestro señor fuera serbido de llevarme desta enfermedad mi cuerpo sea enterrado en el convento de nuestra señora de las mercedes en la sepultura que tengo dentro de la rreja de la dicha yglesia [...] que el día de my entierro acompañen my cuerpo el cura y sacristan y sea de la manera que a de hordenar my marido el capitán alonso de tapia y loayssa. "*³⁸.

*"si dios nuestro señor fuese serbido de llebarme desta presente bida my cuerpo sea enterrado en el conbento e yglesia del señor san francisco desta ciudad en la sepoltura y asiento que tengo en la dicha yglesia [...] mando quel día de my entierro me acompañen el cuerpo el cura y sacristan con cruz alta y doble de canpanas..."*³⁹.

En algunos casos puntuales, por ejemplo: en las disposiciones pías de Juan Ochoa de Zárate, este cortejo incluyó a "todas las cofradias de la ciudad"⁴⁰. Pedro de Oña Gaviria, que fuera propietario de tierras y Alférez Real, manda en 1617 que "acompañen mi cuerpo todos los saçerdotes que oviere"⁴¹. El cortejo así formado y cuya importancia señala el rango social del occiso, realiza el recorrido entre el sitio en el que está depositado el cadáver; que usualmente era la sala principal de su propia casa, y el lugar de la sepultura, que normalmente se instalaba en una de las capillas de la ciudad. En algunos casos de vecinos principales este trayecto se realiza marcando hitos rituales durante la procesión; por ejemplo la esposa del Alcalde Ordinario Juan Gaytán, Ana Arias, quien en 1613 manda:

*"mando quel día de mi entierro si fuese ora y sino otro día siguiente se me diga una missa de cuerpo presente y su bigilia y se me hagan tres posas desde mi cassa a la yglesia mayor con mi cuerpo y se pague todo de mis bienes..."*⁴².

El cortejo de un "vecino principal" estaba formado por parientes reales y putativos, pero como ya lo señaláramos antes no se agotaba allí. Estos funerales eran una verdadera "función", como los llama un testigo, que ponía en movimiento una vastísima red de relaciones e involucraba una considerable inversión en capital monetario y social. El testimonio directo de los funerales de don Pedro Ochoa de Zárate, celebrados y pagados por don Pablo Bernárdez de Ovando, su concuñado, en el pueblo de Sococha cuenta:

*"como los saserdotes y demas personas que asisten a dichos entierros en la dicha probinsia son conbocados y llamados a ellos se les da de comer con toda grandesa demas de darles de comer todos los dias que asisten para su buelta se les da matalotaje para su buelta a su casa por concurrir de diferentes parajes y distansias..."*⁴³.

y otro testigo añade:

"es publica boz y fama el gasto que se ase con las comidas que se dan en semejantes funsiones [...] se an gastado considerables cantidades en los ospedajes de saserdotes y demas conbidados a sus entierros..."⁴⁴.

Todos estos procedimientos rituales están completamente estandarizados y valuados, de tal suerte que a mayor grado de complejidad y participación sacerdotal, más alto es el monto que había que desembolsar. Aunque la riqueza material no es indicador de salvación para la época, resulta evidente que la exteriorización de la piedad institucionalizada corría pareja al volumen del patrimonio. Para ilustrar esta última aseveración tomaremos como ejemplo el caso precedente, al cual hay que sumarle el entierro en la propia sepultura, acompañamiento con cruz alta, Cura, Sacristán y el Definidor del convento de San Francisco. Según el Obvencional vigente en ese momento, dictado por el Obispo Trejo y Sanabria en 1610, el entierro con cruz alta y acompañamiento de cura y sacristán significa "Entierro Mayor"

"de entierro mayor es a saber de cura y sacristan con cruz alta y ofiçio cantado se lleben quarenta pesos y mas llebe el sacristan de sus derechos de la cruz tres pesos y de campanas tres pesos, de cada incensario dos; y sea obligado a poner el incienso a su costa, y de tumba dos pesos; y no le llebe el sacristan quando ni otros derechos del entierro y ambos cura y sacristan sean obligados a desir por el difunto una missa cantada con su bigilia..."⁴⁵.

a lo que se debe añadir:

"De un acompañamiento de un sacerdote ocho pesos con cargo de una missa resada y si fuese de Evangelio tres pesos, y de epistola dos, y de ordenes menores un peso, y an de llevar todos sobrepellices y se an de hallar al ofiçio y missa de cuerpo presente..."⁴⁶.

Pero, a estos gastos había que sumarles otros, procedentes de las misas ordenadas en el testamento.

La celebración de los oficios sagrados comienza inmediatamente después del deceso y podían, eventualmente, extenderse en el tiempo por espacio de años. Estos tenían como finalidad garantizar la inmortalidad espiritual, cohesionar a los vivos en torno al recuerdo de los ausentes, fortificar a los linajes al celebrar los vínculos familiares entre vivos y muertos, y poner de manifiesto el lugar ocupado por el fallecido y su familia en la jerarquía social.

La cantidad de misas que se mandan decir, y las dedicatorias de las mismas son muy variadas. Sin embargo, existía la fuerte tendencia entre los miem-

bros más prominentes de esa sociedad de ordenar gran cantidad de ceremonias oficiadas por distintos sacerdotes y en distintos templos. Por ejemplo: Juana de Zárate, hija del Maese de Campo y Teniente de Gobernador Juan Ochoa de Zárate, ordena a su muerte en 1646 que se le diga una misa cantada de cuerpo presente⁴⁷, con vigilia y responso, por "todos los rreligiosos de dicho conbento", de San Francisco; a la que debían seguir:

- un novenario de misas rezadas.
- 20 misas rezadas en San Francisco, por todos sus sacerdotes.
- 20 misas rezadas en el convento de Las Mercedes.
- 20 misas rezadas en la Iglesia Matriz.

Inés de Ribera Cortés, hija de un Tesorero Real de la Provincia, manda en 1645 se le diga una misa de cuerpo presente a la que asistan todos los religiosos del convento de San Francisco. A ésta le seguían un novenario de misas rezadas sobre su sepultura por los mismos religiosos; más 30 misas rezadas discriminadas en 10 oficiadas en la Iglesia Matriz, 10 en San Francisco y las otras 10 en el convento de Nuestra Señora de Las Mercedes.

En 1611, Bartolomé Miguel Quintana ordena que todos los sacerdotes de la ciudad digan una misa por su alma, más 30 oficios que deberá celebrar el vicario de la iglesia mayor, y otras 30 que oficiará el padre Definidor del Convento de San Francisco en su capilla. A éstas se añaden 20 misas más que se dirán en San Francisco en memoria de sus indios e indias difuntos, ya que Quintana es el encomendero de los Purmamarcas⁴⁸.

Tras esta última disposición encontramos el sentido profundo que tiene el testamento en la "muerte barroca", su función de "pasaporte al cielo" y de garantizador de los bienes terrenales. A la confesión de los pecados, privada, corresponde en el ámbito público la confesión de las deudas, morales o materiales, tal cual corresponde a una sociedad tan mercantilizada y a la vez tan clericalizada como la jujeña. Estas deudas podían resolverse, siempre en el ámbito de lo simbólico-religioso, de diversas maneras. La primera representa una suerte de intercambio meramente simbólico, en el que una deuda de índole moral es conmutada por misas en memoria de aquellos con quienes se la había contraído, tal como el caso planteado arriba; o el de Ana Arias, quien sin ser encomendera ni esposa de uno de ellos, manda 5 misas en San Francisco por las ánimas de los indios e indias muertos en el servicio de su casa.

La segunda posibilidad es la conmutación de una deuda material, económica, por una indulgencia eclesiástica, la llamada bula de composición. Esta opción permitía sobre todo a los mercaderes garantizar el goce de los bienes eternos a través de un pago monetario. Esta elección es la realizada por un importante personaje de la elite local, el comerciante Duarte Pinto de La Vega, quien llega a ser Teniente de Gobernador:

"mando se compren treinta bulas de compusission atento aque yo e sido hombre que e tenido tratos y contratos de mercader y otros que me rremueben la consençia y por no saver las cantidades ni a quien las devo para su rrestituçion es mi voluntad se compren las dichas bulas..."⁴⁹.

El otro caso encontrado que opta por saldar sus deudas a través de la compra de bulas de composición es Juan González de La Vega, quien explota una chacra en Palpalá. En esta ocasión se indica tanto una suma fija como el destino que se les dará, 70 pesos, que es el monto a cubrir con la compra de las bulas, las cuales se darán "a redención de cautivos"⁵⁰.

La economía de la solidaridad: Cofradías y capellanías.

Otro mecanismo, ampliamente utilizado, y no sólo para fines rituales, era la pertenencia a, o fundación de, una cofradía religiosa⁵¹. Si bien hemos encontrado muy pocas declaraciones de pertenencia a tales organizaciones, sabemos que a fines del siglo XVII éstas ya son muy importantes en la vida social, cultural, económica y aun política de la ciudad. Sabemos, también, que existían para el período 1610-1660 las siguientes cofradías⁵²:

Iglesia Matriz	Convento de San Francisco	Convento de La Merced	Ermita de San Roque
Nuestra Señora de la Limpia Concepción; Nuestra Señora de Copacabana; Santísimo Sacramento; Benditas Animas del Purgatorio; San Pedro de Indios; San Juan Buena Ventura de Morenos	Nuestra Señora de Guadalupe; de la Santa Veracruz; San Antonio de Padua; Nuestra Señora del Rosario	Santo Escapulario	San Roque

Si bien no se cuenta aún con el detalle pormenorizado del rol de estas organizaciones para la jurisdicción jujeña, se puede presumir que su relevancia y dinámica sociales fueron similares a los desempeñados por este mismo

tipo de instituciones en otras regiones de la América Colonial. Por ejemplo, a fines del período barroco en el Brasil las **irmandades**, las que junto a las **ordens terceiras** conformaban las **confrarias**, eran

"asociaciones corporativas, en cuyo interior se tejían solidaridades fundadas en las jerarquías sociales [...] En ausencia de asociaciones propiamente de clase, ellas ayudaban a tejer solidaridades fundadas en la estructuras económica, y algunas hacían de esto un secreto en sus compromisos, cuando exigían, por ejemplo, que sus miembros poseyesen, además de una adecuada devoción religiosa, bastantes bienes materiales. Pero el criterio que regulaba más frecuentemente la entrada de los miembros en las confrarias no era ocupacional ni económico, sino étnico-racial"⁵³.

Para acentuar las semejanzas entre ambas instituciones basta observar dos cofradías, una de "naturales" y la otra de negros, creadas en la Iglesia Matriz de Jujuy. Estas asociaciones eran tanto un medio de publicitar el prestigio social y económico, como también una garantía de salvación espiritual a través de la cesión de parte del patrimonio. Este tipo de obra pía se manifestó en nuestra documentación bajo dos formas legales distintas, pero con un rasgo central en común, la variación alrededor de la **capellanía**⁵⁴, lo cual nos introduce de lleno en la dualidad señalada en el título, los bienes temporales, esta vez como reverso y fundamento de los eternos.

El primer caso se constituye sobre la cesión territorial hecha por Apolonia de Herrera en 1613 a favor de la, entonces por fundar, Cofradía de Nuestra Señora de Guadalupe:

"Mando a la cofradía de nuestra señora de Guadalupe que se ha de fundar e ynstituyr en el conbento del señor san françisco desta çiudad la estança que tengo en la chinba del Rio frontero desta çiudad..."⁵⁵.

En los hechos tal donación en realidad funcionó **qua** capellanía, cuyo capellán o propietario es la misma cofradía, dado que el esposo de Apolonia había fallecido y no tenían descendencia directa, o por lo menos reconocida. Si la capellanía habitualmente servía para inmovilizar parte del patrimonio ligándolo a una institución religiosa cuyo capellán era un sacerdote perteneciente a la familia, entonces y en este caso la familia se ampliaba simbólicamente a los límites de la cofradía, cuyo patrimonio inicial era la donación de Apolonia, lo cual la constituía **de facto**, aunque no **de jure** en su patrona. En consecuencia, valían aquí las estrategias utilizadas en las disposiciones sobre herencia y sucesión para conservar el patrimonio dentro del grupo familiar, en este caso evitar la venta y dispersión de los bienes:

"la qual limosna y donaçion hago con cargo de que pueda gozar de los yndultos y gratias que se consiguieren en la dicha cofradia como si yo personalmente estuviera como lo he de estar con los demás cofrades della para lo qual es mi boluntad que en el libro de assiento de la dicha cofradia me asienten nombren y resçivan por tal cofrade y es mi voluntad con toda declaraçion que a dicha estança no se venda ni enagene ad perpetuam sino que puedan cultivar o la arrendar o usar para los ganados propios de la dicha cofradia y de lo contrario sea en si nynguna la benta..."⁵⁶.

En el segundo caso la situación planteada es sumamente particular, ya que la fundación de una capellanía deriva, a través de un pleito, en un **censo al quitar** que no favorece al testador, sino a un tercero. En algún momento de la década de 1630 el capitán Miguel de Heredia instituye y funda una capellanía sobre una estancia imponiéndola en la Cofradía de la Santa Veracruz "para que se le dixese lo que rrentase mas de missa". Sin embargo, un pleito con el Maese de Campo Juan Ochoa de Zárate sobre esas mismas tierras volvieron a estas "inciertas". Con lo que se decidió, consulta mediante con sus albaceas, transformarlo en un censo al quitar. Sin embargo, un nuevo pleito sobre los bienes de Heredia planteado por un acreedor obliga a que tome cartas en el asunto el abogado Pedro de Ovando y Zárate; quien finalmente arregla la "compra" de la propiedad con este último querellante, para luego vender en su propio nombre:

"para siempre xamas mientras no se rredimiere a la cofradia de la santa veracruz questa fundada en el dicho conbento del señor san françisco y al sindico que al presente es y que adelante fuere del dicho convento diez pessos corrientes de rrenta y tributo en cada un año..."⁵⁷.

Normalmente una capellanía no estaba dedicada a una cofradía sino que servía para por lo menos tres propósitos. Uno de ellos ya fue comentado, proteger cierta parte del patrimonio raíz vinculándolo a la Iglesia. El segundo era vincular a la propia familia con la Iglesia de manera permanente, lo cual daba un gran prestigio social, y desde luego facilitaba, cuando no aseguraba, el tránsito de esta vida al patrono. El tercer y último propósito era garantizar que siempre habría alguien de la familia vinculado al bien, y que esto facilitaría el proceso de movilidad social ascendente, al obligar al capellán, si era de la familia, a tomar los hábitos.

El caso del encomendero Alonso de Tapia y Loayza nos servirá para ilustrar lo anterior y además para ver como el parentesco por adopción es una vía más para el ascenso social, y/o el mantenimiento de una posición preestablecida, no ya individual, sino fundamentalmente familiar. En el testamento que redacta en el año 1651, Tapia luego de haber nombrado heredera

universal a su única hija, declara que está construyendo una tienda con sala y aposento al lado de su casa y que su finalidad es ponerla en alquiler; el producto de éste deberá aplicarse a Juan de Tapia, un huérfano que él y su mujer han criado:

"el qual tenemos como hijo si el suso dicho fuere dios servido de que se hordene saçerdote toda la rrenta que rrentaren los tres quartos la gose y tenga por suya [...] en forma de capellania todos los días de su vida..."⁵⁸.

Finalmente, las últimas formas de legado pío que se presentan son: erección de una ermita para devoción particular; creación y donación de un hospital y cesión de terrenos a órdenes religiosas; cesión de derechos sobre tributos de encomienda.

En la primera, la devoción particular de un miembro de la elite, Alonso de Tobar, a San Roque lo lleva a erigir una ermita en su advocación. Esta, con el correr del tiempo, llegó a albergar sus propios muertos familiares y a servir de iglesia parroquial provisoria, durante el período en el que estaba en reconstrucción el templo de la iglesia matriz. Esta ermita alcanzó gran importancia en la ciudad al alojar al santo patrono y abogado de los enfermos, cuya imagen depositada en ella, era paseada en procesión en los tiempos de grandes enfermedades ⁵⁹.

La segunda forma tiene un origen muy similar a la situación anterior, ya que también nace como objeto de perpetuar la devoción de un vecino notable de la ciudad. En este caso se trata del capitán Juan Antonio del Buenrostro quien en 1651 comienza la construcción a un lado de la referida ermita de San Roque, de "casas aposentos çerca y corral" para hacer un hospital. Los fondos provienen de las cláusulas testamentarias de su esposa Eufrasia de Fresneda, quien le dejó 3.000 pesos para obras pías, de los cuales el invirtió 1.000 pesos en la edificación del hospital. Este fue ofrecido a los padres de la Compañía de Jesús y a los padres de Juan de Dios y será de los primeros que se asienten en la ciudad. Junto a las edificaciones lega un censo de 1.500 pesos sobre unas casas aledañas y el servicio de 6 esclavos siempre y cuando sean los padres de Juan de Dios los que se hagan cargo, ya que si fueren los jesuitas sólo lega lo edificado y los esclavos, fundando una capellanía con el censo, para lo cual instituye como su capellán a su nieto Juan de Cerrezuela, hijo de su hijo natural Juan Velásquez del Buenrostro. A diferencia de la situación anterior, en la que no sabemos el destino final de la capellanía o de Juan de Tapia; en este caso en 1653 encontramos a Juan de Cerrezuela convertido en el Cura Presbítero de la iglesia mayor, con lo que cabe inferir que hizo su carrera eclesiástica gracias a la capellanía fundada por su abuelo, llegando a ocupar una posición social superior a la que ocupó su padre, quien fue Mayordomo de la Ciudad y del Hospital.

El último tipo de obra pía que hemos encontrado es la cesión de la "renta y tasa" del tributo de indios encomendados en un caso, y el aprovechamiento vitalicio del servicio personal de otros encomendados en el segundo caso. Obviamente estamos ante una práctica reservada a los encomenderos. El primero de ellos, Fernando de Sanabria, es encomendero de los Casabindo y los Cochinoca y cede los tributos de cuatro indios de esa encomienda en favor de la Compañía de Jesús, para favorecer la instalación de un colegio en la ciudad ⁶⁰. Este debía servir para el adoctrinamiento de los naturales y el "descargo" de las almas de los vecinos y moradores no indios. La limosna, así nombrada por el donante, es dada de por vida del feudatario, ya que en él se agota la merced, pasando luego a cabeza del rey.

En el mismo año, 1631, el General Juan Ochoa de Zárate concede a la misma orden y por idénticas razones el servicio personal ⁶¹ de dos indios, sus mujeres e hijos, pertenecientes a su encomienda de Ocloyas.

Consideraciones Finales

Para este tipo de sociedades tanto la muerte como el matrimonio constituyeron procesos altamente ritualizados que permitían redistribuir o conservar un patrimonio dado de tipo material y simbólico, indisolublemente ligado a una determinada jerarquía social. Los principios y valores que orientaban la sociedad se manifestaron en ellos a través de diversos símbolos ⁶². Ambos, y en particular la muerte, constituyeron un punto de inflexión fundamental en el ciclo vital del grupo de parientes. El tránsito ceremonial que implicaba una defunción debe considerarse como un proceso, más o menos largo, de acuerdo a la profundidad ritual que en él se desarrollaba; y ésta era una función directa de la importancia social del o los difuntos. La desaparición física significó, entonces, mucho más que el mero momento de la transmisión de los bienes. La reproducción del orden social encontraba aquí uno de sus momentos más relevantes en lo simbólico, lo político y lo económico, de allí que también se atribuya a este proceso ritual un carácter pedagógico ⁶³. Pedagógico porque reiteraba a manera de metáfora y a través del ritual, la lógica profunda que animaba la producción de las diferencias. La muerte, como paso a otro estado, ratificaba los status y los rangos detentados en vida, confirmando y reproduciendo los valores señorial-patrimoniales que animaban ideológicamente a esta sociedad. Este complejo ceremonial, que comenzaba a menudo antes del deceso, tenía como destinatario final a la sociedad en su conjunto, a través de la mediación de un especialista, el sacerdote, quien al representar al orden ideológico-político vigente, hacía del ritual una consagración pública del orden social establecido ⁶⁴. Tales prácticas tenían, además, la finalidad de superar la ruptura provocada en el tejido familiar y social por la pérdida de uno de sus miembros;

desaparición que ponía en riesgo la sucesión familiar y la transmisión patrimonial, esto es, los fundamentos mismos de la reproducción social. De esta manera, en el proceso de la muerte convergían y se rearticulaban, según ya fuese señalado por otros autores⁶⁵, los órdenes familiar, social y político e ideológico.

El vínculo con el pasado que así se establecía era doble. Por un lado, ligaba a vivos y muertos en la comunidad de la sangre: el linaje, la casa. Por otro, esa relación con el pasado era también una apelación al orden cultural, a través de la costumbre y la tradición, que permitía legitimar el orden estatuido, y proveer respuestas normatizadas a las rupturas provocadas por la muerte. Expresión de esto eran algunas prácticas funerarias tales como por ejemplo: el entierro sin cajón, el amortajamiento con el hábito de una Orden y, sobre todo, el entierro en capillas conventuales vinculadas con la devoción particular a un santo, lo cual poseía fuertes reminiscencias bajo-medievales. Sin embargo, este evidente conservatismo sólo representaba una parte del proceso social que implicaba la muerte. La característica esencial de este período, la erosión del orden estamental-patrimonial por parte del creciente mercantilismo, provocaba que estas prácticas tradicionales coexistieran con otras que reflejaban una mentalidad vinculada a ese proceso de cambios, tales como el entierro en suelo eclesial, el fasto y pompa desarrollados en los casos de los más importantes personajes, el "acompañamiento", el énfasis que el muriente ponía habitualmente en la disposición de sus patrimonios materiales y simbólicos, y de sí mismo, etc. ⁶⁶.

De esta manera, la particular configuración que adoptan las relaciones de estos elementos entre sí, sirve para esbozar algunas de las diferencias y similitudes existentes entre las sociedades del Tucumán Colonial del XVII y sus similares del Antiguo Régimen europeo, planteando a las primeras como un producto históricamente diferente, pero surgido del mismo proceso estructural.

Notas

¹ En este punto seguimos la afirmación que realizara M. Mörner: "La Sociedad Hispanoamericana de Castas fue creada al transferir al Nuevo Mundo la sociedad corporativa, jerárquica y estamental de la Castilla Medieval Tardía, y al imponerla sobre una situación colonial multirracial" Magnus Mörner, "Economic factors and stratification in Colonial Spanish America with special regards to Elites", *Hispanic American Historical Review*, 63:2, (1982) pp. 365.

² En tal sentido hubo expresas disposiciones de la Corona que tendían a impedirlo (Schwartz, Stuart B.; "New World nobility: social aspirations and mobility in the conquest and colonization of Spanish America", Usher Chrisman, M. & Gründler, Otto, 1978, *Social groups and religious ideas in the Sixteenth Century*, Western Michigan Univ.; Konetzke, Richard; "La formación de la Nobleza en Indias", *Estudios Americanos*, vol. III, N° 10, Sevilla, Julio de 1951), a pesar de que, inclusive en territorio jujeño, luego se concedieran títulos nobiliarios. Esto último no sólo respondía a las necesidades financieras de la corona,

agotada por sus deudas, la cual puso en venta tales prerrogativas, sino que era una clara manifestación de los cambios ocurridos a nivel de la estructura social.

³ Esta variedad se apoyaba básicamente en diferencias estructurales relacionadas con la propiedad de medios productivos, en diferencias de rango vinculadas a los principios de estratificación vigentes y en diferencias de origen regional.

⁴ Maravall, José Antonio, 1989, Poder, honor y elites en el siglo XVII, Siglo XXI, Madrid.

⁵ Maravall, J. A., Op. cit.

⁶ Este fenómeno, denominado patrimonialización, ha sido analizado por Schumpeter (1965; Imperialismo y Clases Sociales, Madrid) como uno de los elementos característicos del período de disolución de los vínculos feudales en Europa. Precisamente, ubica la fase intermedia de este proceso, durante el cual se observan características de ambos períodos, en el momento que denomina "del rococó", esto es, lo que cultural y estéticamente se ha denominado el Barroco, y políticamente y socialmente se reconoce como el Antiguo Régimen. Y que finalizará durante el siglo XIX con la completa abolición de los privilegios señoriales, aunque dejando "una herencia de posiciones establecidas".

⁷ Pero la elite también constituye una categoría operativa a través de la cual se puede identificar de manera concreta a los principales agentes sociales involucrados de manera no institucionalizada en la toma de decisiones de un todo social.

⁸ Por vecino entenderemos lo que en aquella época se asumía como tal, los propietarios territoriales.

⁹ Estos encomenderos se organizaban familiarmente de la siguiente manera: 2 de ellos era de las casas Argañaraz y Murguía, 2 pertenecían al linaje de los Zárate, 1 a los Tobar, 1 uno a los Tapia y Loayza y 1 uno a los Sanabria, quienes eran salteños.

¹⁰ Tal como lo señala Chiffolleau para una sociedad agraria similar en muchos aspectos (aunque anterior) a la que aquí tratamos (Avignon durante el siglo XV) "La desaparición de un individuo pone en juego, de manera radical, al orden familiar, social y político. Es entonces alrededor de esta ruptura fundamental que pueden leerse más fácilmente los procesos de reproducción que permiten al cuerpo social continuar su desarrollo. En esta sociedad rural, donde la costumbre juega un rol tan importante, las creencias y los ritos conducen, la mayoría de las veces, a cicatrizar las heridas infligidas por el deceso de un individuo en el tejido de relaciones consanguíneas y territoriales, al tiempo que buscan atenuar los efectos de esta desaparición sobre la transmisión de poderes y patrimonios", Chiffolleau, Jacques; 1980, La comptabilité de l'au delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Age, Roma, p. 6.

¹¹ En un trabajo anterior señalé, refiriéndome al grupo étnico-regional vasco "Tal concentración, -que parece ser una característica de este grupo étnico ya que el mismo fenómeno es descrito tanto para el País Vasco durante el Antiguo Régimen, como para otros asentamientos de ese grupo étnico regional en América, como fue el caso de Guatemala- se potenció al asociarse con una marcada tendencia a la endogamia -que en un trabajo anterior hemos identificado como endogamia de elite-. Esta última es, en la opinión de J. Casey, una de las consecuencias derivadas del sistema de herencia igualitario presente en el derecho castellano y vigente en la América española.", Ferreiro, Juan Pablo, "Aliados y herederos. Algunas consideraciones sobre la casa, la filiación y la herencia en el Jujuy del siglo XVII", Andes, 8, 1997, Salta, pp. 78.

¹² No abundaremos aquí sobre la conceptualización de la "casa" como tipo de organización familiar presente en esta sociedad local, y en general extendida en las elites de tipo Antiguo Régimen, remitiendo a nuestros trabajos adonde hemos desarrollado el tema en profundi-

dad. Ferreiro, Juan Pablo, 1996 (a), "El poder del matrimonio. Estrategias matrimoniales seguidas por la elite jujeña del siglo XVII", *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria*, Año 3, N° 3, ICA - UBA, Buenos Aires, 1997, Op., "La Casa Poblada. Patrones de parentesco, redes clientelares y padrinazgos en el Jujuy del XVII", *49° Congreso Internacional de Americanistas*, Simposio Hist. 05 *Elites. Poder e Identidad en América Colonial*, Quito; 1996 (b), "Aliados y Herederos. Algunas consideraciones sobre la Casa, la filiación y la herencia en el Jujuy del XVII", *Revista Andes* (Salta), N° 8, pp. 77/100.

¹³ En sociedades como ésta, que descansan sobre la estructura de parentesco y son controladas por un fuerte patriarcalismo, el polo opuesto, social y culturalmente complementario al de la muerte no es el nacimiento de un nuevo individuo, sino su plena integración a la sociedad, su plenitud como ser humano, hecho que sólo ocurre al contraer matrimonio, esto es, al estar en condiciones legalmente sancionadas de reproducir el linaje y la sociedad a la que pertenece; cuyo ícono ideológico-simbólico es la figura de la "sagrada familia".

¹⁴ Archivo de Tribunales de Jujuy, Caja 13, legajo 327, fs.

¹⁵ Archivo de Tribunales de Jujuy, Caja 12, legajo 315, fs.

¹⁶ Archivo de Tribunales de Jujuy, Caja 12, legajo 300, fs.

¹⁷ "como allas quatro de la tarde poco mas o menos viniendo este testigo con el capitán diego yñiques de chabari teniente de gobernador y con domingo de ybarra y con otras personas de la estancia de ganado bacuno del dicho domingo de ybarra a esta dicha ciudad y pasando el río que viene por junto a ella bido este testigo que la mitad del río el dicho domingo de ybarra quiso rebolber el caballo en que venia y se alboroto el dicho caballo y cayo con el dicho domingo de ybarra en el agua a el qual lo fue llevando río abaxo con mucha violencia porque veni crecido y el agua turbia y aunque este testigo se desnudo y se arrojó en el dicho río con toda priesa a guareçello y socorrer al dicho domingo de ybarra no pudo hasta quel suso dicho se ahogó y ahogado le saco del dicho río ya muerto con ayuda de un hombre..." Archivo de Tribunales de Jujuy, Caja 5, legajo 98, fs. 4v. -1631-

¹⁸ La fórmula y sus leves variaciones, aun más leves que las que presenta el encabezado del testamento, gira alrededor del siguiente contenido: "creyendo como creo en el misterio de la santissima trinidad y en todo aquello que cree y tiene nuestra santa madre yglesia romana..."

¹⁹ En este sentido se observa una cierta tendencia entre los pobladores de origen vasco (nativos o no) a asociarse en distintas actividades rituales centradas en el convento de San Francisco y también con esa orden religiosa.

²⁰ Archivo de Tribunales de Jujuy, Caja 2, legajo 37, fs. 1, -1615-

²¹ Archivo de Tribunales de Jujuy, Caja 10, legajo 217, fs. 7 -1641-

²² Lo que denominamos "buena muerte" es aquella que transcurre como un proceso previsto ya de antemano y sin alteraciones que desestructuren a los participantes, de acuerdo a la noción tradicional de muerte que se tiene en esa sociedad. En opinión de L. V. Thomas estas previsiones abarcan condiciones de lugar, de tiempo, de forma de morir y, sobre todo "no provocan la intervención peligrosa de lo numinoso..." Thomas, L. V., 1993, *Antropología de la muerte*, F. C. E., México, pp. 230/31.

²³ La que es caracterizada como: "una muerte-predicación, una muerte cuidada, una muerte acompañada que deja poco lugar a la fantasía y al azar..." Chaunu, Pierre; Op. cit., p. 30.

²⁴ La situación de las *casas* en el caso del País Vasco, cuya pertinencia para el caso jujeño está dada por la relevancia que este grupo étnico-regional alcanzó en la región, indica que "El status de los *bésiau*, es necesario decirlo, está lejos de aplicar las reglas exigidas por los Evangelios. Sólo los *capcasaliers* vecinos, por lo tanto propietarios, podían disfrutar de las ventajas temporales así como también de las espirituales, ya que, tal era la pequeña nobleza,

tenían el derecho de ser enterrados en la iglesia donde cada *maison* tenía su cripta, prolongación para toda la eternidad de su *domus*. Es en el suelo, sobre la losa inscrita con el nombre de la casa, llamada en el País Vasco *jar-leku*, que la señora de la casa se hincaba de rodillas, sobre la cual ubicaba su cojín durante el oficio divino..." Toulgouat, Pierre, 1981, Voisinage et solidarité dans l'Europe du Moyen Age. Lou besi du Gascogne, París, p. 218.

²⁵ En este sentido nuevamente nos encontramos con otro rasgo constituyente de la "muerte barroca" ya señalado por Ariès, "el entierro *'apud ecclesiam* reemplaza al entierro *ad sanctos*" (Ariès, Phillipe; 1977, L'homme devant la mort. I. Le temps des guisants, París, p. 77) en función del proceso de "clericalización" de la muerte que comienza en el siglo XIV en Europa Occidental.

²⁶ Estas eran inhumaciones gratuitas concedidas a los extremadamente pobres.

²⁷ En ninguno de los casos de entierros de párvulos registrados aparece la diferenciación prevista por los obvencionales de "entierros menores y mayores"; lo cual nos permite sospechar que el entierro de estos niños (todos ya bautizados) tenía otras características.

²⁸ Vergara, Miguel Angel, 1991, Historia de la institución hospitalaria de Jujuy, Universidad Nacional de Jujuy.

²⁹ Esta práctica recuerda la relación que existe en la cultura vasca entre la casa y sus muertos, vínculo que incluye expresamente a los últimos dentro del grupo doméstico. Para mayor detalle sobre este punto remitimos al trabajo Ott, Sandra "Indarra: algunas reflexiones sobre un concepto vasco", en: Pitt-Rivers, J. y Peristiany, J. G. (eds.), 1993, Honor y Gracia, Barcelona.

³⁰ Archivo de Tribunales de Jujuy, Caja 10, legajo 217, fs. [77v.] -1641-

³¹ Es necesario recordar aquí que, a pesar de las actividades comerciales desarrolladas por todos o casi todos los miembros de la elite (incluyendo la propiedad de tiendas de pulpería), algunas de estas actividades estaban caracterizadas como deshonorosas (por ej. el préstamo de dinero, y todas aquellas que implicaban trabajo manual); lo cual acentuaba, sin dudas, la necesidad de "limpiar" ciertos aspectos del pasado para garantizar un seguro tránsito a la inmortalidad espiritual.

³² En este sentido se debe entender la dimensión espiritual no como una mera expresión mental, sino como la manifestación actitudinal vinculada con imperativos éticos y normativos derivados del dogma religioso. Este tema ha sido explorado en profundidad en la religiosidad popular boliviana, por el antropólogo y franciscano italiano, Padre Lorenzo Calzavarini, (OFM), 1995, Teología Narrativa. Relatos antropológicos de la fe popular en Bolivia, Tarija, p. 18.

³³ Este individuo alcanzó a transformarse en un personaje clave de fines del XVII, no sólo en Jujuy, sino también en Tarija y Salta. De sus propiedades y bienes salen buena parte del patrimonio con que se funda el Marquesado de Yavi-Tojo, ya que su hija, doña Juana Clemencia Benárdez de Ovando, contrae matrimonio durante la década de 1680 con Juan José Campero y Herrera, quien poco después se transformaría en el Primer Marqués.

³⁴ AHPJ-AMVT, carpeta 95, año 1676, Información producida por doña Ana Maria Mogollon de Acosta sobre el nacimiento de su hijo postumo Pablo, bautismo y duracion por el espacio de 28 oras. fs. 3v.

³⁵ Y que culminaba con el cierre del féretro (cuando lo había), o de la tumba. En este punto seguimos la formulación tradicional propuesta por Arnold Van Gennep, 1986 (1909), Los ritos de paso, Taurus, Barcelona.

³⁶ Nuevamente acudimos a la formulación que de estas nociones hiciera Ph. Ariès, a cuya lectura remitimos.

³⁷ Estas características fueron generales tanto al barroco europeo e hispano-colonial, como al lusitano-colonial. Se encuentran ya claramente definidas en América en la transición entre los siglos XVI y XVII, pero su pleno desarrollo se alcanza entre este momento y la primera mitad del siglo XIX, tal como lo manifiesta João Reis para finales del Barroco brasileño: "La visión preliberal de la muerte forma parte de lo que Ariès llamó "muerte domesticada" y Vovelle "muerte barroca". Son todas buenas expresiones, pero tal vez esta última represente mejor el ideal de buen morir del Brasil de otrora. Era una muerte marcada por una extraordinaria movilización ritual, coherente con un catolicismo que enfatizaba las manifestaciones exteriores de la religiosidad: pompa, procesiones festivas, la decoración elaborada de los templos." 1991; A morte é uma festa. Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX, São Paulo, p. 91.

³⁸ Archivo de Tribunales de Jujuy, Caja 12, legajo 281, fs. 5v. -1648-

³⁹ Archivo de Tribunales de Jujuy, Caja 12, legajo 283, fs. 51v. -1648-

⁴⁰ En un trabajo anterior señalábamos al respecto precisamente que "El convento de San Francisco, efectivamente desarrolló una serie de solidaridades familiares ya que en él se enterraron, valga como ejemplo, los principales miembros de la familia de Juan Ochoa de Zárate. Estos funerales, específicamente el del personaje mencionado, implicaron -sino a todo, por lo menos la mayor parte de los "notables" del "tejido social de sus villas"-, ya que entre las disposiciones testamentarias Ochoa de Zárate ordena ser enterrado en el mencionado convento junto a su primer mujer, Petronila de Garnica y que a su funeral asistan todos los sacerdotes del lugar además de: "...las cofradías del lugar por ser cofrade dellas y por haberlo hecho y no asistido a la bigilia con sus estandartes..." Ferreiro, Juan Pablo; 1993, Op. cit., p. 10.

⁴¹ Archivo de Tribunales de Jujuy, Caja 3, legajo 50, fs. 26v.

⁴² Archivo de Tribunales de Jujuy, Caja 3, legajo 42, fs. 24 -1613-

⁴³ AHPJ-AMVT, carpeta 147, año 1686, Informaciones que dio don Pablo Bernárdez de Obando del Juzgado de bienes de difuntos, fs. 16.

⁴⁴ Op. cit., p. 20.

⁴⁵ Archivo de Tribunales de Jujuy, Caja 27, legajo 870, fs. 1/1v. -1716- [Traslado de 1610].

⁴⁶ Archivo de Tribunales de Jujuy. Doc. cit., p. 3v.

⁴⁷ Esta práctica común y extendida durante el siglo XVII en el occidente europeo, y presente en la jurisdicción de Jujuy, pone de manifiesto en la opinión de Ph. Ariès, la importancia asumida por la "representación" del difunto en los ceremoniales mortuorios desde fines de la Edad Media. La presencia central de la representación es también un dato característico de la "muerte barroca".

⁴⁸ Esto indica el deber moral al que está sometido el feudatario. La doctrina que él instituye entre sus encomendados y las mandas que hace por sus almas lo instituyen en un mediador privilegiado entre la comunidad local y el poder de la iglesia, y también entre la esfera de lo profano y material, y aquella de lo sagrado. Resulta evidente que si los indígenas son para la jurisprudencia de la época asimilables a los rústicos y los niños, a nivel simbólico, jurídico y político el encomendero se constituye en su padre, entre cuyas funciones se encuentra la, no poco importante, de la protección natural y sobrenatural.

⁴⁹ El caso de este comerciante presenta algunas particularidades únicas para el período revisado. La primera es que es natural de Lisboa, Portugal, y aun así accede por vía subrogante, al máximo cargo municipal. La segunda es que los datos de que disponemos no indican que Pinto de La Vega se haya dedicado a las tareas agroganaderas tradicionales que realizan los

miembros más encumbrados de la elite, aquellos que accedían a este cargo. La misma información sugiere que se dedica muy activamente al comercio, sobre todo de ropas y posiblemente esclavos (¿a eso se refiere cuando expresa que tuvo tratos que le remueven la conciencia?). Sin duda, este constituye el caso más claro de la "fluidez" de la elite jujeña de la primera mitad del siglo XVII y, desde luego, de la importancia central que adquirió en ella el comercio. Desde luego, esto no contradice el espíritu señorial-patrimonial que anima a la elite, simplemente sirve para expresar una de las formas históricas concretas que adquirió la unión de la mentalidad señorial con la dinámica mercantilista. Archivo de Tribunales de Jujuy, Caja 13, legajo 327, fs. 2v. -1653-

⁵⁰ Las cláusulas a favor de la "redención de cautivos" o de "los lugares santos de Jerusalén" parecen cumplir un papel emparentado al de la redención de las almas del Purgatorio que menciona Le Goff, en el sentido de rehabilitar no ya las "categorías socioprofesionales espiritualmente frágiles" a las que alude el investigador francés, sino más bien, a rehabilitar actividades y prácticas "espiritualmente frágiles", tales como el comercio de tienda y raya (pulpería), préstamos de dinero, etc., esto es, acortar la posible sanción o, como lo propone el citado historiador, acortar el período de permanencia en el Purgatorio. Para una discusión *in extenso* sobre este punto remitimos a Le Goff, J., 1981, El nacimiento del Purgatorio, Taurus, Barcelona.

⁵¹ "Las Cofradías, llamadas también Hermandades de Legos, eran asociaciones piadosas de laicos que se proponían como fin, primero, el cumplimiento más intenso y exacto de sus deberes religiosos, pero en comunidad; y segundo, prestar su cooperación al clero en las funciones y ejercicios del culto. Eran una especie de órdenes religiosas de seculares, a la manera de los terciarios franciscanos; sus individuos se comprometían a la observancia de un Reglamento determinado; usan trajes especiales en las solemnidades y actuaciones públicas; llevaban insignias propias y, por fin, contribuían de una manera directa a dar solemnidad a los actos del culto y a participar en las procesiones eclesiásticas. Consideradas desde el punto de vista ético, tenían estas cofradías cierta trascendencia y significación, ya que servían como lazo de unión, como medio de enlace entre el estado laical y el eclesiástico, entre la vida secular y la vida regular. El gran desarrollo que lograron en las XVI y XVII centuria no fue más que una resultancia lógica del intenso y creciente culto de los Santos, que se fomentó con la reforma eclesiástica, y de un modo especial, del culto a Jesús y a María, con las diversas modalidades que adoptaba en cada una de las órdenes religiosas..." Pfändl, Ludwig; 1959, Introducción al Siglo de Oro. Cultura y Costumbres del pueblo español de los siglos XVI y XVII, Barcelona, pp. 147/8.

⁵² Los datos sobre las cofradías fundadas en las cuatro iglesias jujeñas del siglo XVII proceden tanto de nuestras propias investigaciones, como de la ponencia del Lic. Enrique Cruz, 1997, "De esclavitudes compartidas. Estudio de la sociedad jujeña del siglo XVIII a partir de sus cofradías religiosas", Simposio "*Elites y redes sociales en el NOA*", en las Vas. Jornadas Regionales de Investigación en Humanidades y Ciencias Sociales, F. H. y C. S. UNJu, San Salvador de Jujuy.

⁵³ Reis, João José; 1991; Op. cit., pp. 51/2.

⁵⁴ Según Gruszinski fundar una capellanía significa "poder disponer de una parte considerable de sus bienes (de la tercera a la quinta parte) para constituir un capital (de 1500 a 3000 pesos) impuesto sobre unos bienes raíces (casa, solar, rancho, trapiche...) y que producía un rédito anual correspondiente al 5%. Este rédito costaba la celebración de misas rezadas o cantadas, dichas para el descanso del ánima del fundador, de sus parientes y descendientes. El fundador es el primer patrono. Como tal, escogía a un capellán que es presentado al obispo para que recibiera la 'colación e institución canónica' y empezara a celebrar las misas..." Gruszinski, Serge; "Familias, santos y capellanías: bienes espirituales y estrategias

familiares en la sociedad indígena, siglos XVII y XVIII", AA. VV; 1981, Familia y poder en Nueva España. Memoria del Tercer Simposio de Historia de las Mentalidades. México, p. 177.

⁵⁵ Archivo de Tribunales de Jujuy, Caja 3, legajo 42, fs. 17 -1613-

⁵⁶ Archivo de Tribunales de Jujuy, Loc. cit.

⁵⁷ Archivo de Tribunales de Jujuy, Caja 12, legajo 281, fs. 40v. -1648-

⁵⁸ Archivo de Tribunales de Jujuy, Caja 12, legajo 315, fs. 29v. -1651-

⁵⁹ La fundación de una ermita constituye una práctica prestigiosa y generalizada en la elite hispano-colonial, ya que Gruzinski lo destaca como una de las metas a perseguir por las familias novohispanas más acomodadas y devotas. En el caso de esta ermita su relevancia es aún mayor, ya que sirve de iglesia parroquial y lo que en principio es el objeto de devoción privada de un encomendero, se transformó durante algunos años en el centro de la actividad ritual oficial. "por quanto el capitan alonso de tobar [...] a presentado en este cabildo petition en que tiene echa una capilla de deboçion del bienabenturado san Roque y que tiene su ymagen para ponerlo en la dicha capilla pidio que con la desença debida y con solenidad que se requiere se ponda la dicha ymagen en la dicha capilla [...] atento que en esta çiudad de muchos dias a esta parte se padeçen grandes enffermedades y dolencias y ser el bienabenturado santo abogado dellas [...] se pueda llebar la dicha ymagen en proçesion a su capilla o hermita y en el se selebre misa..." Archivo Histórico de la Provincia de Jujuy, Col. documental Ricardo Rojas, Caja XXIII, Legajo 1, legajillo N° 1, fs. 437/37v. -1634-

⁶⁰ Esta fue una estrategia clásica para violar las reales ordenanzas. Ya en 1530, 1532 y 1551 se habían promulgado Reales Cédulas prohibiendo expresamente que las cofradías y ordenes religiosas pudiesen poseer encomiendas. La forma de burlar esta ordenanza es ceder los derechos al cobro y disfrute de los tributos, aunque no los títulos de merced. Con lo cual el feudatario garantiza a la orden, o casa de religiosos el recurso más escaso de la jurisdicción: la mano de obra, y éstos aseguran al cesionario tanto su tránsito a la vida eterna, como su reconocimiento como benefactor y como notable; y eventualmente, el disfrute de un préstamo eclesiástico.

⁶¹ Evidentemente estos casos nos enfrentan a una situación bastante irregular, ya que uno lega la "renta y tasa", y el otro el servicio personal, alegando que los indios de su encomienda no tienen tasa señalada. Tal situación habla a las claras de la confusión y ambigüedad que presenta el funcionamiento de la encomienda en Jujuy.

⁶² Estos son altamente sensibles a las jerarquías sociales, y reveladores de ellas. Aspectos de lo funéreo como los cortejos funerarios, las lápidas y en general todo el monumentalismo fúnebre, el tipo de ritual celebrado, etc. sirven para expresar rangos sociales (y las conductas que de ellos dimanar) en sociedades mayoritariamente iletradas, donde el lugar de la letra escrita deber ser ocupado por otros símbolos de público conocimiento y disposición. Esto es, precisamente, parte del contenido que damos a lo que antes hemos denominado como "la vía de los símbolos".

⁶³ El trabajo que sirvió de guía teórica para tal caracterización es el análisis realizado por Pierre Chaunu, sobre la muerte y sus fenómenos vinculados en el París de los siglos XIII. - XIV. En ese caso, la muerte presentaba un grado de integración social inédito hasta ese momento (en el cual, además y de manera significativa, el muriente ocupaba el lugar principal) y cuyo proceso ya era progresivamente conducido y controlado socialmente. Ver Chaunu, P.; "Mourir à Paris (XVIe. -XVIIe. -XVIIIe. siècles)", Annales E. S. C., 31e. année, N° 1, 1976.

⁶⁴ No es casual que los nacimientos y matrimonios, la educación escolar (cuando la había), el control ideológico y la atención y disposición final de los murientes estuviese a cargo del mismo tipo de agente social: el clero.

⁶⁵ En particular remitimos al trabajo ya citado de Ph. Ariès, al de Jacques Chiffolleau, 1980, La comptabilité de l'au delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Age, Roma; y al libro de Michel Vovelle Ideología y Mentalidades, 1985, Ariel, Barcelona.

⁶⁶ Desde mediados de la Edad Media comienza una progresiva conciencia de sí, de los deberes y derechos acerca de su destino, de sus bienes, etc. que se manifiesta, sobre todo en la relevancia que comienzan a adquirir las voluntades postreras fijadas en los testamentos Ver. Ariès, Ph., Op. Cit.

Resumen**TEMPORALIA ET AETERNA. APUNTES SOBRE LA MUERTE BARROCA EN EL JUJUY COLONIAL DEL SIGLO XVII**

En este trabajo se aborda la peculiar relación que existía entre los hombres y mujeres de la elite colonial jujeña del siglo XVII y la muerte como fenómeno social y cultural. A partir de la descripción y análisis de los ritos funerarios, de las disposiciones testamentarias referidas a la funebria, y a la profusión de símbolos en tales situaciones de pasaje se pueden observar los estrechos vínculos existentes entre el privilegio social, económico y político, y las manifestaciones culturales de la muerte. Tales lazos evidencian estrategias destinadas ya a confirmar un status dado y preexistente, o a consolidar una carrera familiar de ascenso social. También a través de aquellas se manifiestan algunos de los rasgos ideológicos más destacados de la mentalidad señorial-estamental y de la importancia relativa de la iglesia dentro de la sociedad civil.

Juan Pablo Ferreiro

Abstract**TEMPORALIA ET AETERNA. NOTES ABOUT BARROCA DEATH IN THE XVIIth CENTURY COLONIAL JUJUY**

This work examines the relation existing between men and women belonging to the colonial elite of Jujuy in the XVIIth century and death as a social and cultural phenomenon. From the description and analysis of funerary rites, the testamentary provisions related to the funeral and the symbols used in such situations the close links between the social, economic and political privileges and the cultural manifestations of death can be observed.

Those links show the strategies worked out to confirm a preexistent and given status, or to strengthen the social rise of a family. By means of these strategies, some of the most relevant traits of this class ideology and the relative importance of the Church in the civil society become evident.

Juan Pablo Ferreiro