

## LA MUERTE Y SUS INDICIOS. SALTA: CIUDAD Y FRONTERA EN 1730\*

Gabriela Alejandra Caretta<sup>1</sup>

Isabel Elicea Zacca<sup>2</sup>

### Introducción

Salta fundada a fines del siglo XVI en el antiguo Virreinato del Perú, formaba parte de un rosario urbano, poco hilvanado, que buscaba afianzar la ocupación española en la región y posibilitar la circulación de bienes y hombres hacia el Alto Perú. Esta aldea pequeña y acotada mantiene, hasta entrado el siglo XVIII, los límites de su traza original, delimitada por zanjonés naturales de desagüe pluvial. Estas zanjas parecen conformar los límites de la planta y resultan ser elementos constitutivos del imaginario urbano. Según Don Juan de Sarricolea y Olea, obispo del Tucumán, Salta era a comienzos del siglo XVIII una de las dos ciudades del Tucumán que además de haber permanecido había tomado forma y cuerpo de ciudad, la otra era Córdoba<sup>3</sup>.

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 la construcción imaginaria de esta ciudad contenida y asediada, entre unos y otros. Los muros marcan el límite entre la ciudad y su campo. En las fuentes podemos leer cómo el espacio interurbano no era del completo dominio español. En algunas oportunidades esa “seguridad” de la ciudad construida y sostenida por casi un siglo y medio, mostraba sus flaquezas.

\* Este trabajo presenta el análisis de caso que sirvió para la reflexión teórica del artículo de Memoria Americana 15. Agradecemos los comentarios de Jaime Peire.

<sup>1</sup> Consejo de Investigación de la Universidad Nacional de Salta y Centro Promocional de las Investigaciones en Historia y Antropología, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Salta. Proyecto CIUNSA. 1559. PICT 32910 y del PICTOS 36715. Grupo Religio, Instituto Ravignani, UBA.

<sup>2</sup> Consejo de Investigación de la Universidad Nacional de Salta y Centro Promocional de las Investigaciones en Historia y Antropología, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Salta. Proyecto CIUNSA. 1559. PICT 32910 y del PICTOS 36715.

<sup>3</sup> Larrouy, *Documentos del Archivo de Indias para la Historia del Tucumán*. 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.



Las ciudades coloniales se diseñaban y se realizaban en los casos que era posible, en torno a una plaza y a espacios que se reservaban para las construcciones sólidas de las instituciones del poder local, cabildo e iglesia. En el proceso de ocupación española, el acto fundacional marcaba doblemente el espacio: establecía el perímetro urbano español y sacralizaba el espacio de la residencia del cabildo (plaza, picota y solar para cabildo) y la iglesia (templo para la iglesia matriz y templos y conventos para los frailes). Aún con la precariedad de las construcciones, la picota y los oratorios, todavía reducidos a cruces y altares, hacían presente la dominación española. Y en esos espacios sagrados de los solares eclesiales, las exequias, los funerales y las inhumaciones reforzaban la venerabilidad de esos lugares.

En tanto avanza la colonia, los lugares de entierro se integraban a las ciudades, contenidos en sus muros, formando parte del lugar sagrado<sup>4</sup>. Por esto mismo, componían el habitar de la ciudad. Los muertos compartían su estar, sus espacios, con los vivos o debemos decir los vivos compartían su vida con sus difuntos. El piso de los templos servía de apoyo a los asistentes a los servicios religiosos y de morada final para los restos de sus ancestros.

Templo y patio componían el enterratorio. En el interior de los templos se enterraba desde el presbiterio hasta el coro. El cementerio era el espacio exterior, el patio en torno a los muros externos del templo, alguno de ellos, a veces convertido en galería, se destinaba a los osarios<sup>5</sup>. Todo era la Iglesia, y de algún modo, todo era, potencialmente, espacio de/para los muertos<sup>6</sup>.

Este trabajo busca profundizar, de manera indiciaria y microanalítica, en el estudio de los enterratorios como lugares<sup>7</sup> planteando como hipótesis que los enterratorios son lugares y que como tales es posible estudiar aspectos de la conformación de una sociedad y abordarlos simultáneamente como un elemento central en la construcción de las representaciones sociales. Es decir, los enterratorios como lugares pueden ser considerados espacios que muestran aspectos de una sociedad y también la constituyen. En este sentido, a diferencia de lo que generalmente se ha considerado, los lugares de entierro permiten el estudio del entramado de relaciones

<sup>4</sup> Will de Chaparro, Martina, "De cuerpo a Cadáver. El tratamiento de los difuntos en Nueva México en los siglos XVIII y XIX", en *Relaciones*, N° 94, El Colegio de Michoacán, 2003.

<sup>5</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>6</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.

<sup>7</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.

sociales: entre las que encontramos pertenencia social y étnica, rasgos de inclusión/exclusión, lazos de sujeción, vinculaciones personales y de grupos. Así los enterratorios nos permiten abordar el estudio de aspectos sociales en clave de interacción y su importancia en la construcción de las representaciones acerca de la sociedad en una ciudad que va constituyéndose como un espacio colonial y mestizo.

### La ciudad en la primera mitad del Siglo 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, circundada por profundos zanjonos que recogían y trasladaban hasta el río las aguas en la estación de lluvias y que, en la época seca, debían ser vadeados o cruzados por los escasos y endebles puentes.

La ciudad de Salta, debió asemejarse en estos tiempos a la del Tucumán representada por Guaman Poma de Ayala; ésta constituye junto a Santiago, Santa Cruz de Chile y Paraguay las últimas ciudades de su relato, aquellas en los confines. Como lo hace para otras ciudades del reino, la de Tucumán se presenta con atributos de “lo español”, sus edificios/instituciones y algunas figuras humanas con atributos de señoría -como el caballo y la lanza-, con vigías del espacio exterior y de la ciudad, las cruces que se dibujan en el extremo superior coronando la ciudad. Todo ello contenido y separado de un entorno que se presenta como su opuesto, donde no podemos distinguir o identificar elementos. De esta manera se representan dos espacios uno lleno y otro vacío, el primero, recortado y elevado que corresponde a la ciudad española, con un diseño medieval, complejo en el que se marca lo español, y el otro del que se silencia lo que ocurre cuyo límite también se diluye, dejando un cierto grado de indefinición<sup>8</sup>.



Ciudad / la ciudad de Paraguay, obispado, no tiene jurisdicción / ciudad.

<sup>8</sup> Guaman Poma de Ayala, Felipe, *Nueva Crónica y Buen Gobierno*, II, Perú, Biblioteca Ayacucho, pp. 412-413.

GABRIELA A.  
CARETTA  
ISABEL E. ZACCA

LA MUERTE Y  
SUS INDICIOS.  
SALTA: CIUDAD Y  
FRONTERA EN  
1730

Pág. 115 a 130

Pág. 117

Lo que separa a la ciudad de su entorno puede ser asociado a una fosa o a una barranca, la opacidad de esta imagen es equiparable a la que encontramos en las nociones de muro/extramuros que aparece en la documentación escrita de la ciudad de Salta a lo largo del siglo XVIII: donde la percepción de la ciudad es la de un espacio distinguido, separado, contenido y protegido. En la ciudad las zanjas que llevaban agua de riego y desagüe pluvial parecen conformar los límites que naturalizan el espacio, resultan, por tanto, 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 distinción muros/extramuros, adentro/afuera, podría relacionarse con el proceso de ocupación precaria y discontinua de la provincia del Tucumán y los esfuerzos de expansión y ocupación española hacia el calchaquí y el chaco<sup>9</sup>.



“Descripción de las provincias del chaco y confinantes según las relaciones modernas y noticias adquiridas por diversas entradas de los Misioneros de la Compañía de Iesus que se han hecho en este siglo de 1700”, en Bussu, Salvatore (2003), *Mártires sin altar*, Universidad Católica de Salta, Editorial Biblioteca de Textos Universitarios, Salta, Argentina, p. 258.

<sup>9</sup> Mata de López, Sara, *Tierra y poder en Salta: el noroeste argentino en vísperas de la Independencia*, Diputación de Sevilla, Sevilla, 2000 y Lorandi, Ana María, “Las rebeliones indígenas”, en Tandeter, Enrique, *Nueva Historia Argentina* T. II, Sudamericana, Madrid, 2000.

Podemos apreciar como en para 1735 el espacio interurbano no era del completo dominio español:

*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>10</sup>.*

Este relato revela los silencios del dibujo de Guaman Poma, el espacio controlado por los españoles son las pequeñas ciudades, fuera de ellas todo se presenta como peligroso, y en esas circunstancias de 1730 el espacio español se presenta asediado.

La mirada del testigo se relaciona el proceso de avance español que Juan Carlos Garavaglia conceptualiza como guerra mixta alternativamente, ofensiva y defensiva, basada en una línea frágil y móvil de frontera y fortines<sup>11</sup>. En este contexto, las ciudades se encontraban prácticamente aisladas y se percibían en permanente peligro y precariedad.

El uso del par “muro-extramuros” para representar el espacio de la ciudad y su frontera se mantuvo en la documentación hasta 1770 aproximadamente, en tanto el crecimiento de la ciudad no excedió el marco delimitado por los tagaretes<sup>12</sup>. Así las palabras construyen, con su fuerza dialéctica, el espacio de lo español, de la civilización, de su resguardo: *la ciudad*; frente a un otro, el indígena enemigo: *el bárbaro que habita a extramuros*.

### Los lugares para la muerte en Salta

Desde la historiografía local se construyó la idea de que en la ciudad de Salta los entierros marcaban la pertenencia social, correspondiendo la inhumación en el interior de los templos a los españoles y “decentes”, mientras que los indios y afroestizos encontraban lugar de descanso final fuera de él. Esta marcación dual

<sup>10</sup> Relato del padre Francisco Javier Miranda, recuperado por el Padre Pablo Hernández S.J., en J. Toscano, *El Primitivo Obispado del Tucumán y la Iglesia de Salta*, Buenos Aires, Biedma, 1907, p. 301.

<sup>11</sup> Garavaglia, J. C. “La guerra en el Tucumán colonial: sociedad y economía en un área de frontera (1660-1760)”, en *HISLA*, N° 4, Lima, 1984, pp. 21-34.

<sup>12</sup> Caretta, Gabriela y Marchionni, Marcelo, “Estructura urbana de salta a fines del período colonial”, en *ANDES*, N° 7, CEPIHA, Facultad de Humanidades, UNSa, Salta, 1996, pp. 113-136.

GABRIELA A.  
CARETTA  
ISABEL E. ZACCA

LA MUERTE Y  
SUS INDICIOS.  
SALTA: CIUDAD Y  
FRONTERA EN  
1730

Pág. 115 a 130

Pág. 119

del espacio de entierro y del lugar social consolida una visión de la sociedad colonial compartimentada, en la que los españoles encuentran su última consagración en el espacio interior; sin embargo, esta construcción no se condice con lo que hemos podido observar en los registros de entierro de los libros de la iglesia matriz.

En la ciudad de Salta de la primera mitad del siglo XVIII, reconocemos que los enterratorios de la iglesia matriz, las iglesias de la Merced y San Francisco y la capilla de San Bernardo están contenidos en los límites del habitar de la ciudad, como sucedía en las otras ciudades, ampliamente estudiadas por la historia social y de la arquitectura.

Los españoles fueron enterrados en el interior de los templos, así lo consig-nan quienes en su testamento indican como última voluntad se los sepulte amorta-jados con diferentes hábitos (San Francisco o la Merced) y con expresa indicación del templo, aunque la elección del lugar de la sepultura quede a discreción de los albaceas. Esta preocupación se reafirma en los poderes para testar, a pesar de la urgencia que recorre su escritura, no suele dejarse a los albaceas la disposición sobre el templo o la mortaja, también, se dispone con precisión: “que asista cura y sacristán” con cruz alta o baja, entierro mayor o menor, misa de cuerpo presente, novenario, dejando a la decisión de los albaceas el lugar dentro del templo, y el resto de la abundante y profusa ritualidad de los sufragios de la época.

Lo que llamó nuestra atención es que, a diferencia de lo señalado por la mayoría de los estudios y que se encuentra instalado en el imaginario historiográfico, los habitantes de la ciudad a los que se denominó naturales fueron enterrados, casi exclu-sivamente, en el complejo de la Iglesia Matriz y su cementerio<sup>13</sup>. Es decir, en una de las parroquias en la que se enterraban también los españoles, si bien la sepultura en el patio adyacente con ceremonia de entierro menor aparece mayoritariamente que aquella en el templo con entierro mayor, aunque en algunos casos este fuera de limosna.

Si partimos de la consideración de que la trama social colonial se encontraba teñida de desigualdades y jerarquías sociales, coloreadas de atributos étnicos y racia-les<sup>14</sup>, nos pareció pertinente analizar los diferentes grupos que eligieron y/o fueron enterrados en esta iglesia, entre ellos reconocemos que los negros y afroestizos fueron enterrados tanto en el cementerio como en el templo de la Iglesia Matriz, mientras que los entierros de indios predominaron en el primero. Sin embargo esta agregación de datos encubre una diversidad de situaciones: los entierros además de

<sup>13</sup> Los datos corresponden al libro de entierro de naturales de la década de 1730 de la Iglesia Matriz de Salta. No contamos con el correspondiente libro de españoles.

<sup>14</sup> Fradkin, Raúl y Garavaglia, Juan Carlos, *La Argentina colonial*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2009, pp. 257-263.

remitirnos a la condición étnica y jurídica de los habitantes de la ciudad nos permiten reconocer algunas de las urdimbres relacionales de la trama social<sup>15</sup>.

Los afrorestizos sujetos a servidumbre, los esclavos, fueron inhumados tanto en el templo como en el cementerio de la Iglesia Matriz y los costos de los servicios pagados por los amos. De los que ocuparon el piso interior, encontramos casos en los que el entierro de limosna se encuentra justificado en el registro por la extrema pobreza de sus dueños.

En otras oportunidades los propietarios encontraron adecuado enterrar a sus esclavos en el interior de los templos pagando el entierro mayor. Don Ignacio Plazaola entierra, a lo largo de siete años, a tres esclavos: dos fueron sepultados en el cementerio, en el acta junto a las referencias de los difuntos se consigna sólo el nombre del amo, mientras que en el caso del esclavo que se entierra en el interior del templo, por lo que paga 18 pesos, los datos del propietario remiten también al cargo ejercido en el cabildo.

También 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, según deja constancia el colector, los 18 pesos del estipendio. Siguiendo este indicio, reconocemos que esta situación puede haber tenido relación con la pertenencia de Armaza y Arregui a la Orden Tercera o la de su esclavo a la cofradía de San Benito, que funcionaba en esa iglesia. Resulta importante considerar que el gobernador se encontraba en litigio con el vicario Francisco Castellanos a raíz de las intenciones de aquel de trasladar la imagen de la Virgen de la Viña al fuerte de Cobos<sup>16</sup>.

Planteamos, 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 pertenencia a las cofradías, la conflictividad política colonial de las autoridades locales, la situación económica y el estatus social de los amos y las relaciones personales entre amo y esclavo.

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

<sup>15</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>16</sup> Toscano, Julián, *El primitivo Obispado del Tucumán y la Iglesia de Salta*, Imp. de Biedma, Buenos Aires.

GABRIELA A.  
CARETTA  
ISABEL E. ZACCA

LA MUERTE Y  
SUS INDICIOS.  
SALTA: CIUDAD Y  
FRONTERA EN  
1730



quien se destaca su vinculación con otros mulatos libres al decir “de la casa de los Paz, mulatos libres”<sup>17</sup>; esta referencia sugiere la conformación de una unidad de vivienda, 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 parece estar asociado, exclusivamente, a una cofradía<sup>18</sup>.

El análisis de los entierros de indios también muestra particularidades de interés, que cuestionan el tratamiento de corte, exclusivamente, étnico. Nos interesa destacar las diversas formas de ser indio.

Esto nos lleva a considerar en primer lugar la situación de los mocovíes. Señalamos ya, siguiendo a Garavaglia, la importancia de la guerra, cómo en este período los españoles organizaban entradas a los pueblos y a su regreso las huestes traían “piezas tomadas al indígena”. Como en el caso de Ana María, las actas de entierros muestran aspectos de este proceso:

*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>19</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 en condición práctica de esclavos, junto a negros y afroestizos en el servicio del hogar de los vecinos, convalidada en el discurso del registro parroquial. Los libros no registran entierro alguno de mocovíes en el interior de la iglesia y en todos los casos se los inscribe como solteros y a sus hijos como naturales<sup>20</sup>, es decir que aquellas condiciones que eran las notas de prestigio de la casa de los señores españoles, que aparecen con cierta frecuencia en los esclavos, no tuvieron cabida en la construcción social de los mocovíes, indios enemigos.

Mientras que el resto de los naturales por las más diversas notas sociales podían acceder al interior de los templos, los mocovíes, no obstante el bautismo,

<sup>17</sup> AAS, Parroquia de la Merced, Libro 1 de entierros de naturales, 1723-1764 y 1732-1750.

<sup>18</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. J. Toscano, ob. cit., p.156-157.

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

<sup>20</sup> Zacca, Isabel, “Matrimonio y mestizaje entre los indios, negros, mestizos y afroestizos en la ciudad de Salta (1766-1800)”, en *ANDES*, N° 8, CEPIHA, Facultad de Humanidades, UNSa, Salta, 1997, pp. 243-269.



mantienen, al momento del entierro, su condición de botín de guerra, pieza capturada de entre los infieles que acechan la ciudad, en síntesis, el otro social.

Lo que nos permite por un lado, insistir en lo expuesto para los esclavos, en cuanto a su aporte a las notas de prestigio de los amos, a las relaciones amo-esclavo y a su inserción social (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, cuyo recorte se delinea por su carácter de indio de frontera y enemigo, confinándolo al cementerio. La inhumación exclusiva y excluyente del indio enemigo en el afuera del templo, se convierte en una marca de la configuración del lugar, que construye y refuerza la condición social del mocoví.

Entre los indios de encomienda o del servicio encontramos unos pocos a quienes se les destina como morada final el templo. Mientras que José Clemente, hijo natural de Josefa mocoví, es inhumado en el cementerio; Francisco, párbulo, hijo legítimo de Juan y Bartola, “indios del feudo” de don Antonio Castellanos, es sepultado en el templo con entierro mayor. La explicación de este entierro podría asociarse, como en el caso de los esclavos negros, al prestigio de los amos y al proceso de resignificación de la otredad. Juan y Bartola, en tanto encomendados, forman parte de la sociedad: su hijo es registrado como legítimo y vuelven a hacer presente desde la escritura, la condición de “feudatario” de Castellanos.

Al momento de la inhumación, la condición de indio de feudo abre la posibilidad de alcanzar 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, espacio donde no se encuentran los cuerpos de curas, frailes o “españoles”.

Esta observación se corresponde con el entierro mayoritario en el interior, de los indios libres y de aquellos en los que no se indica una situación de sujeción. 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. El caso de Juana de quien se da el dato de filiación con la abuela nos remite al papel de las mujeres, la importancia cohesiva de los lazos familiares y de las cofradías, forjando solidaridades de distinto orden.

El templo es también el lugar para los caciques (amigos): dos de ellos muertos, en el campo en el término de diez meses, fueron enterrados 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. Estos entierros que con su ritualidad, no debieron pasar desapercibido para los habitantes de la ciudad, nos acercan a la dimensión

GABRIELA A.  
CARETTA  
ISABEL E. ZACCA

LA MUERTE Y  
SUS INDICIOS.  
SALTA: CIUDAD Y  
FRONTERA EN  
1730

Pág. 115 a 130

Pág. 123

política de las prácticas de entierro, en la construcción de rituales que consagran la relación entre los “indios amigos y cristianos” con los españoles.

### **De lo diario a lo extraordinario**

En este ejercicio de rescatar las prácticas rituales, focalizamos la mirada en los años de mayor conflictividad e inseguridad para los habitantes de la ciudad. 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, y para noviembre del mismo año el obispo ordena una entrada general al Chaco, pero el ataque de los indígenas se anticipó, llegando a las “puertas” mismas de la ciudad<sup>21</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<sup>22</sup>, (encontrándose) viva y no han podido descubrir a sus padres”<sup>23</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 al peligro del ataque -dada su cercanía y violencia-, a las connotaciones extraordinarias de haberla encontrado con vida -aunque falleciera al poco tiempo<sup>24</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 finalizados 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 particular se encontraban asociadas, en la religiosidad local, a las conflictivas relaciones entre los españoles y los indígenas: de acuerdo a lo informado por el Vicario Castellanos al Obispo (1733), “en cien años que tiene de fundación dicha capilla (se refiere a la capilla en la Propiedad de la Viña al este de la ciudad, hacia el Chaco) no hay tradición alguna de haber muerto el enemigo (los indios), en dicho paraje, una alma (españoles)”<sup>25</sup>. Con estas expresiones, el vicario Castellanos representa el derecho a la ocupación de las tierras en términos de combate, se trata además de una guerra santa en tanto implica de lucha entre el “enemigo” del chaco y las “almas” de los cristianos. La protección mariana a la vida de los cristianos, asediados permanentemente por los indios de la frontera, es una nota que refuerza y sobrenaturaliza esta construcción.

<sup>21</sup> J. Toscano, ob. cit., pp. 300 a 302.

<sup>22</sup> La Pedrera se encontraba a pocas leguas al sureste de la ciudad.

<sup>23</sup> AAS, Parroquia de la Merced, Libro 1 de entierros de naturales, 1723-1764 y 1732-1750, fs. 24v.

<sup>24</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.

<sup>25</sup> Citado por Toscano, J., ob. cit., p. 254.

En septiembre de 1735, nueve meses después del ataque en la Pedrera, un nuevo ingreso indígena al sur, en Campo Santo, da ocasión para hacer presente nuevamente la devoción a la Virgen, cuya imagen será trasladada poco tiempo después a la ciudad. El relato extraordinario del ataque de 1735 lo registra el Vicario General de la diócesis de Salta Julián Toscano en 1907<sup>26</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 unas 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>27</sup>.*

La información del entierro de la párvula que fue 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 y la significación de los eventos extraordinarios.

<sup>26</sup> Toscano retoma la tradición que, según afirma, “*aún se conserva muy fresca en personas ancianas que la oyeron de sus antepasados, y muchos de los puntos se hallan en una información que mandara a levantar Monseñor Linares para comprobar la verdadera imagen primitiva*”. Citado por Toscano, J., ob. cit., p. 291.

<sup>27</sup> J. Toscano, ob. cit., p. 290. El relato continúa señalando que la india “cautivadora”, devuelve la imagen del Niño y se hace cristiana.

<sup>28</sup> Ob. cit., p. 221.

GABRIELA A.  
CARETTA  
ISABEL E. ZACCA

LA MUERTE Y  
SUS INDICIOS.  
SALTA: CIUDAD Y  
FRONTERA EN  
1730

Pág. 115 a 130

Pág. 125

Pensamos que después de este episodio resultó más factible, el anclaje del culto de la Viña en la realidad concreta que vivían los habitantes y más allanada su instalación en las afueras de la ciudad, justamente hacia el sur, rumbo del que había venido el cadáver de la pequeña María. Esta capilla formará parte, hacia fines del siglo XVIII, de uno de los nuevos lugares de entierro de la ciudad, pero este dato nos pone frente a un conjunto de problemas que tiene como eje el de la historicidad de los lugares de entierro, sus cambios y permanencias, y que excede el marco del presente artículo.

### Consideraciones finales

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.

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 y garantizadas jurídicamente<sup>28</sup>. Encontramos a los españoles pero también a sus esclavos, a algunos indios de encomienda y a la mayoría de los negros y afro mestizos 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 indios “bárbaros” del Chaco, representado en ese espacio sagrado 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.

Los lugares, al igual que sus sociedades, son históricos, cambiantes: hacia 1730, la ciudad se encuentra en peligro permanente, organiza ataques a los indios del Chaco que acechan sus lindes. 1735 será registrado como el año del gran ataque en que perecen unas 300 personas, entre españoles, indios y afro mestizos. Esta ciudad en riesgo, se parapeta, resiste, y paulatinamente va pertrechándose: comienza a beneficiarse con la recuperación de la producción minera, y su papel mercantil y ganadero. En tanto, en los registros parroquiales se revela la dinámica de las relaciones sociales, y el carácter que alcanzan los acontecimientos cotidianos, algunos de corte ordinario y otros excepcionales según el acuerdo o la incidencia en el campo social<sup>29</sup>.

---

<sup>29</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.

Lo ordinario y lo extraordinario se presentan, en los casos estudiados, como estrategias tendientes a sostener, negociar y legitimar una sociedad desigual y jerarquizada, instaurar y mantener relaciones duraderas de dependencia, que en este contexto de guerra, son extremadamente costosas, aún en términos simbólicos. Los lugares y la ritualidad que rodea a los entierros permiten, como lo hemos observado en la exclusión de los mocovíes, en la inclusión de indios “amigos” y afromestizos libres o esclavos y en el entierro solemne de la párvula víctima de los ataques, abordar el estudio de la dimensión política y relacional de las sociedades coloniales.

Ingreso: 28 de mayo de 2008

Aceptación: 21 de septiembre de 2009

GABRIELA A.  
CARETTA  
ISABEL E. ZACCA

LA MUERTE Y  
SUS INDICIOS.  
SALTA: CIUDAD Y  
FRONTERA EN  
1730

Pág. 115 a 130

Pág. 127

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

**Resumen**

Salta fundada a fines del siglo XVI en el antiguo Virreinato del Perú, formaba parte de un rosario urbano, poco hilvanado, que buscaba afianzar la ocupación española en la región y posibilitar la circulación de bienes y hombres hacia el Alto Perú. Esta aldea pequeña y acotada mantiene, hasta entrado el siglo XVIII, los límites de su traza original.

Este trabajo busca profundizar, de manera indiciaria y microanalítica, en el estudio de los enterratorios como lugares planteando como hipótesis que los enterratorios son lugares y que como tales es posible estudiar aspectos de la conformación de una sociedad y abordarlos simultáneamente como un elemento central en la construcción de las representaciones sociales. Es decir, los enterratorios como lugares pueden ser considerados espacios que muestran aspectos de una sociedad y también la constituyen. En este sentido, a diferencia de lo que generalmente se ha considerado, los lugares de entierro permiten el estudio del entramado de relaciones sociales: entre las que encontramos pertenencia social y étnica, rasgos de inclusión/exclusión, lazos de sujeción, vinculaciones personales y de grupos. Así los enterratorios nos permiten abordar el estudio de aspectos sociales en clave de interacción y su importancia en la construcción de las representaciones acerca de la sociedad en una ciudad que va constituyéndose como un espacio colonial y mestizo.

**Palabras claves:** Cementerios; Representaciones; Muerte; Ciudad; Salta

*Gabriela Alejandra Caretta  
Isabel Elicea Zacca*

**Death and its Signs.  
Salta: City and Frontier in 1730**

***Abstract***

Salta, founded at the end of the XVIth century in the old Viceroyalty of Peru, was one of a series of population centers -lacking a close relationship between them- that were intended to strengthen the Spanish occupation in the region and make the circulation of goods and population movements towards the Alto Peru possible. This small and bounded city kept the borders of its original plan up to the XVIIIth century.

The purpose of this work is to study burying sites in an indicial and microanalytical way. It puts forward the hypothesis that cemeteries are “places” and, as a consequence, it is possible to study different aspects of a society configuration through them as a central element of the construction of social representations. Thus, cemeteries as “places” not only show different aspects of a society but also, at the same time, constitute it. In this sense -contrary to what is generally considered- burying places permit the study of the fabric of social relationships, among which there are social and ethnic groups, inclusion/exclusion features, subjection relationships, and personal and group ties. In this way, cemeteries allow to study social aspects as interaction and their importance in the construction of society representations in a city that develops as a colonial and half-caste space.

**Key-words:** Cemeteries; Representations; Death; City; Salta

*Gabriela Alejandra Caretta  
Isabel Elicea Zacca*

GABRIELA A.  
CARETTA  
ISABEL E. ZACCA

LA MUERTE Y  
SUS INDICIOS.  
SALTA: CIUDAD Y  
FRONTERA EN  
1730