

**CONTINUIDADES Y TRANSFORMACIONES EN LAS PRÁCTICAS
FUNERARIAS DE LA ÉLITE MENDOCINA (FINES DEL SIGLO XIX Y
PRINCIPIOS DEL XX)**

*(CONTINUITIES AND TRANSFORMATIONS IN THE FUNERARY ELITE
PRACTICES IN MENDOZA (LATE XIX AND EARLY XX))*

Rosana AGUERREGARAY CASTIGLIONE*

RESUMEN

El presente trabajo analiza las posibles transformaciones que trajo aparejado el proceso de secularización en las modalidades de entierro y formas de testar de la élite mendocina de fines del siglo XIX y principios del XX. Este será abordado desde una perspectiva histórica cultural y se basará en fuentes de época, tales como vestigios materiales pertenecientes al cementerio público de la ciudad de Mendoza y testamentos realizados por el notario Francisco Álvarez. Si bien se pudo inferir que este grupo continuaba practicando ritos católicos comenzaron a manifestarse ciertos indicadores del mencionado proceso.

Palabras Clave: prácticas funerarias, secularización, tumbas, testamentos, élite.

ABSTRACT

This paper analyzes the possible transformations brought about by the process of secularization in the modalities of burial and the forms of testing of the Mendoza elite by the end of the nineteenth and early twentieth centuries. This work will be approached from a cultural perspective and was based on the sources of the time, like material vestiges belonging to the public cemetery of the city of Mendoza and wills made by the notary Francisco Álvarez. While it was possible to infer that this group continued to practice Catholic rites, they began to manifest certain indicators of the name process.

Keys Words: *burial practices, secularization, graves, wills, elite.*

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo (1) tiene como objeto de estudio los lugares de entierro y las formas de testar de la élite (2) mendocina correspondientes al periodo que abarca entre 1887 y 1935. Nuestro recorte temporal se justifica en que si, por un lado, en 1887 se publicó el primer digesto municipal que reglamentaba los temas vinculados con el tratamiento de los cadáveres y los sitios de inhumación,

* CONICET - Mendoza - Av. Leal s/n - Parque General San Martín - Ciudad - Mendoza.
Correo Electrónico: raguerregaray@mendoza-conicet.gob.ar

por otro lado, en 1935, se publicó el digesto que recopiló las leyes, ordenanzas y decretos desde 1882 hasta dicho año, cerrando así todo un arco normativo expresivo de un Estado que buscaba controlar y regular las prácticas y los espacios de entierro.

Además, consideramos el marco temporal histórico que atraviesa la provincia y la nación durante esos años, caracterizados por la construcción del Estado moderno. En este sentido, este lapso de tiempo fue delimitado por Di Stefano (2011: 14: 17) dentro del proceso de secularización como el “momento laico” y de “confluencia”. A partir de este marco temporal, analizamos las posibles transformaciones que trajo aparejado el proceso de secularización en los lugares de entierro y las formas de testar de la élite mendocina de la época.

Partimos del supuesto de que ciertas prácticas fúnebres de la élite mendocina desarrolladas a fines del siglo XIX y principios del XX continuaban siendo concordantes con el tradicional sistema de creencias católicas. Sin embargo, comenzaron a manifestarse en los vestigios materiales y simbólicos ciertos indicadores del proceso de secularización, por el cual estaba atravesando la población en ese momento; y que, a su vez, era simultáneo al proceso de configuración estatal provincial y nacional.

Para llevar a cabo el trabajo utilizamos un corpus documental que está integrado por vestigios materiales pertenecientes al cementerio público de Capital, en la ciudad de Mendoza y una muestra de testamentos realizados por el notario público Francisco Álvarez durante 1892 y 1934, y conservados en el Archivo General de la Provincia de Mendoza (en adelante AGPM). Estas fuentes serán abordadas desde técnicas cualitativas y cuantitativas, y esta selección se relaciona con el hecho de que a través de estas es posible evidenciar la influencia tangible que tuvo el proceso de secularización en las prácticas funerarias privadas de la élite, las cuales estaban vinculadas principalmente al rito católico.

Este trabajo se encuentra organizado en tres apartados, el primero, hace referencia a la construcción del Estado como agente modernizador y su vinculación con la Iglesia Católica. En un segundo apartado, se trata las cuestiones vinculadas a las prácticas funerarias de la élite mendocina, en donde se indaga en las modalidades de entierro y en las cláusulas testamentarias y, en el último, se analizan posibles indicadores del proceso de secularización.

EL ESTADO COMO AGENTE MODERNIZADOR

A partir de la década de 1880 se consolidaron los cimientos de la Argentina moderna. El país quedó integrado al mercado mundial por medio de los bienes primarios exportables, dando un crecimiento económico sin precedentes, sin embargo, esto implicó una desigualdad en la integración de las diferentes regiones, sectores y grupos sociales al panorama económico. Mientras tanto, el poder político se encontraba en manos de unos pocos, los “oligárquicos”, quienes se aseguraron su estadia a través de un sistema fraudulento. No obstante, la élite política debió enfrentar numerosos conflictos internos y la configuración de nuevos grupos sociales que increparon su legitimidad e intentaron, en algunas ocasiones,

volver a las viejas prácticas criollas y crear nuevas formas de intervención en el campo político (Lobato, 2010: 11-12).

Además, en esta época llegaron los inmigrantes de ultramar -en especial italianos y españoles- lo que provocó transformaciones en el orden social establecido hasta entonces, volviéndose más complejo y dinámico e implicando que los grupos nativos desarrollaran sus propios espacios de sociabilidad, siendo el componente que permitió “plasmear el ideal del crisol de razas”. Por su parte, otros de los grupos que fue tomando importancia fue la burguesía, mientras que las clases “medias” fueron creciendo y las “trabajadoras” adquirieron un rol fundamental en las disputas laborales que tuvieron lugar en las ciudades. A su vez, estos espacios -las ciudades y por ende los campos- también sufrieron transformaciones en su fisonomía por medio de la construcción de nuevos medios de comunicación y de transporte -como el ferrocarril-, de nuevos hospitales y escuelas concordantes con las ideas progresistas de la época (Lobato, 2010: 11-12).

También la esfera cultural se vio alterada, ya que se constituyó en un espacio de tensión entre los que defendían un ámbito “culto” para unos pocos, “los que buscaban asimilarse utilizando como herramienta la alfabetización y quienes buscaban modificar la sociedad” por medio de otras perspectivas ideológicas, como el anarquismo” (Lobato, 2010: 12). Además, se produjo un crecimiento y una mayor circulación de la prensa.

Durante esta etapa, las alianzas entre el gobierno nacional y las oligarquías provinciales dieron como resultado un régimen político que se mantuvo sin grandes modificaciones hasta 1916, dando como resultado “la materialización del Estado federal” (Bragoni, 1999: 196). Así, durante este lapso los poderes se interrelacionaron, no sin conflictos, y se desarrollaron mecanismos de control que permitieron un “efectivo dominio en el plano nacional” (Bragoni, 1999: 196 y 197).

En Mendoza, estos gobiernos promovieron un nuevo desarrollo vitivinícola y buscaron la consolidación de un modelo agrícola industrial que terminó por favorecer a los grandes bodegueros y no al resto del sector productivo. En este sentido, se puede afirmar que las esferas política y económica estaban estrechamente ligadas, y el poder servía para mantener las relaciones económicas y sociales privadas (Richard Jorba, 2010: 47).

La élite mendocina durante su estadía en el poder desarrolló un “proyecto civilizatorio” para la provincia, siendo uno de sus componentes estructurales la higiene social. Este proyecto estaba asentado en la trilogía Orden, Control y Progreso (Cirvini, 1989: 137). De este modo, y de forma paulatina, el estado provincial fue asumiendo los compromisos vinculados a la salud pública que anteriormente habían estado depositados en la filantropía y las instituciones religiosas (Armus, 2007: 274).

ORDEN, PROGRESO E HIGIENISMO

Precisamente, una de las contraccaras del mentado progreso que se vivía en las provincias argentinas era la falta de higiene y limpieza de las ciudades, comenzando a generar una marcada preocupación por el espacio urbano. De este modo, en el último tercio del siglo XIX tanto desde la esfera gubernamental

nacional como desde la provincial se inició un plan de políticas preventivo-sanitarias centradas en el mejoramiento de la higiene social y la salud pública: “más allá de sus diferencias ideológicas [...] todos coincidían en la necesidad de un cierto reordenamiento social que permitiera superar el azote epidémico y los males sociales que aquejaban a la ciudad moderna” (Armus, 2000: 549).

En este marco comenzó adquirir importancia el saber médico -a partir del desarrollo de la bacteriología moderna y microbiología- lo que marcó un punto de partida para el despliegue de este poder sobre el resto de la sociedad. No obstante, este proceso implicó esfuerzos que tendieron a homogeneizar las prácticas médicas, no constituyendo por tanto una cuestión automática en la que las autoridades acordaban totalmente entre sí y con los facultativos e instituciones sanitarias (Di Liscia, 2000: 404-405). De este modo, se observó que “la elite médica lograra institucionalizar sus saberes y prácticas”, posicionándose como grupo privilegiado dentro del entramado social y político (González Leandri, 2014: 2). Según Vezzeti, la élite, por medio del higienismo, encontró el argumento válido para construir una nueva figura de “reformador social, ungido por la ciencia y los ideales filantrópicos”, a la vez que le permitió la afirmación y legitimación de la conciencia médica, configurando estrategias de consolidación del aparato del Estado, concordantes con la política argentina de 1880 (Vezzeti, 1985: 37-38).

En sintonía con ello, la élite mendocina comenzó a implementar una serie de medidas para mejorar el estado sanitario e higiénico de la ciudad, ya que la provincia se encontraba en una situación vulnerable debido a los problemas originados por el crecimiento físico y demográfico, el deterioro del medio ambiente, las hábitos cotidianos de la población y las malas condiciones en las que se encontraba la antigua ciudad de Mendoza (tras el terremoto de 1861) (3). Esto hacía de ella un lugar propicio para el desarrollo de enfermedades y epidemias. A raíz de esto, comenzaron a realizarse diversos proyectos, entre ellos, la construcción de redes de agua corriente domiciliaria, la colocación de alumbrado público, la extensión de las redes de surtidos públicos y la creación de espacios verdes; no obstante, la mayoría de estas obras fueron realizadas en la nueva ciudad, la cual fue el “escenario elegido por la élite para materializar el nuevo orden a través de un modelo progresista y moderno” (Cirvini, 1989:111). Mientras, en la antigua ciudad, se comenzaron a limpiar los escombros dejados por el terremoto y se nivelaron y pavimentaron algunas calles. Estas reformas fueron realizadas durante la gestión de Luis Lagomaggiore (1884-1888), ya que él consideraba este sector como un posible foco de infección.

En efecto, Lagomaggiore fue el iniciador del plan urbanístico sanitario “que convirtió el ambiente urbano en objeto de atención y de estudio, y que utilizó a la higiene social para legitimar las políticas propuestas desde la esfera gubernamental” (Cirvini, 1989: 117). Durante su gestión uno de los catalizadores del programa higienista fue la epidemia de cólera (1886/87). Dicho plan apenas se encontraba abocetado, y fue a partir de ésta que la élite reforzó los mecanismos de control sobre lo urbano. Esta epidemia afectó fuertemente a los sectores populares y aquellos espacios urbanos no privilegiados, tales como eran la ciudad vieja y los arrabales, y a los cuales las representaciones les adjudicaban la noción

de “peligro”, proyectable a todo sujeto, objeto o acontecimientos vinculados con ellos. Ya que a fines del siglo XIX se consideraba que la enfermedad era causada por algún factor exógeno al cuerpo humano, como puede ser una epidemia o contagio, esto a veces fue “interpretado como un castigo o como una sanción social. De allí que esta representación asigne fundamentalmente importancia a las conductas individuales y a los comportamientos sociales como manera de prevenir enfermedades” (Ponte, 1999: 207).

Se emplearon entonces diversas estrategias para combatir la epidemia, desde el corte de agua de las acequias (principales vías de contaminación), la quema de enseres y objetos coléricos, el blanqueamiento del interior y exterior de las viviendas hasta la desinfección semanal con cal de las letrinas y sumideros (Ponte, 1999: 124). Frente a esta situación de crisis se puso en evidencia las desigualdades en el tratamiento de los diferentes sectores de la ciudad y los grupos sociales que los habitaban. Mientras que para la élite la enfermedad y la muerte era una cuestión de asunto privado, para los sectores populares el tema de salud pública era un ámbito donde se legitimaba la intervención del Estado para poder prevenir, lo que implicaba una cierta cuota de violencia sobre estos sujetos (Cirvini, 1989: 137: 138).

No obstante, el principal problema sanitario que debía enfrentar la provincia era el del agua potable, el cual empeoró con la llegada del ferrocarril, la inmigración y las malas condiciones materiales en que vivían los sectores populares. El agua era distribuida por medio de una red hídrica de canales que se ramificaban en una serie de acequias atravesando las manzanas (Cirvini, 1989: 113). En 1876, se realizaron los primeros trabajos sistemáticos en cuanto a provisión de agua potable, se reparó el acueducto del Challao, se construyeron filtros para la purificación, se colocó una red de surtidores públicos en la actual calle San Martín y Alameda, dejando afuera de este servicio a la mitad norte de la ciudad antigua, a pesar de ser la zona más poblada. En este mismo año se realizaron las conexiones domiciliarias en la nueva ciudad y se extendió la red de surtidores que cubría una parte importante de la sección Este. En 1885, a su vez, se establecieron las conexiones de agua para edificios públicos como el Hospital San Antonio y se colocaron más surtidores en la ciudad nueva y vieja. Hacia 1886 gran parte de población debía beber agua potable de los surtidores públicos, los cuales no cubrían todo el territorio por lo que también se proveían de las acequias para el consumo cotidiano, pero a su vez, estas zanjas eran utilizadas como desagüe cloacal. Por ello, se consideraba que las acequias eran los principales focos de infección siendo necesario resolver de forma inmediata los sistemas de distribución del agua potable, de cloacas y desagües colectores pluviales (Cirvini, 1989: 115).

La provisión de agua potable junto con la reglamentación de los mataderos, mercados y cementerios, la creación de espacios verdes, el empedrado y delineación de calles, y los lineamientos acerca de la prevención de enfermedades infectocontagiosas, formaron parte de un proyecto higiénico-sanitario promovido desde el ámbito público provincial (Raffa, 2007: 173: 200). Si bien estas políticas públicas buscaban mejorar las condiciones de vida de la población mendocina, no

alcanzaron de forma igualitaria a los diferentes grupos. En sentido, es interesante destacar que hacia 1915 los lasherinos se oponían al proyecto de ampliación del cementerio de Capital (4), solicitando su traslado ya que se encontraba emplazado en las cercanías del núcleo poblacional del departamento. Los vecinos justificaban esta postura basándose en cuestiones vinculadas a la salud pública, tan en boga en la época. Así, sostenían que: “la ubicación de cementerios en los centros poblados constituyen verdaderos peligros para la higiene y salud pública”, de este modo, subrayaban que era necesario desplazar estos establecimientos “hacia los parajes deshabitados, para que no sean en ningún caso factores epidémicos y de contagios”. En este sentido, los vecinos de Las Heras argumentaban que si el establecimiento era trasladado, el departamento “gozará de mejor higiene y [su población estará] menos expuesto á los contagios de enfermedades”, ya que dicha ampliación no sería “ningún aporte de progreso ni de higiene pública para el departamento”. Finalmente, concluían en que todo era “con el deseo de gozar de la mejor higiene pública” (Anónimo, 1915).

VÍNCULOS ENTRE ESTADO NACIONAL E IGLESIA CATÓLICA (5)

El periodo que abarca desde 1880 a 1920 es considerado por Di Stefano (2011: 14) como “el momento laico”, dentro de un proceso más amplio denominado “segundo umbral de secularización” (6).

Durante el periodo comprendido entre 1870 y 1890 la élite comenzó a plantear que ya el Estado no debía ser legitimado por la religión cristiana, sino que, por el contrario, debía adoptar una postura neutral en materia religiosa. Esta situación generó tensión con la Iglesia, provocando un enfrentamiento entre ambas instituciones (las cuales se conformarían como tales, precisamente, durante esta etapa). No obstante, ello no impedía que la élite liberal le asignara “una función civilizatoria a la Iglesia, que, a la par de la escuela y el ejército, habría de sostener la obra pedagógica del Estado”, basada en la “enseñanza [de] los valores cristianos, las modernas virtudes cívicas y el patriotismo entre los ciudadano” (Di Stefano y Zanatta, 2009: 353). Pero la Iglesia no consideró apoyar dicha iniciativa, ya que según ésta era el Estado el que perdía su legitimidad, ya que aquélla poseía una mayor influencia en los diversos sectores de la sociedad (Di Stefano y Zanatta, 2009: 353). Estas tensiones entre el Estado y la Iglesia desembocaron finalmente en la sanción de las leyes laicas (7).

De este modo, el Estado comenzó a tomar el control de algunas instituciones y funciones que anteriormente estaban reguladas por instituciones religiosas. No obstante, la “embestida laicista” no implicó todo la década sino que se puede condesar en tres acontecimientos puntuales: la promulgación de la ley de educación, la creación del registro civil (1882-1884) y el establecimiento del matrimonio civil (1888) (8). Según Bertoni (2013), estas leyes no eran insólitas sino resultado de una serie de medidas que ya se venían desarrollando. Además, manifestaban los lineamientos de la Constitución de 1853, en donde se expresó el consenso de las ideas liberales, centradas en los derechos y garantías de los ciudadanos (Bertoni, 2013: 2:3).

Posteriormente, comenzó un debilitamiento del empuje laicista y “los sectores anticlericales más duros empiezan a hablar de una “ola negra” y de una “invasión clerical” que el poder político tolera y tal vez alienta” (Di Stefano, 2011: 15). De este modo, si bien a fines del siglo XIX la Iglesia no pudo impedir la sanción de las “leyes laicas”, a principios del siglo XX logró imponerse de forma más eficaz a la sociedad (un ejemplo de ello fue vetar la ley de divorcio), y de esta forma, limitar los alcances del laicismo, confirmando su presencia en espacios públicos, divulgando su imagen como religión de estado y proclamando la idea de una sociedad y nación católicas; no obstante, hubo cierta resistencia de aquellos sectores que sostenían la laicidad (Bertoni, 2013: 1: 2).

La creación del registro civil para el caso de nuestro estudio es de suma importancia. Si bien el Estado provincial había comenzado a ocuparse de determinados aspectos relacionados con las prácticas funerarias, tales como regular los espacios de entierros por medio de la creación de los cementerios públicos, durante muchos años, el registro de defunciones estuvo a cargo de los párrocos, hasta que se estableció el Registro Civil durante la gobernación de Rufino Ortega (1884 - 1887). De este modo, se puede entender este traspaso como “los primeros pasos en el proceso de separación de las esferas de incumbencia del Estado y de la Iglesia, y por ende en la laicización” (Ayrolo, 2009: 136).

Durante la década de 1890, según Di Stefano, se produjo un “pacto laico” en donde tanto el Estado como la Iglesia tomaron conciencia de la “imposibilidad de extender sin el concurso del otro sus respectivas influencias sobre una sociedad en rápido proceso de cambio” (Di Stefano, 2011: 80). En sentido, se produjo un acercamiento entre ambas instituciones, en el que la Iglesia aceptó algunos de los cambios introducidos por las “leyes laicas” y en el que el Estado reconoció a esta institución como hegemónica en el campo religioso. El Estado tomó conciencia de que no podía nacionalizar una población tan heterogénea ni tampoco ofrecerles educación ni salud por igual, por lo que era necesaria la intervención de la institución religiosa. Mientras que la Iglesia no podía efectuar su misión sin el apoyo económico del Estado, por lo tanto, ambas instituciones reconocieron su dependencia de la existencia de la otra.

De tal forma, no se produjo una ruptura entre la Iglesia y el Estado. Ambas fueron instituciones de derecho público, lo que implicó la desigualdad de cultos y el reconocimiento del catolicismo como religión “cuasi oficial”, a pesar de que no fue expresado su carácter oficial en la Constitución de 1853. De este modo, “no hay política de Estado de corte liberal en materia religiosa [...] no las varían en cuanto a la concepción del derecho de patronato como rasgo inherente a la soberanía” (Di Stefano, 2011: 15).

No obstante, el Estado debió ocuparse de algunas instituciones y funciones debidos a los cambios que trajo aparejado la inmigración de masas y la diversidad de cultos, y la modernización de la economía y la administración. Pero esto no implicó la no intervención de la Iglesia. No obstante, el catolicismo no sólo ocupó un lugar en ámbito público, sino también en el privado, lo que estuvo apoyado por las élites gobernantes a través de sus propias prácticas.

Durante fines del siglo XIX y las tres primeras décadas del XX se produjo una profunda maduración del catolicismo argentino, ya que la Iglesia logró consolidar su estructura jerárquica y organizativa, en donde el adoctrinamiento asumió contornos más claros y coherentes, lo que le permitió nuevamente influir sobre la marcha de la vida política, social e intelectual del país. De este modo, la práctica religiosa volvió a asumir nuevamente un lugar central en la vida cotidiana de determinados sectores y “a los vientos de la secularización que habían solapado durante décadas se contrapuso una renovación de corriente de espiritualismo católico” (Di Stefano y Zanatta, 2009: 365)

PRÁCTICAS FÚNEBRES DE LA ÉLITE MENDOCINA: LUGARES DE ENTIERRO Y FORMAS DE TESTAR

El fenómeno de la muerte llega a todos los sujetos por igual, no obstante, la diferencia está en la forma de percibirla, de imaginarla, de sentirla y de actuar frente a ella, lo que depende de experiencias personales y también sociales, las cuales se encuentran marcadas por el juego de las posiciones relativas del sujeto en el campo social (Caretta y Zacca, 2010: 3).

Tanto la muerte como sus rituales comenzaron a transformarse a partir de los cambios sociales y culturales que trajo aparejado la corriente ilustrada. La comunidad, “alterada por transformaciones que la afectan en diferentes planos, modifica sus comportamientos religiosos y por ende se “seculariza” sin que nadie se lo imponga” (Di Stefano, 2011: 82).

En Mendoza, durante el transcurso del siglo XIX se hicieron de forma más visible algunos indicadores del proceso de secularización. Hacia 1846 los cadáveres ya no eran enterrados en el interior de las iglesias con sus tradicionales rituales religiosos, sino que eran trasladados al cementerio público, en donde se realizaban los oficios de rutina. Según Ayrolo, en Córdoba, se produjo “una posible pérdida de la importancia de la parroquia- en tanto lugar de celebración de los ritos mortuorios y lugar de entierro” (Ayrolo, 2009: 130).

Por su parte, el acto de testar (9) junto con otros actos ligados al ritual y a los sacramentos, constituyeron los primeros indicadores del inicio de una influencia del proceso de secularización (Ayrolo, 2009: 113). Testar, así como también constituir cofradías, crear capellanías y pías memorias eran instrumentos que el sujeto utilizaba para prepararse para el acto de morir. La “buena muerte” debía asegurarse, por lo que el testador solicitaba un determinado número de misas con el fin de acelerar el pasaje en el purgatorio y asegurar su salvación, lo que complementaba con la confesión y la extremaunción. Morir no era un acto individual sino más bien colectivo, no obstante, cuando se transformó en una “experiencia” individual, esto indicó un momento de “secularización” en las prácticas sociales, lo que implicaba cuestiones que excedían lo puramente gubernamental.

Estos indicadores del proceso de secularización que han sido estudiados por Ayrolo para la primera mitad del siglo XIX, constituyen el punto de partida para pensar las transformaciones que se produjeron en Mendoza durante fines del siglo XIX y principios del XX. En ese periodo, la autora considera que los sujetos

CUADERNOS FHyCS-UNJu, Nro. 49: 217-248, Año 2016

“van reconociendo y naturalizando la religión como una cuestión que incumbe a la esfera de lo privado” (Ayrolo, 2009: 136), y ello es lo que intentaremos detectar en nuestros vestigios materiales.

LAS TUMBAS DEL CEMENTERIO PÚBLICO DE CAPITAL

El cementerio de Capital, el más antiguo de la Ciudad, fue “creado” oficialmente en 1846 (10) con el reglamento que ponía en vigencia la ley de cementerios públicos sancionada en 1828 (11), la cual prohibía las inhumaciones en el interior de las iglesias o sitios aledaños y pautaba que se efectuaran en este tipo de establecimientos. Además, esta normativa determinaba que el cura y vicario junto con el poder Ejecutivo determinarían el día en el que se efectuaría la consagración del “referido establecimiento Religioso” (12).

Si bien la ley de 1828 disponía que todos los cadáveres debían ser sepultados sin distinción de clase social, ideología o creencia religiosa, pues debía albergar a todos los ciudadanos por igual, ello no fue del todo cumplido, ya que era el párroco de Ciudad quien otorgaba los boletos de sepultura, siendo el pasaporte de entierro en el cementerio (13). Esta situación tuvo lugar hasta la sanción de la ordenanza de 1882 (14), la cual determinaba que para ser enterrado era necesario un certificado médico previo (15), omitiendo el punto referido al boleto de sepultura, decisión que provocó durante varios años una fuerte tensión entre el poder estatal y religioso.

En este establecimiento pudimos datar ocho sepulcros que pertenecen al periodo analizado, el más antiguo correspondiente a la década de 1880, siendo propiedad de la familia de Aguirre. Respecto del resto, uno correspondía a 1900 y pertenecía a Tiburcio Benegas, y el otro a 1910, siendo de Rito Baquero. Mientras que las otras cinco tumbas fueron edificadas durante 1920, pertenecientes al panteón Militar y a las familias Lencinas, Ortiz, Molina y Arizu (16).

Consideramos que las tumbas son monumentos conmemorativos en donde se plasman diferentes símbolos que permiten una identificación de ideologías (Aguerre, 2000: 63), en tanto poseen una función representativa y simbólica dentro de una sociedad o grupo (Aguerre, s/d: 183). En este sentido, creemos que son portadoras de una iconografía vinculada con las creencias religiosas, ya que la religión puede expresarse por medio de las imágenes (Fogelman, 2008: 632), pero también pueden manifestar cuestiones de carácter civil y profesional. Por ello, emplearemos el método iconológico desarrollado por Panofsky (2008) que cuenta con tres niveles de análisis -preiconográfico, iconográfico e iconológico- para el estudio de las producciones artísticas, en el que se considera a la forma como portador de un contenido.

De este modo, el estudio de las tumbas se llevó a cabo mediante el análisis de variables que nos permitió ir observando transformaciones en la cultura material:

a) *Cruz*: este elemento si bien constituye un símbolo nos pareció adecuado colocarlo como una variable independiente, ya que es el componente más empleado para aludir a la religión cristiana- católica y que se puede encontrar en todo tipo de tumbas (mausoleo, bóveda, túmulo, panteón).

b) *Esculturas, pinturas y vitrales*: dicha variable se encuentra dividida en dos variables secundarias, por un lado, aquellas que aluden a la iconografía cristiana, y por otro lado, aquellas que aluden a otras religiones o a ninguna, y que de este modo, pueden resaltar cuestiones vinculadas al carácter cívico del individuo.

c) *Símbolos*: esta variable se encuentra dividida en dos, por un lado, aquella en donde la simbología alude a la iconografía católica y aquella que no, y que puede simbolizar cuestiones de orden cívico, tales como el libro y la pluma; o de otros dogmas, como el uso de la escuadra y el compás. No obstante, esta variable se vincula con el nombre del propietario de la tumba y su vida, para no sacar conjeturas erróneas. Estos elementos se pueden hallar en todo tipo de tumbas.

d) *Inscripciones y placas*: las primeras, pueden aludir al culto a la cual adhería el difunto en vida. Mientras que las placas si bien estaban estandarizadas, sus componentes pueden hacer referencia a la religión que practicaba el sujeto o recalcar alguna virtud o desempeño del mismo, ya que probablemente en su elección el deudo tuvo en cuenta las cualidades de quien quería conmemorar.

A través de las tumbas relevadas se puso de manifiesto que los propietarios o familias adherían al culto católico, ello se expresó principalmente en la iconografía utilizada. En los mausoleos de Aguirre, Rito Baquero (17), Lencinas (18) y Arizú (19), el uso de la cruz aparece coronando la construcción, mientras que en el panteón Militar se colocaron cuatro cruces en el entablamento, en cada uno de sus ángulos (Cuadro 1 e Imagen 1). Este símbolo cristiano sintetiza la historia de la salvación y la pasión de Cristo, ya que la cruz hace alusión al Crucificado, al Salvador de la humanidad y a la segunda persona de la Trinidad, recordando a la humanidad la condición divina y humana de Jesús. A su vez, constituye el elemento que posee entre sus manos el día del Juicio Final. De este modo, la iconografía católica lo emplea tanto para expresar “el suplicio del Mesías como su presencia: donde está la cruz, está el Crucificado” (Chevalier, 1986: 363). De tal forma, la cruz fue un símbolo efectivo en cuanto configurador de una comunidad cristiana que permitió delimitar prácticas y creencias de un grupo con una fe determinada (Jara Leiva, 2004: 146).

VARIABLES/ TEMÁTICA	Cruz	Esculturas	Pinturas	Vitrales	Símbolos	Inscripciones
Cristiano-católico	5	1	1	4	2	3
Cívico o otros cultos	-	2	-	4	5	5
Ambos	-	2	-	-	1	-
Sin elemento	3	3	7		-	-
Total de tumbas	8	8	8	8	8	8

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos obtenidos en los sepulcros del cementerio de Ciudad.

Cuadro 1. Elementos de las tumbas.

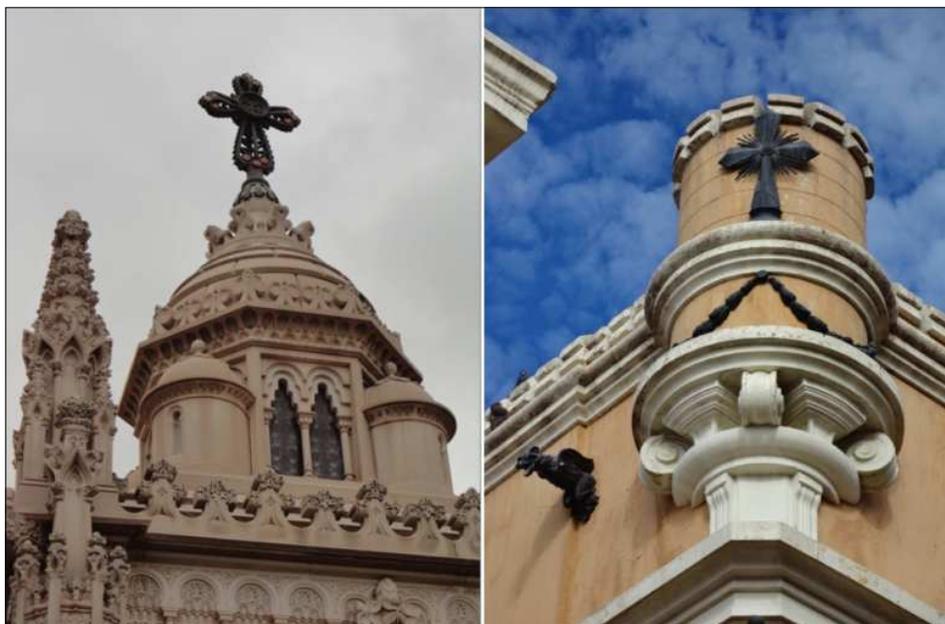


Imagen 1. Cruces del mausoleo de Rito Baquero y del Panteón Militar.

Los mausoleos de Tiburcio Benegas (20), Baquero y Arizu, presentan esculturas vinculadas a temáticas religiosas (Cuadro 1). En el caso del primer monumento, en su interior, sobre un pequeño altar, se halla un busto que retrata la imagen de Jesucristo, al parecer en el momento de Crucifixión, ya que aparece representado con uno de sus atributos, la corona de espinas. En la segunda tumba, en su exterior se presentan esculturas de bulto entero que representan santos y santas. Según Sosa (2004: 248), probablemente una de estas imágenes haga alusión a Santa Teresita del Niño Jesús, mientras que otra consiste en un monje mercedario, vestido con el hábito de la orden, sujetando un cáliz junto con una hoja de palma que simboliza la victoria del cristianismo (Imagen 2). En el sepulcro de Arizu, se colocó en su exterior un relieve conformado por dos paneles en el que se representan ángeles, uno de ellos está rezando, mientras que el otro señalando hacia el cielo, ambos se encuentra por detrás de la imagen de una mujer con un niño y de una pareja de amantes (Imagen 3). El ángel es considerado como el “símbolo de lo invisible, de las fuerzas que ascienden y descienden” (Cirlot, 1992: 68), de este modo, en dicha representación se pueden entender que éste ser celestial ha venido en busca de algunos de los sujetos que se encuentran en la escena.



Imagen 2. Santos y Santas del mausoleo de Rito Baquero.



Imagen 3. Ángeles del mausoleo de Arizu.

Por otra parte, encontramos otros monumentos que presentan iconografía que no alude directamente a la religión cristiana, como en el caso de Arizu, David Ortiz (21) y en el Militar. En el primero, aparecen representadas una serie de alegorías que consisten en una representación simbólica de ideas o conceptos abstractos que se materializan por medio de figuras, grupos o atributos generalmente personificados en forma humana acompañada con sus características peculiares (Castiñeiras González, 1998: 49). De este modo, en uno de los paneles laterales aparece un grupo de mujeres en diferentes actitudes y posturas que poseen entre sus manos velas encendidas (Imagen 4), las cuales pueden estar asociadas a las dolientes es decir, mujeres que lloran o que se encuentran afligidas y perturbadas por la muerte. Mientras que la tumba de Ortiz esta coronada por un busto de un hombre que probablemente este representado a su propietario (Imagen 5). Por su parte, el panteón Militar está flanqueado en su puerta de ingreso por un soldado junto con sus atributos de guerra, tales como el cañón y las bolas, ubicados al pie del sujeto, mientras, que en una de sus manos posee una bandera y en la otra una hoja de palma junto con una corona de laureles, ambos símbolos de la victoria (Cirlot, 1992: 270). Por delante del soldado se halla un jarrón con relieve que representan hombres armados (Imagen 6).



Imagen 4. Alegorías del mausoleo de Arizu.



Imagen 5. Busto del mausoleo de David Ortiz.



Imagen 6. Soldados con atributos de guerra del panteón Militar.

En relación a la pintura sólo el mausoleo de Benegas presenta en su interior un mural, el cual se encuentra organizado en tres registros, en el primero, aparece representado un conjunto de soldados que por sus vestimentas podrían indicar soldados romanos; en el segundo, aparecen ángeles con diferentes atributos, uno de ellos señalando hacia el cielo; y por último, la imagen de Cristo

con los brazos extendidos, en los cielos (Cuadro 1). Por otro parte, en los vitrales del sepulcro de Baquero, se muestra ángeles en posición de rezo, la imagen de la Virgen, de Santos y de José con Cristo entre sus brazos (Imagen 7). En el de Lencinas se representa un Santo y la Virgen (Imagen 8), mientras que en el de Ortiz se exhiben cruces (Imagen 9), único elemento que se emplea en dicho monumento para hacer alusión al cristianismo, al igual que en el de Javier Molina, que en uno de sus vitrales muestra la imagen de una Santa y una antorcha (Imagen 10), este elemento estaba asociado con la purificación y la luz, la cual ilumina la travesía de los infiernos y los caminos de iniciación (Chevalier, 1986: 109).



Imagen 7. Santos del mausoleo de Rito Baquero – **Imagen 8.** Virgen del mausoleo de Lencinas.



Imagen 9. Cruz del mausoleo de Ortiz – **Imagen 10.** Antorchas del mausoleo de Javier Molina.

Los símbolos que pueden ser vinculados a la iconografía cristiana y que se hallan en las tumbas analizadas son las antorchas encendidas e invertidas que aparecen representadas en el panteón Militar y en el mausoleo de Arizu (Cuadro 1 e Imagen 11). Este elemento estaba asociado a la luz que acompaña al alma en su peregrinación, ahuyentando a las tinieblas (Barral, 2007: 190). Mientras que el resto de la simbología puede vincularse a cuestiones de orden cívico, tales como el uso de la corona o guirnaldas de laureles, que aparece representada en los sepulcros de Benegas, Lencinas, Arizú, Molina, Ortiz y en el Militar (Imagen 12), además, este último panteón posee el escudo del Ejército Nacional (Imagen 11). La guirnalda ha sido vinculada simbólicamente con el cordón, la lacería, y de esta forma, se la entendido como un elemento de conexión (Cirlot, 1992: 232). Mientras que en el de Baquero, aparecen flores, arabescos y un dragón, ubicado en la base de una de las columnas (Imagen 13).



Imagen 11. Antorchas y escudo del Ejército Nacional del Panteón Militar.

Los casos analizados presentan inscripciones, tal es el caso de la familia de Aguirre, en donde aparece la “D.E.P.” (Imagen 14) o “Requiescant in pace” de la edificación de Benegas (Imagen 15): ambas se leen como “descansa en paz” o “R.I.P.A. Credo videre bona domini in: terra viventium” del mausoleo de Baquero, que se traduce como “creo que veremos todas las promesas y bondades de Dios en la nueva tierra de los vivos”. En el monumento de Arizú, encontramos “XP”, el cual constituye el emblema de Cristo (Cirlot, 1992: 152) (Imagen 16).



Imagen 12: Corona y guirnaldas el mausoleo de Benegas.



Imagen 13. Flores y arabescos del mausoleo de Rito Baquero.



Imagen 14. Inscripción del mausoleo de Aguirre.



Imagen 15. Inscripción del mausoleo de Baquero.



Imagen 16. Inscripción del mausoleo de Arizu.

En cuanto a las placas conmemorativas, el mausoleo de Lencinas presenta las más significativas y particulares. Si bien son varias, de forma general, representan lo siguiente: retratos de José Néstor y Carlos Washington Lencinas (hijo del primero, y también, actor político mendocino), hojas de palma y guirnaldas de rosas, escudo nacional y otros símbolos patrios, sujetos trabajando la tierra y en la industria, un anciano, una mujer con un niño y, por último, se lee una inscripción que dice: "jornadas laboral de 8 horas, el salario mínimo, la caja obrera de pensión a la vejez e invalidez, reglamentación del trabajo de la mujer y el niño fueron tus obras". Consideramos que estos elementos simbolizan los logros conseguidos por estos actores en el campo de la política, ya que el lencinismo ha sido definido como de tendencia populista, actuando en el escenario provincial después de una larga hegemonía de la oligarquía conservadora, en la primera mitad del siglo XIX (Richard Jorba, 2013: 11 y 12).



Imagen 17. Placas del mausoleo de Lencinas.

LAS FORMAS DE TESTAR

En relación a los testamentos hemos analizado un total de 112 (22), realizados por el notario público Francisco Álvarez durante el arco temporal comprendido entre 1892 y 1934. El estudio de este documento se llevó a cabo mediante el análisis de ciertas variables vinculadas a las prácticas de entierro:

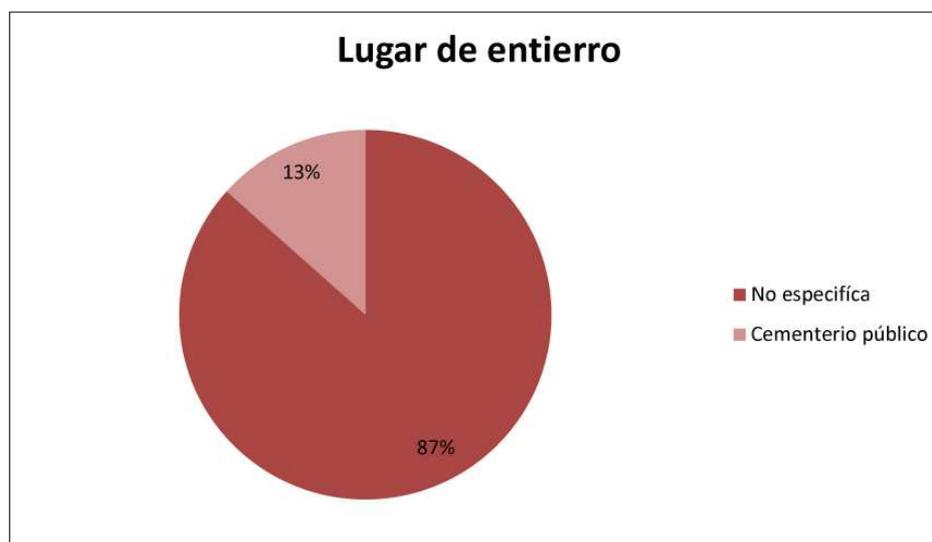
a) Lugar de entierro: la falta de interés por parte del testador acerca del lugar donde iba a ser enterrado podría indicar un cierto grado de secularización (Mira Abad, 2002: 91). Sin embargo, este aspecto se vincula con cuestiones normativas establecidas por parte del Estado provincial, ya que como mencionamos, desde

1846 se estableció que las inhumaciones debían realizarse en los cementerios públicos.

b) *Mortaja*: se creía que la vestimenta cumplía una función protectora, permitiendo alcanzar beneficios espirituales, apartándose del purgatorio y de los castigos (Mira Abad, 2002: 12). Por ello, la transformación en las vestimentas de los difuntos podría estar señalando una pérdida de una costumbre religiosa cristiana (23).

c) *Tipo de entierro con cruz alta/baja y/o con/sin doble de campanas*: su pérdida estaría señalando dejar de lado rituales vinculados a la religión católica.

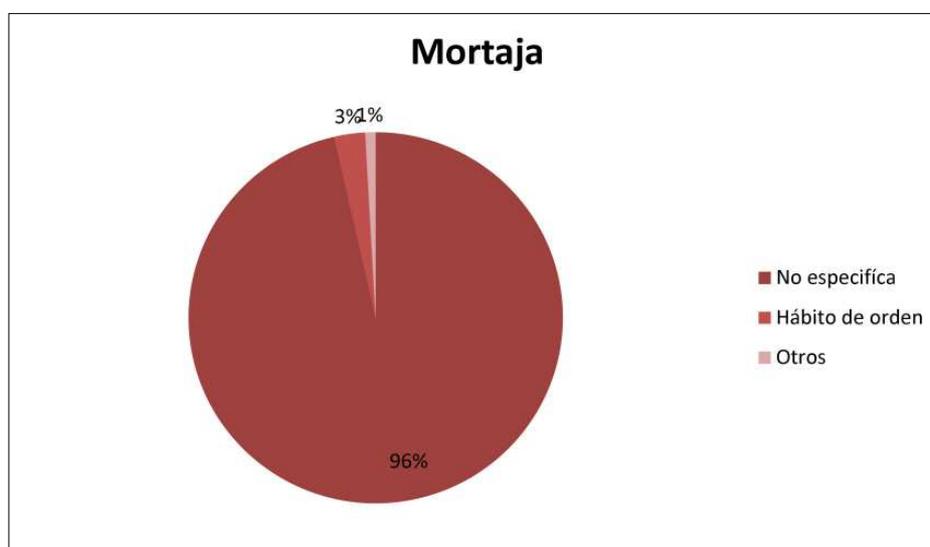
En relación al lugar de entierro sólo quince (equivale al 13,4%) sujetos de la muestra analizada especificaron, siendo este el cementerio o panteón de la ciudad y en un caso el de Guaymallén (24) (gráfico 1). Algunos de ellos detallaron el tipo de tumba siendo estos nichos a perpetuidad, mausoleos o en tierra con verja; así, Sinforeno Ponce Rodríguez, quien declaró ser “católico, cristiano, apostólico romano, y cre[er] en todos los misterios de nuestra Santa Religión (sic)”, poseía un “mausoleo [...] en el cementerio de esta ciudad, en el cual [deseaba que] se sepult[e] [su] cadáver [, y el cual lo heredaba a su] familia para que sean sepultados en él tan solo [sus] descendientes” (25). También, José Miguel Cabrera Balderrama “declar[ó] que es [su] voluntad que [sus] restos sean sepultados en nicho del Cementerio de esta Ciudad” (26). En el caso de Juana Aldunate solicitó “que cuando fallezca sea sepultado [su] cadáver en la tierra, con forma de entierro menor” (27).



Fuente: Elaboración propia a partir de los datos obtenidos en los testamentos de Francisco Álvarez.

Gráfico 1. Lugar de entierro.

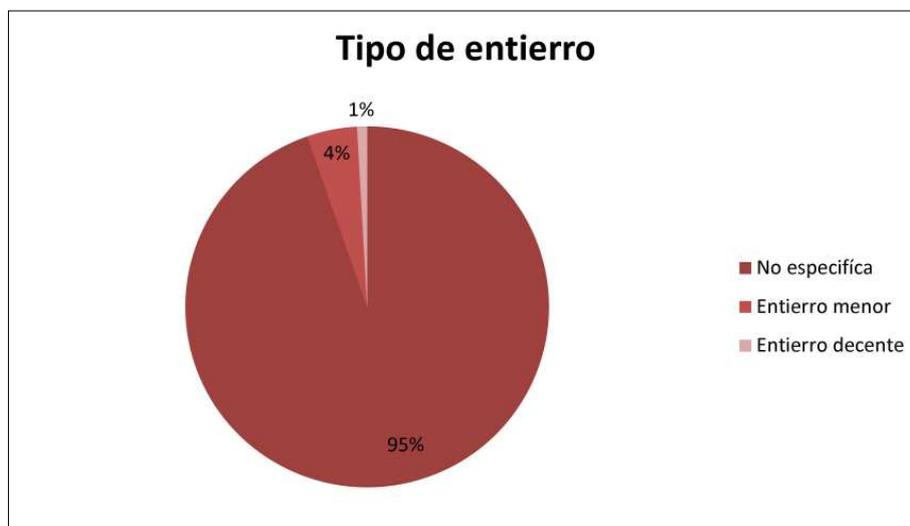
En relación a la mortaja sólo tres -que representa al 2,7%- testadores solicitaron ser sepultados con hábitos de alguna orden, dos de ellos con el de los mercedarios, el otro con el de los franciscanos (28) (gráfico 2). De este modo, Margarita Arce Pacheco dijo lo siguiente: “declaro que soy católica cristiana y mando que cuando fallezca sea amortajada mi cadáver con habito de Mercedes, que se hará especialmente para mi, y sepultado mi cadáver en el panteón público” (29). Por su parte, José Hilario Puebla “mand[o a] que cuando fallezca sea amortajado [su] cadáver con habito Franciscano” (30). Mientras que Trinidad Encinas de Godoy solicitó que su “cadáver [sea] vestido de luto y que se mande [a] decir dos mil misas por [su] alma sin pasar de plazo de una año...” (31).



Fuente: Elaboración propia a partir de los datos obtenidos en los testamentos de Francisco Álvarez.

Gráfico 2. Mortaja.

Por último, los testadores no aclararon si los entierros se realizarían con cruz alta o baja y/o con sonidos de campanas. Lo que sí ordenaron algunas personas fueron entierros modestos y con decencia (gráfico 3), los cuales se vinculaban con los principios religiosos cristianos de humildad que promovía la Iglesia. Rosario Blanco Reta solicitó “que sea sepultada [su] cadáver en el Panteon público de la Ciudad de Mendoza, con forma de entierro menor” (32). Mientras que Trinidad Encinas de Godoy declaró “que es [su] voluntad que [su] entierro se haga con decencia” (33). Ninguno de los testadores dispuso o por lo menos no fue aclarado entierros mayores y de primera clase.



Fuente: elaboración propia a partir de los datos obtenidos en los testamentos de Francisco Álvarez.

Gráfico 3. Tipo de entierro.

TRANSFORMACIONES EN LOS LUGARES DE ENTIERRO Y CLÁUSULAS TESTAMENTARIAS: INDICADORES DEL PROCESO DE SECULARIZACIÓN

A partir de lo planteado, consideramos que el proceso de secularización trajo aparejado ciertos cambios en el tratamiento de las tumbas y las disposiciones testamentarias pertenecientes a la élite mendocina. Esto se hizo evidente por medio de la disminución o la omisión de componentes vinculados al catolicismo y la aparición de nuevos elementos relacionados a cuestiones de orden cívico. Sin embargo, en las fuentes analizadas no identificamos otro tipo de culto.

Según el censo de 1895, la población mendocina que profesaba esta religión representaba el 99,839%; luego seguían los protestantes (0,151%), otros cultos (0,008%) y, por último, los israelitas (0,002%) (Cuadro 2):

Religión	N° de habitantes que profesan el culto
Catolicismo	111936
Protestantes	169
Otros cultos	9
Israelitas	2

Fuente: datos obtenidos del Segundo Censo de la República Argentina, 1895: CLXXVIII y CLXXIX

Cuadro 2. Religiones profesadas en la provincia de Mendoza.

Posteriormente, el censo de 1947 -que incluyó la variable religión- expuso los siguientes datos en relación a la Capital (Cuadro 3):

Religión	N° de habitantes que profesan el culto
Católicos	561707
Ortodoxos	102
Protestantes	1261
Israelitas	1777
Musulmanes	283
Otras religiones	41
Sin religión	1594
Desconocida	453

Fuente: datos obtenidos del IV Censo de la Nación, 1947: 298.

Cuadro 3. Religiones profesadas en la Ciudad de Mendoza.

De este modo, podemos observar que a grandes rasgos, la población mendocina era principalmente católica, al menos en los años que abarca este trabajo. Esto nos lleva a reflexionar que probablemente a fines del siglo XIX no había en la Ciudad de Mendoza cementerios públicos destinados a otros cultos -protestantes y judíos- debido a que eran minorías, siendo probable que fueran sepultados en el algún sector del cementerio de Ciudad. Si bien este establecimiento en su origen tuvo un carácter católico, hacia fines de la década del 1880 se puede considerar que comenzó a tener un carácter multireligioso (34).

Sin embargo, las tumbas analizadas presentan una iconografía católica, la cual se puede observar a través de las imágenes de la Virgen María, de Jesús bajo sus diferentes advocaciones, de ángeles y santos que aparecen tanto en las esculturas, las pinturas, los vitrales y las placas conmemorativas. Asimismo, encontramos en la mayoría de los sepulcros cruces que, como ya mencionamos, consisten en el máximo símbolo de referencia de la religión cristiana y a través de las cuales los católicos se reconocen como tales. No obstante, hallamos elementos que pueden no vincularse a la esfera religiosa, como las flores (35) o las alegorías, así como también, encontramos componentes que se relacionan con la esfera civil, como el caso de la tumba de Ortiz, en donde aparece coronando el monumento un retrato realista del difunto y las placas conmemorativas del mausoleo de Lencinas que representan cuestiones vinculadas al campo profesional. De este modo, esto podría estar indicando ciertas conductas secularizadas a la hora de construir sus sepulcros o de sus deudos a la hora de honrar la memoria de sus muertos.

A ello se suma, los símbolos que presenta el panteón Militar vinculados a una iconografía católico -cruces y antorchas- como civil -soldado con atributos de guerra, escudo-, y que creemos que aluden a la disputa por la búsqueda de la laicidad durante la construcción del Estado moderno. Esto se relaciona con lo planteado por Di Stefano y Zanatta (2009: 352: 353) cuando consideran que a pesar de que el poder estatal buscaba su autonomía con respecto a la Iglesia, esto no impedía que esta última institución al igual que el ejército y la escuela,

cumplieran con la difusión de los valores cívicos que el Estado buscaba asentar en la población de la época.

Por su parte, también en los testamentos analizados podemos observar ciertas transformaciones que se hicieron visibles, por ejemplo, en la disminución del uso de este documento para cuestiones vinculadas a lo espiritual, centrándose en aspectos materiales, lo que lo demuestra el hecho de que sólo el 51% de la muestra analizada manifestó practicar el catolicismo, mientras que el 49% restante no expresó de forma explícita ni implícita profesar algún tipo de culto. Asimismo, se pudo observar una pérdida u omisión en otros ritos de antaño, como fue el uso de la mortaja protectora, ya que sólo el 2,7% de los testadores solicitó este tipo de cuidado, mientras que el 96,4% de la población ni siquiera especificó el tipo de vestimenta como así tampoco el tipo de entierro (94,6%). Sólo el 4,5% de aquellas personas que testaron solicitaron un entierro menor en continuidad con los principios de humildad establecidos por la Iglesia. Estos cambios en las disposiciones testamentarias podrían estar indicando que ya no era necesario dejar pautado las cuestiones espirituales, ya que ellas eran encargadas y pautadas en el seno de la familia, llevando las cuestiones vinculadas a la muerte a una esfera más privadas e íntima, o por el contrario que de forma progresiva y paulatina ciertas costumbres comenzaban abandonarse o transformarse.

REFLEXIONES FINALES

Consideramos que en las prácticas fúnebres de la élite mendocina de la época hubo ciertas modificaciones con respecto a lo pautado por el ritual católico, lo que da cuenta de la influencia del proceso de secularización. Esto se manifestó en el reemplazo del espacio donde se llevaban a cabo los entierros, el cual consistió en la sustitución de las iglesias o sitios sagrados por cementerios públicos. No obstante, consideramos que en el origen y posteriormente funcionamiento (hasta la sanción del reglamento de 1882) del establecimiento de Capital, hubo una continuidad y preferencia por parte del culto cristiano-católico, ya que el terreno que fue seleccionado para su construcción poseía un pequeño oratorio (tal como lo pautaba la ley de 1828), que a su vez fue reconstruido en tres oportunidades a lo largo del siglo XIX y XX. Otro indicio de la prioridad que tuvo esta religión e institución fue que el día de la inauguración oficial del cementerio, este fue bendecido por el cura y vicario de la Ciudad. En vinculación a esto, consideramos que la lucha que se gestó durante fines del siglo XIX entre el Estado y la Iglesia católica en torno al espacio público, también, se trasladó al cementerio, ya que si bien dicho espacio debía estar destinado a toda la población mendocina sin distinción de credos, se le designó un lugar privilegiado al catolicismo.

A ello, se sumó ciertas transformaciones que hubo en los recursos y elementos que se emplearon en las tumbas privadas de la élite. De este modo, la influencia del proceso de secularización se hizo visible, por ejemplo, en el uso de un busto para coronar el mausoleo de Ortiz y no una cruz, como era lo usual, a pesar de que hay en su tumba otros símbolos que manifestaban la adhesión al catolicismo. Además, podemos mencionar las placas conmemorativas que

fueron colocadas en el sepulcro de Lencinas, las cuales resaltaban los avances realizados en materia social por dichos actores políticos, así como también, las guirnaldas y coronas de laureles que hallamos en varias tumbas. No obstante, en los monumentos funerarios analizados no observamos manifestaciones vinculados con otros cultos.

Asimismo, en las cláusulas testamentarias se expresaron ciertos indicadores del mencionado proceso. Este documento se fue transformando paulatinamente en un elemento de uso legal que tenía como objetivo distribuir la herencia del testador, previniendo todo tipo de conflicto entre los herederos, de este modo, los asuntos terrenales fueron sustituyendo a las cuestiones vinculadas con lo espiritual y una muerte religiosa. En este sentido, se produjo un menor interés por parte de los testadores por aquellas pautas que estaban destinadas a la “salvación del alma” o a reducir la “estancia en el purgatorio”. Finalmente, consideramos que si bien hubo ciertas modificaciones en los lugares de entierro y en las disposiciones testamentarias de la elite mendocina, estas fueron matizadas y paulatinas debido a la persistencia de una cultura católica y a los principios del “buen morir”.

NOTAS

- 1) Una versión preliminar fue presentada en el VI Congreso Internacional de Ciencias Sociales y Humanidades: “Imágenes de la muerte”, Salta, Agosto 2014. Se agradece a la Dra. Cladia Rodrigues por sus comentarios, así como también, a los evaluadores de las revistas. Además, quiero agradecer a Dra. Eugenia Molina por su dedicación a la hora de realizar sus comentarios y sugerencias, y por último, a Lic. Celia García por sus observaciones.
- 2) Adherimos a la noción de “élite”, ya que este concepto presenta connotaciones más vinculadas a la dimensión política y social que es la que nos interesa abordar en nuestra investigación (Burnham, 1986: 99)
- 3) En 1861 Mendoza fue víctima de un terremoto que desató incendios, inundaciones y saqueos. La ciudad colonial se vio totalmente destruida, con una gran pérdida material y humana. A partir de entonces, este sector comenzó a denominarse la “ciudad vieja”. Sin embargo, este corte abrupto permitió la reconstrucción de una “nueva ciudad” con un planteamiento “moderno y progresista”, ubicada en la zona de San Nicolás, al sudeste de la antigua (Ponte, 1999: 84).
- 4) El cementerio se emplaza a unos 5,5 km al norte del centro sobre la Av. San Martín. Al momento de su creación, en 1828, el terreno se encontraba ubicado en el barrio de la Chimba. En 1869 comenzaron a definirse los límites políticos internos de la provincia, de este modo, cuando en 1869 se fundó el departamento de Las Heras, dicho establecimiento quedó dentro de la jurisdicción de esta comuna, aunque en lo administrativo bajo la esfera de la municipalidad de Capital. Sin embargo, fue inaugurado oficialmente en el año 1846 (Sevilla y Sevilla, 2012: 7).
- 5) Cabe aclarar que los estudios sobre la historia de la Iglesia en Mendoza para el periodo que nuestro trabajo abarca son escasos, debiendo citarse los siguientes:

VERDAGUER, J (1933) Historia Eclesiástica de Cuyo, Milano, Premiata Scuola Tipografica Salesiana; PARAMO DE ISLEÑO, M (1999) Historia de la iglesia de Mendoza (siglos XIX y XX), Mendoza, FFyL- Uncuyo; VIDELA DE RIVERO, G and DEL VALLE HERRERA, R (coord.) (2008) Aportes para la historia de la iglesia en Mendoza, Mendoza, JEHM.

6) La noción de “umbrales de secularización” fue elaborada por BAUBÉROT, J (1997) Los umbrales de la laicización en la Europa Latina y la recomposición de lo religioso en la modernidad tardía. En La mutación religiosa de América Latina: para una sociología del cambio social en la modernidad periférica, México, FCEM. Entendemos a la secularización como el proceso en el cual comienza a diferenciarse y delimitarse la esfera religiosa del resto de las esferas política, económica, social, cultural, científica, y en el cual la religión “*se recompone, relocaliza y adquiere modalidades múltiples, fragmentadas, subjetivas, tal vez elusivas*” (Di Stefano, 2011: 4 y 5). De este modo, se vincula en especial con los procesos culturales, por lo que al mencionar que un grupo o sociedad se ha secularizado ello implica que sus comportamientos y prácticas han adquirido cierta autonomía con respecto a la órbita religiosa y que ésta ha perdido cierta capacidad normativa y de subjetivación de las creencias (Martínez, 2013: 36; Di Stefano, 2011: 5). Por su parte, este proceso incluye a la laicidad, considerada como el traspaso de instituciones, funciones y bienes desde una esfera religiosa a una estatal (Di Stefano, 2011:15).

7) A diferencia de lo que sucedió en la Argentina, en México, en donde sí se produjo una separación entre la Iglesia y el Estado, la sanción de las Leyes de Reforma le permitieron a los sujetos ser miembros de su país, más allá de la religión, pues ello les permitía casarse y ser enterrado por el simple hecho de ser mexicano, y así, ejercer sus derechos de ciudadano (Blancarte, 2008: 34). De este modo, a mediados del siglo XIX el Estado comenzó a controlar los establecimientos destinados a las inhumaciones y a establecer cementerios civiles, mientras que la Iglesia perdía de forma progresiva el monopolio sobre estos espacios (Valdés Dávila, 2010: 88).

8) Bertoni sostiene que la secularización de los cementerios fue un momento previo a la sanción de las “leyes laicas”, que puso bajo responsabilidad del Estado a la población civil y la instrucción de los futuros ciudadanos (Bertoni, 2013: 2-3). Martínez refiriéndose al momento independentista considera que la disputa que se produjo en América Latina entre los gobiernos que promulgaban la independencia y la Iglesia católica radicaba en el ámbito jurídico e institucional, ya que esta giraba en torno a la posesión tanto de bienes materiales como de cuestiones más intangibles, tales como el registro de nacimientos, muertos, matrimonio; no obstante, afectaba tanto el orden cultural como social, “por lo que se comprende bien como el derecho a ejercer la violencia simbólica legítima” (Martínez, 2013: 42-43).

9) El testamento comenzó a ser utilizado, nuevamente, en la Europa Occidental durante el siglo XII. En un primer momento este documento consistió en un acto religioso impuesto por la Iglesia, en el cual el testador debía pedir perdón por los pecados y distribuir su herencia a los pobres, eclesiásticos y familiares,

de este modo, se aseguraba la morada del "paraíso". No obstante, en el siglo XVIII el testamento se transformó en un acto de derecho privado que tenía como fin distribuir las posesiones materiales que había poseído el sujeto antes de su muerte (Ariès, 2011: 161-165).

10) AGPM, Época Independiente (en adelante EI), Cementerios, carpeta 199, documento 10, s/p.

11) AGPM, EI, Cementerios, carpeta 199 (1811-1889), documento 4, p.35.

12) AGPM, EI, Cementerios, carpeta 199, documento 10, s/p.

13) AGPM, EI, Cementerios, carpeta 199, documento 10, s/p.

Además, la ley de 1828 determinó que la edificación de los cementerios debían realizarse en donde se encontraba una capilla, y que su vez, se designaría un capellán para que cumpliera con las obligaciones correspondientes (aunque ello no era excluyente).

14) *Digesto Municipal de la Ciudad de Mendoza 1868-1886*. (1887). Buenos Aires: Imp. de M. Biedma.

15) Según Valdés Dávila (2009: 36) para el caso de México del siglo XIX, el certificado médico fue una de las herramientas de la ciencia médica para "imponer sus criterios en los nuevos "campos mortuorios" y "panteones". Además, los médicos le otorgaban una "legitimidad técnica" que podía aplicarse a todos los sujetos, independientemente de sus creencias religiosas. Para profundizar en el conflicto que se desarrolló en Mendoza en torno a este certificado ver Aguerregaray Castiglione, R (2014) *Municipalidad vs Iglesia: el reglamento de cementerios y la discusión sobre los derechos de sepultura*. IV Jornadas Interdisciplinarias de Investigaciones Regionales. Enfoques para la historia. Mendoza, Inédito.

16) En total relevamos 1641 tumbas del sector antiguo del cementerio y que se encontraban en tierra, no se tuvo en cuenta los nichos. De los ochos sepulcros que se han datado, siete corresponden a mausoleos y uno corresponde a un panteón. Consideramos que estos sepulcros pertenecen a la élite mendocina, ya que fueron construidos sobre terrenos comprados a perpetuidad y eran construcciones de mucho valor, siendo necesario tener un cierto poder adquisitivo para poder ejecutarlas.

17) Rito Baquero, de origen español, descendiente de una familia viñatera de Castilla la Nueva, se dedicó a la actividad vitivinícola y fundó junto con sus hermanos el establecimiento Baquero Hnos., en el departamento de Maipú (Sevilla y Sevilla, 2012: 42-43).

18) José N. Lencinas (1859-1920), provenía de una familia de hacendados del oeste de la provincia. Fue legislador provincial durante el conservadurismo de los '80, si bien durante este momento estuvo relacionado con Rufino Ortega y Juárez Celman, a principios de 1891 se desvinculó de ellos, y comenzó a liderar el sector progresista de UCR, convirtiéndose en su líder popular. Encabezó la Revolución de 1905, pero ante el fracaso a nivel nacional, tuvo que exiliarse en el vecino país. A pesar de ello, la Revolución obtuvo que hacia 1912 se aprobara la Ley Sáenz Peña, lo que le permitió al partido participar en la "lucha política dentro de la ley" (Lacoste, 1995: 33). En 1916 fue electo diputado nacional y en 1918 gobernador de la provincia. En 1922, la municipalidad de Capital dona el terreno a la familia

para que construya el mausoleo.

19) Los hermanos Arizú, Balbino, Sotero y Jacinto, oriundos de España, fundaron la bodega que llevó su apellido. Este establecimiento se ubicó en el departamento de Godoy Cruz, siendo a fines del siglo XX ser una de las mayores empresas elaboradores de vino. Hacia 1885, Balbino Arizú, se inició como un pequeño elaborador y vendedor de vino, luego, pudo construir su bodega con la ayuda de los préstamos de sus pares (Barrio; 2008: 81-111).

20) Tiburcio Benegas pertenecía a la élite criolla, destacándose en el ámbito político y económico, siendo empresario vitivinícola y político. Buscaba en sus vinos realizar no una elaboración masiva del vino para un público "popular", sino que por lo contrario buscaba acercarse al modelo francés, para producir vinos de excelente calidad. Dicho actor, junto con Civit y Blanco, promovieron la modernización de la actividad vitivinícola a través de la industrial, quienes a su vez, querían ejecutar el modelo del Medoc francés, ya que este se consideraba que producía, desde mediados del siglo XVIII, los mejores vinos (Barrio, 2008: 85).

21) En dicho mausoleo se encuentra los restos de algunos miembros de la familia Ortiz, los cuales habían sido enterrados en otros sitios del cementerio, y posteriormente fueron, colados en este. Los miembros de esta familia se desempeñaron en el ámbito público en diferentes épocas (Sevilla, et al., 2012: 62).

22) Hay testamentos abiertos o nuncupativos y cerrados o místicos. Los primeros se ajustan a modelos o formularios notariales, mientras que los cerrados, eran elegidos como forma de declarar las últimas voluntades y de presentar una mayor espontaneidad en su redacción con respecto a los nuncupativos, no obstante también se ajustaban a normativas (Mira Abad, 2002).

23) Genaro Lamarca considera que es un signo muy significativo, en el cual se evidencia el interés que por "el presentar su cuerpo, y por lo tanto su alma, adecuadamente vestido frente al más allá", la pérdida o indiferencia por ello *"podrían estar vinculadas al proceso de secularización, el hecho de que ser enterrados con "ropa propia"* (en Mira Abad, 2002: 123).

24) Los siguientes testadores especificaron: Facundo Arenas Rodríguez (1892), Lucía Guevara Calderón (1892), Juan Evangelista Escobar (1893), Rosario Blanco Reta (1893), José Miguel Cabrera Balderrama (1893), Juana Aldunate (1893), Margarita Arce Pacheco (1893), Sinfreno Ponce Rodríguez (1894), Gerónimo Flores Silva (1894), Jesús Correas Espínola de Godoy (1900), Trinidad Encinas de Godoy (1901), Moisés Tuso Vila (1902), Moisés Tuso Vila (1903), Néstor Morales Díaz (1903), Mercedes Gimenez de García (1920), Paez de Morales Baldomera (1922).

25) AGPM, testamento de Sinfreno Ponce Rodríguez, protocolo n° 519, tomo 1, año 1894, hoja 491.

26) AGPM, testamento de José Miguel Cabrera Balderrama, protocolo n° 504, tomo 2, año 1893, hoja 1347.

27) AGPM, testamento de Juana Aldunate, protocolo n° 506, tomo 4, año 1893, hoja 1567v.

28) Los testadores fueron: Margarita Arce Pacheco (1893), Josefa Aguirre Sosa

de Toro (1894), José Hilario Puebla (1895).

29) AGPM, testamento de Margarita Arce Pacheco, protocolo n° 506, tomo 4, año 1893, hoja 1601.

30) AGPM, testamento de Jose Hilario Puebla, protocolo n° 535, tomo 1, año 1895, hoja 108v.

31) AGPM, testamento de Trinidad Encinas de Godoy, protocolo n° 535, tomo 1, año 1895, hoja 75.

32) AGPM, testamento de Rosario Blanco Reta, protocolo n° 503, tomo 1, año 1893, hoja 498.

33) AGPM, testamento de Trinidad Encinas de Godoy, protocolo n° 535, tomo 1, año 1895, hoja 75.

34) Si bien las normativas permitían las inhumaciones de otros sujetos que había profesado otras religiones, el diario El Constitucional publicaba, en 1881, que era necesario la construcción de un cementerio para enterrar a todos aquellos individuos que no pertenecían al catolicismo, o en su defecto, que se habilitara un sector del actual establecimiento de Ciudad. Además, denunciaba que los sujetos no católicos debían, en sus últimos momentos, convertirse a este culto y recibir los sacramentos para poder ser enterrado en el mencionado espacio (Anónimo, 1881).

35) Si bien cada flor tiene un simbolismo propio, en general es símbolo del principio pasivo (Chevalier, 1986: 504) o hace alusión a la brevedad y belleza de la vida humana (Ramírez, 1980: 150).

BIBLIOGRAFÍA

AGUERRE, M (2000) Espacios simbólicos, espacios de poder: los monumentos conmemorativos de la colectividad italiana en Buenos Aires. En Italia en el horizonte de las artes plásticas. Argentina, siglos XIX y XX, Buenos Aires, Asociación Dante Alighieri.

AGUERRE, M (s/d) ¿Vida, muerte y gloria? La injerencia de la esfera pública en los movimientos y traslados de monumentos conmemorativos: el caso de Aristóbulo del Valle. Disponible en: <http://www.caia.org.ar/docs/Aguerre.pdf> [último acceso: 10/09/2015].

ANÓNIMO (1881) ¿Qué se va hacer entonces con los protestantes?, El Constitucional (Mendoza, Argentina), Año XXIX, N° 1529, s/p.

ANÓNIMO (1915) La ampliación del Cementerio. Fundamentos de una solicitud, Los Andes (Mendoza, Argentina), N° 8999, pp. 5.

ARIÈS, P (2011) El hombre ante la muerte, Buenos Aires, Ed. Taurus.

ARMUS, D (2000) El descubrimiento de la enfermedad como problema social. En: El Pogreso, la modernización y sus límites (1880-1916), Buenos Aires, Sudamericana.

ARMUS, D (2007) La ciudad impura. Salud, tuberculosis y cultura en Buenos Aires, 1870-

1950, Buenos Aires, Edhasa. Rosana AGUERREGARAY CASTIGLIONE

AYROLO, V (2009) Reflexiones sobre el proceso de "secularización" a través del "morir" y ser enterrado. Córdoba del Tucumán en el siglo XIX. *Dimensión Antropológica*, 46: 109-139.

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

BARRIO, P (2008) El empresariado vitivinícola de la provincia de Mendoza (Argentina) a principios del siglo XIX. *Historia Agraria*, 45: 81-111.

BERTONI, L (2013) ¿Estado confesional o estado laico? La disputa entre librepensadores y católicos en el cambio del siglo XIX al XX. *Historia Política*, 1- 21.

BLANCARTE, R (2008) El porqué de un Estado laico. En: Los retos de la laicidad y secularización en el mundo contemporáneo, El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos.

BLANCARTE, R (2008) Laicidad y laicismo en América Latina. *Estudios Sociológicos*, 1: 139-164.

BRAGONI, B (1999) Los hijos de la revolución. Familia, negocios y poder en Mendoza en el siglo XIX, Buenos Aires, Taurus.

BURNHAM, J (1986) Los maquiavelistas. Defensores de la libertad. Maquiavelo, Mosca, Sorel, Michels, Pareto, Buenos Aires, Olcese.

CARETTA, G and ZACCA, I (2010) Deambulando entre las Eusapias: lugares de entierro y sociedad tras la ruptura independentista en Salta. En: Sociedad, cristianismo y política, CEPIHA-UNSTA.

CASTIÑEIRAS GÓNZALEZ, M (1998) Introducción al método iconográfico, Barcelona, Editorial Ariel, S.A.

CIRLOT, JE (1992) Diccionario de símbolos, España, Labor.

CIRVINI, S (1989) El ambiente urbano en Mendoza a fines del siglo XIX. La higiene social como herramienta del proyecto utópico del orden. En: Arturo Roig. Filósofo e historia de las ideas, Universidad de México.

CHEVALIER, J (1986) Diccionario de los símbolos, Barcelona, Herder.

DI LISCIA, S (2000) Itinerarios curativos. Saberes, terapias y prácticas médicas indígenas, populares y científicas (Región Pampeana, 1750-1910). Tesis de doctorado, Instituto Universitario Ortega y Gasset, Facultad de Geografía e Historia, Universidad Complutense

CUADERNOS FHyCS-UNJu, Nro. 49: 217-248, Año 2016
de Madrid.

DIRECCIÓN NACIONAL DE SERVICIOS ESTADÍSTICOS (1947) Censo General de la Nación, Buenos Aires.

DI STEFANO, R and ZANATTA, L (2009) Historia de la Iglesia Argentina. Desde la conquista hasta fines del siglo XX, Buenos Aires, Sudamericana.

DI STEFANO, R (2011) Por una historia de la secularización y de la laicización en la Argentina. Quinto Sol, 15: 1-31.

FOGELMAN, P (2008) El techo como frontera: Representaciones del Cielo en las iglesias mineiras (finales del siglo XVIII y principios del s. XIX. Congreso Internacional do Barroco Iberoamericano, 624-635.

GONZÁLEZ LEANDRI, R (2014) Miasmas cosmopolitas. Circulación internacional de saberes y prácticas higiénicas. Buenos Aires 1850-1870. En Les savoirs-mondes. Mobilité et circulation des savoirs du Moyen Age an XXI siècle, Rennes, [Versión en español]. Disponible en [historiapolitica.com](http://historiapolitica.com/datos/biblioteca/medicosXIX_gonzalez%20leandri.pdf): http://historiapolitica.com/datos/biblioteca/medicosXIX_gonzalez%20leandri.pdf [último acceso: 3/10/2015]

JARA LEIVA, D (2004) La construcción Simbólica de la Cruz Cristiana: Un Emblema de la Víctima Sacrificial. Revista de Sociología, 141-147.

LACOSTE, P (1995) La Unión Cívica Radical en Mendoza y en la Argentina: (1890-1946): aportes para el estudio de la inestabilidad política en la Argentina, Mendoza, Ediciones culturales de Mendoza.

LOBATO, M (dir.) (2010) El proceso, la modernización y sus límites (1880-1916), Buenos Aires, Sudamericana.

MARTÍNEZ, AT (2013) Laicidad y secularización. "Jorge Carpizo". Para entender y pensar la laicidad, 21: 1-51.

MIRAABAD, L (2002) Secularización y mentalidades en el Sexenio Democrático: Alicante (1868-1875), Alicante, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Alicante.

PANOFISKY, E (2008) El método iconográfico Estudios sobre Iconología, Madrid, Ed. Alianza.

PONTE, R (1999) La Fragilidad de la Memoria, Mendoza, Cricyt.

RAFFA, C (2007) El imaginario sanitario en Mendoza a fines del siglo XIX: obras de higiene y salubridad durante la intendencia de Luis Lagomaggiore (1884-1888). Revista de Historia

Rosana AGUERREGARAY CASTIGLIONE
Social y de las Mentalidades, 2: 173-200.

RAMÍREZ, F (1980) Tipología de la escultura tumbal en México, ca. 1850-1930. Disponible en: http://www.analesie.unam.mx/pdf/55_133-159.pdf [último acceso: 3/10/2015]

RICHARD JORBA, R (2010) Empresarios ricos, trabajadores pobres. Vitivinicultura y desarrollo capitalista en Mendoza (1850-1918), Rosario, Prohistoria.

RICHARD JORBA, R (2013) Somos el pueblo y la patria. El populismo leninista en Mendoza frente al conflicto social y la prensa: discursos, representaciones y acciones, 1917-1919. Revista de Historia Americana y Argentina, 48 (1): 11-54.

SEGUNDO CENSO DE LA REPÚBLICA ARGENTINA de 1895 (1898), Buenos Aires, Taller Tipográfico de la Penitenciaría Nacional.

SEVILLA, A and SEVILLA, F (2012) Vecinos en la Eternidad. Historias, arte y simbología del cementerio antiguo de la ciudad de Mendoza, Mendoza, Municipalidad de Capital.

SOSA, E (2004) Un siglo de arte en el Cementerio de la Capilla de Nuestra Señora del Rosario, Mendoza, Facultad de Artes y Diseño, Universidad Nacional de Cuyo.

VALDÉS DÁVILA, AV (2009) La querrela por los muertos en el siglo XIX, Boletín Órgano de divulgación del archivo General del Estado de Coahuila, 1: 30-49.

VALDÉS DÁVILA, AV (2010) Tumbas y cementerios en el siglo XIX mexicano. Boletín de Monumentos Históricos, 20: 74-88.

VEZZETI, H (1985). La locura en la Argentina, Buenos Aires, Folios.