

CPATRIMONIO CULTURAL

N° 35 Año X Otoño 2005

Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos

\$ 1.600

La muerte

Escritura lapidaria

Prat y el espiritismo

El negocio de la muerte

Morir en Chiloé



Escriben: Fidel Sepúlveda, Rafael Sagredo, Manuel Vicuña, María J. Carozzi. Selección: Jorge Tellier.



Altacopa

Lunes, 07 de marzo de 2005 08:43 a.m.

Asunto: Re Altacopa

Querido pan Stein Hannuscha,

Interesante la revista etílica que me enviaste. No creo que los grupos de destino de este tipo de propaganda sean muy grandes, pero tal vez, sean importantes. Chi lo sá! La idea de poner un manuscrito mío de la segunda versión de "Altacopa" me parece bien aunque dudo de que haya mucha gente que pueda hacer algo con este tipo de información. Creo que, a la mayoría, sólo le puede decir algo el *layout* que se ha logrado el que, a mi juicio, es acertado.

Todo el tiempo he estado pensando, con alguna nostalgia, en el "turco" Sabella. Gran persona "baisano" el gordo ese que le quedó grande a muchos de sus amigos y compañeros. Lo que no me parece adecuado de la revista es su formato, demasiado grande para ser guardado en una biblioteca normal. Ayer miramos "en familia"; estuvieron Pedro, Simón su hijo, Nora (su amiga), Augusto, Sol y su marido Stefan junto con Emma, nuestra última nieta. Lo pasamos del uno tomando "Casillero del Diablo" y vino rosado de Israel (lechaim veshavúa tov!). Todos quedaron encantados con la revista y te mandan saludos.

Recibe tú y tu tribu un fuerte abrazo de nuestra tribu, algo triste esta vez por el deceso de Gladys.

Flor y Gustavo.

Nota del editor: Esta carta de Gustavo Becerra dirigida a Hans Stein es la respuesta al envío del N° 34 de revista Patrimonio Cultural, donde se publicaron las Canciones de Altacopa escritas por Andrés Sabella y musicalizadas por Becerra. Agradecemos a Hans Stein, quien gentilmente nos remitió la misiva para su publicación.

Patrimonio Cultural utiliza las tipografías TCL 355 en los titulares y Elemental Sans para el texto continuo.

TCL 355 es una creación de Tono Rojas basada en la rotulación de las micros santiaguinas. Elemental es una familia tipográfica para texto, desarrollada por Francisco Gálvez.

Ambas tipografías rescatan el oficio artesano de la confección de letreros y representan en el ámbito del diseño un aporte a la recuperación de nuestro patrimonio cultural.

Patrimonio Cultural
N° 35 (Año IX)
Otoño de 2005

Revista estacional de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos (Dibam), Ministerio de Educación de Chile

Directora y representante legal
Clara Budnik

Consejo editorial
Ricardo Abuaud, José Bengoa, Angel Cabeza, Marta Cruz Coke, Georges Couffignal, Humberto Giannini, Pedro Güell, Marta Lagos, Pedro Milos, Jorge Montealegre, Pedro Pablo Zegers.

Comité editor
Gloria Elgueta, Carolina Maillard, Patricio Heim, Paula Palacios, Delia Pizarro.

Editor
Patricio Heim.

Periodista
Michelle Hafemann.

Diseño
Alt 164 [Taty Mella - Marcos Correa]

Corrección de textos
Héctor Zurita.

Oficina
Alameda Bernardo O'Higgins 651
(Biblioteca Nacional, primer piso)
Santiago de Chile

Teléfonos
360 54 00 - 360 53 30

Fono-Fax
632 48 03

Correo electrónico
patrimonio.cultural@dibam.cl

Impresión
Litografía Valente
(que actúa sólo como impresora)

Página web
www.patrimoniocultural.cl

Patrimonio Cultural es una revista de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos (Dibam); institución del Estado de Chile dependiente del Ministerio de Educación.

Esta revista es distribuida a todas las bibliotecas públicas y a centros dependientes y relacionados con la Dibam, así como a instituciones.

Es posible adquirir **Patrimonio Cultural** en quioscos y librerías. También está disponible a suscriptores (a un precio de \$ 4.000 por cuatro números), quienes la recibirán en sus domicilios.

Los números anteriores que no estén agotados pueden ser comprados en nuestra oficina, ubicada en la Biblioteca Nacional.

Las opiniones vertidas por los colaboradores de la revista no necesariamente representan a esta publicación o a sus editores y son de absoluta responsabilidad de quienes las emiten.

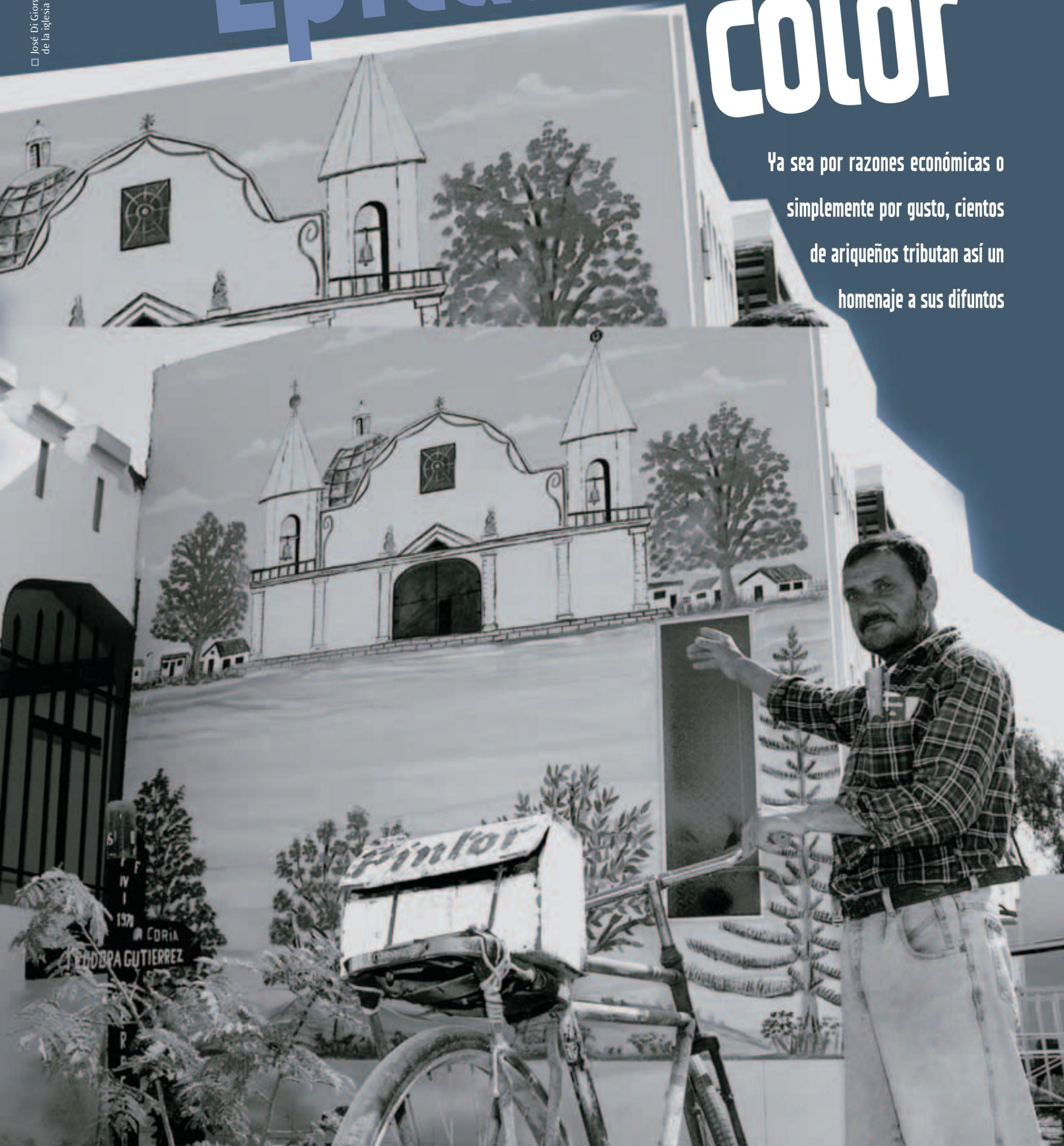
FOTO PORTADA: **Alexis Díaz**, fotografía publicada en el libro "Díaz de Espera", Calabaza del Diablo, 2003.

□ José Di Giorgio con su inseparable bicicleta y una de sus mayores obras, una vista de la iglesia de La Tirana en un mausoleo.

Pinturas del cementerio:

Epitafios en color

Ya sea por razones económicas o simplemente por gusto, cientos de ariqueños tributan así un homenaje a sus difuntos



□ Rolando Muñoz sigue saludando alegremente a los vivos desde su auto.



□ Humberto Jesús Mejía, immortalizado luciendo el uniforme de su equipo favorito



Un cementerio es considerado habitualmente como un lugar frío y lúgubre, en que las lápidas con cruces o imágenes de vírgenes o cristos en actitudes de dolor provocan recogimiento y a veces hasta un estremecimiento. Pero hay sectores en el Cementerio Municipal de Arica que rompen con esta imagen. Allí el helado mármol y el blanco y negro son reemplazados por pinturas de paisajes o escenas que aluden a los difuntos que tienen allí su última morada. Estas obras son entonces verdaderos epitafios a todo color, que le dan vida (sí, vida) al camposanto, convirtiéndolo en un lugar grato y hasta acogedor.

"Como él era futbolista, quisimos hacerle esa pintura. Incluso él mismo pidió que cuando él falleciera lo despidieran como lo que él había sido: el "Cholo' Mejías". Según contaron, la imagen representa un hecho real que era también una de las vivencias más atesoradas por el difunto, cuando él jugó en la cancha del Nacional para la inauguración del principal coliseo deportivo del país. "Nosotros le dijimos lo que se quería y él lo pintó", explicaron Silvia y Diana Mejías.

Algo similar pasó con Héctor Butrón Marín, quien falleció víctima de un infarto. Hasta antes de morir, repitió muchas veces que nunca iba a dejar la pesca artesanal, que era la fuente de su sustento, por lo que su hermana y su viuda, Ana Bravo y Lidia Rivera, respectivamente, acordaron que en su última morada esto debía quedar reflejado, por lo que hicieron pintar allí una caleta con sus botes junto al mar.

El maestro Di Giorgio no pierde la esperanza de que después de él aparezca otro que continúe esta tradición, "porque aquí la pega no se acaba nunca... mientras no se acaben los muertos".

Una poderosa razón para hacer pintar los nichos es económica. Una pintura sencilla cuesta diez mil pesos, mientras que las lápidas más rústicas, de marmolina, no bajan de 50 mil y fácilmente se empujan hasta los 100 mil cuando son de mármol.

Sin embargo, hay quienes optan por esta alternativa, no por su costo, sino porque les resulta más agradable.

Los motivos más comunes son los paisajes, sobre todo los campestres, especialmente con un fondo de montañas nevadas y un río que baja por entre los árboles o con una cascada entre las piedras.

MAS ALLA DE LA MUERTE

Pero los más interesantes son aquellos que reflejan la vida del difunto y que permiten imaginar quién fue la persona que allí reposa.

En el caso de Humberto Jesús Mejías fueron sus hijas quienes encargaron al artista que lo immortalizara con la camiseta de Colo Colo jugando en el Estadio Nacional.

La afición de José Emeterio López Díaz también quedó reflejada en su nicho, donde aparece en cuclillas preparando un gallo para el ruedo, mientras que en la tumba de Julio Alfredo Medina Henríquez, los dos guantes ahí estampados dejan claro su amor por el pugilismo.

EN EXTINCION

José Di Giorgio lleva 20 años viviendo del Cementerio, de los cuales cinco fue vigilante y panteonero, para luego convertirse en pintor.

Según dijo, este es un oficio único en su tipo, pero está en vías de extinción. "Estoy quedando sólo yo como pintor. El maestro Miguel Rojas, que era de los mejores, falleció hace como un año. Yo le iba a pintar, pero la familia quiso ponerle lápida", cuenta. Otros que recuerda son los maestros Tabalí, Nezari, Néstor Salinas Rivera y Alberto Navarrete, "que ahora está enfermo en la casa".

Sin embargo, no pierde la esperanza de que después de él aparezca otro que continúe esta tradición, "porque aquí la pega no se acaba nunca... mientras no se acaben los muertos".

Según dijo, entre los motivos favoritos están los que reflejan la procedencia del difunto. "A uno que sea ariqueño neto le pintan el Morro, La Lisera o el valle de Azapa. Si es de Tocopilla le pintan la Piedra del Camello. Otros que son de Magallanes les hacemos las Torres del Paine".

Es el caso de don Oscar Osvaldo Olivares Godoy, en cuyo nicho aparece la salitrera Santa Laura si no en actividad, por lo menos entera, no como los despojos que han dejado hoy los saqueadores, dejando en claro su origen pampino. A Rosamel Chávez



□ Elizabeth Rodríguez, inseparable de sus nietos, hasta en la estampa de su última morada.

Ortiz, en cambio, le pintaron una bonita vista de un puente sobre el río Calle Calle, con los versos sobre la luna bañándose desnuda, para que nadie dude de que era un valdiviano de corazón.

LADO HUMANO

"Hay gente que llega con un dibujo para que uno lo haga. Otros lo dejan a la idea del maestro; por ejemplo, dicen: hágame un paisaje de campo y uno lo inventa a su manera". Entre las cosas curiosas que le han pedido pintar, recuerda aquella vez que le pidieron poner en un paisaje una paloma roja, "seguramente era del Partido Comunista la persona, pero después la familia la borró".

Los aspectos humanos de los difuntos también quedan reflejados en algunas pinturas, como en la de Rolando Segundo Muñoz, cuya imagen saluda sonriente a los vivos desde un auto, o en el caso de la señora Elizabeth Rodríguez, que aparece sentada en un gran sillón en el jardín, mientras sus nietos y algunos perros corretean alrededor.

Otro caso singular es el de Elena Alicia Estay Torres, cuyo nicho luce un paisaje oriental. La explicación la tiene Di Giorgio, quien es autor de la imagen. "Lo que pasa es que esta señora se crió con una familia de chinos, por eso es que pidieron este motivo".

SECRETOS

Como toda actividad ésta también tiene sus secretos y detalles, por ejemplo, en los nichos de abajo la pintura es menos durable. "Se descascaran rápido por la humedad, porque la gente viene, hace el aseo, pone flores y cae agua; en cambio, en uno de arriba puede durar fácil veinte años".

Aunque la mayoría siente un escalofrío al imaginarse pasando la noche en el camposanto, él asegura que éste es de lo más tranquilo que hay. "Acá no penan, porque los muertos van a penar al lugar donde vivían o trabajaban. Yo podría penar acá cuando me muera", explica serio.^P

La reproducción de esta crónica es gentileza del diario La Estrella de Arica, donde apareció originalmente.

DESPEDIDA

*...el caso no ofrece
ningún adorno para la diadema de las Musas.
Ezra Pound*

Me despido de mi mano
que pudo mostrar el paso del rayo
o la quietud de las piedras
bajo las nieves de antaño.

Para que vuelvan a ser bosques y arenas
me despido del papel blanco y de la tinta azul
de donde surgían los ríos perezosos,
cerdos en las calles, molinos vacíos.

Me despido de los amigos
en quienes más he confiado:
los conejos y las polillas,
las nubes harapientas del verano,
mi sombra que solía hablarme en voz baja.

Me despido de las Virtudes y de las Gracias del
planeta:
Los fracasados, las cajas de música,
los murciélagos que al atardecer se deshojan
de los bosques de casas de madera.

Me despido de los amigos silenciosos
a los que sólo les importa saber
dónde se puede beber algo de vino,
y para los cuales todos los días
no son sino un pretexto
para entonar canciones pasadas de moda.

Me despido de una muchacha
que sin preguntarme si la amaba o no la amaba
caminó conmigo y se acostó conmigo
cualquiera tarde de esas que se llenan
de humaredas de hojas quemándose en las
acequias.

Me despido de una muchacha
cuyo rostro suelo ver en sueños
iluminado por la triste mirada
de trenes que parten bajo la lluvia.

Me despido de la memoria
y me despido de la nostalgia
—la sal y el agua
de mis días sin objeto—

y me despido de estos poemas:
palabras, palabras —un poco de aire
movido por los labios— palabras
para ocultar quizás lo único verdadero:
que respiramos y dejamos de respirar.

*Jorge Teillier
El árbol de la memoria, 1961.*



Alexis Díaz

Milagros de la memoria

por María Julia Carozzi

Personajes tan famosos como Evita, Gardel o el Che comparten, junto con otros menos conocidos, la manera particular en que los vivos recrean sus biografías, volviéndolos memorables.

A propósito de las políticas populares acerca de lo que es memorable, una noche de la última semana, volvía a mi casa en taxi y el señor que manejaba me contaba acongojado cómo extrañaba a su nieto de un año y medio y a su hija que se había ido a vivir a Italia con el marido, todos corridos por un seguro destino de pobreza. Me hablaba de la miseria en que fuimos sumergidos por políticos dispuestos a vender el alma al mejor postor extranjero, o al diablo como decía su abuela, y de cómo nos habían despojado de nuestros derechos. Y dicho esto, recordó y trajo a cuento, aunque si bien él no era peronista, creía que ningún político había hecho por el país algo como lo que había hecho Perón. Y me contó emocionado cómo su madre había tirado adentro del tren en que viajaba Evita, cuando pasaba por Mendoza, una carta contando la enfermedad que sufría su hija menor –la hermana del taxista– que requería una cirugía en Buenos Aires que su marido que era ferroviario no podía costear. Y cómo Eva contestó esa carta, y cómo el Estado le costó el viaje a Buenos Aires y las tres cirugías sucesivas que le devolvieron la salud a su hermana.

Todos los antropólogos, sociólogos e historiadores que hacemos trabajo de campo hemos recogido muchas historias parecidas a ésta, a veces con protagonistas menos famosos que Evita, con los que muchas vidas se encontraron y cambiaron de rumbo. A veces estos encuentros son personales, uno a uno, a veces son colectivos, como los de los hinchas de Boca con Maradona que ya lo declararon Patrimonio Nacional cantando desde la tribuna "Maradona no se vende, Maradona no se va, Maradona es Patrimonio, Patrimonio Nacional" cuando se corría el rumor de que iba a ser vendido a Europa.

Me parece que el contar biografías enteras del nacimiento a la muerte, como hacen los museos, y construir mitos vitales más o menos completos, con un inicio, un desarrollo y un fin, como hacen las novelas, las películas y las obras teatrales biográficas, tiene más que ver con la cultura letrada, es decir, con gentes que escriben y representan de acuerdo con el modelo biográfico escolar y académico y, por lo tanto distanciado de sus sujetos, que con las formas en que las personas comunes suelen recordar a sus vivos y sus muertos amados, esto es: en su relación con ellos, en el encuentro o en el milagro que operaron en sus vidas. Lo que las personas comunes recuerdan y cuentan de los grandes

ídolos y de las heroínas y los héroes son más bien retazos de esas vidas que están dramáticamente ligados a sus propias vidas. Son esas memorias que entrelazan trayectorias vitales las que se consideran popularmente dignas de ser contadas, encuentros que se vuelven memorables. Y, otra vez, estamos ante un caso donde la visión académica parece diferir de la visión popular. Si esto fuera cierto habría que pensar, me parece, en cómo preservar, proteger y promocionar esos encuentros extraordinarios entre vivos, y también esos otros encuentros milagrosos entre vivos y muertos que se celebran en los santuarios populares, en las tumbas, en las cruces que marcan el lugar de la muerte y que a veces se vuelven tangibles en unas monedas, en una carta, en unas flores, en un cigarrillo encendido en la mano de una estatua, en un ex voto, en un pañuelo anudado, en una foto, en una estampita en el bolsillo, en un recuerdo que viene a cuento o en un aviso publicado en un diario que hace referencia a una relación personal que no termina.

Religión y política: dimensiones cercanas

Isabel es pastora evangélica en un barrio del segundo cordón del Gran Buenos Aires, es entonces, a un tiempo mujer y pastora, en una religión donde la combinación de ambos atributos es discutida y raramente aceptada. Cuando el antropólogo Pablo Semán hacía trabajo de campo para su tesis en el barrio, Isabel le contó cómo hacía para enfrentar la situación con estas palabras, que él transcribe en su tesis: "Cuando pienso en eso de subir al púlpito y encarar a la gente, yo tengo en mi cabeza todo lo que hizo Evita. Ella fue... increíble. Porque ella trajo mucho para las mujeres. Ella fue la primera en jugar al fútbol, en hacer política... No se dejaba pasar por arriba. Y yo hago como ella. Cuando algún pastor me dice que yo soy mujer y que no debería ser pastora, les digo que eso era antes. Pero ahora no. Que yo soy como Evita." (Semán 2000: 284-285).

Cuando uno piensa desde este punto de vista, mirando las relaciones que los vivos establecen entre sus propias acciones y lo que recuerdan de las vidas de sus muertos, esas difuntas y difuntos a los que en todo el territorio argentino, otra vez incluida Buenos Aires y sus cementerios, se les enciende una vela; se les ofrece una fiesta con baile en su aniversario; se les entrega desde un escarpín

a una botella de cerveza a cambio de favores recibidos –ofrendas que se superponen con otras ofrendas generalmente en un altarcito mínimo y precario– toman otras dimensiones que cuando se los considera separados. Una dimensión que no es ya la de un panteón de santitos que ningún aparato estatal, eclesial ni de mercado reconocen ni como aliados ni como contrincantes porque están en los márgenes. Vistos de cerca y en relación con los vivos, mirando el punto en que los promesantes se encuentran con sus vidas, atendiendo a los retazos de biografías que recuerdan y, por lo tanto podemos suponer, los ligan, encontramos muchas veces la rebelión contra la justicia oficial y la muerte en manos de la institución policial. Y, para los que piensen que se trata de algo del pasado y del campo, que para la ideología posmoderna como para la moderna siguen siendo lo mismo, me han dicho que en Rosario uno de los muertos de la plaza de diciembre ya está haciendo milagros.

De otros difuntitos que hacen milagros, como José Dolores Córdoba; Antonio Mamerto Gil Núñez, el Gauchito Gil; el Vengador Isidro Velázquez; Juan Francisco Cubillos; Juan Bautista Vairoleto; el Quemadito José Carrizo; el Manco Frías; Francisco López; Olegario Alvarez, el gaucho Lega; Mate Cosido y Héctor Hugo Cequeira, muchas veces los que los mantienen vivos y activos en el mundo, cuentan que robaban a los ricos para ayudar a los pobres, que desafiaban a la policía, y que tenían poderes sobrenaturales que los volvían casi inmortales frente a las armas. (Chumbita 2000: 213-245). A casi nadie, salvo que haya leído a Chumbita, se le ocurre que encender una velita y dejarles una ofrenda a cambio de un milagro, visitar sus cuerpos en sus tumbas, y sus almas en los lugares donde los sorprendió la muerte, es mantener viva en la propia vida la conciencia de la arbitrariedad del orden que hace ricos a los ricos y a los pobres blanco de tiro, al actualizar la relación entre las vidas de estos últimos y la de aquellos vengadores, rebeldes y justicieros. Entonces el mensaje que sus familiares publicaron ayer (25 de agosto del 2002) en Página/12 a Darío Alberto Santillán [N del E.: el piquetero argentino asesinado en 2002 por la policía durante una manifestación de protesta contra las políticas de hambre y la desocupación] escribiéndole "la lucha sigue porque vivís en todos nosotros" no es más que la versión escrita de una larga tradición de relaciones entre rebeldes vivos y rebeldes muertos que recorre todo el país. Sin embargo, para las elites educadas y para muchos de nuestros colegas científicos sociales argentinos que no se dedican a estos temas, la religión y la política se encuentran tan perfectamente delimitadas, que difícilmente vean un acto político en una vela encendida, o un acto de rebelión

en dejar una ofrenda. A casi nadie se le ocurrió que el crecimiento en todo el territorio argentino del culto al originariamente correntino Gaucho Gil –de quien sus devotos recuerdan que murió sin defenderse en manos de la policía colgado cabeza abajo– era una forma de conciencia social que se extendía. Claro que sólo algunos de estos seres popularmente memorables son globalmente reconocidos, como Evita y el Che; claro que, en general, no se trata de difuntos importantes más que para el grupo que sostiene localmente su recuerdo, pero pensar sólo en los grandes memorables oscurece el hecho de que esos grandes mitos que alcanzaron fama internacional están hechos de retazos de otros mitos populares más pequeños y locales con los que resuenan y que, en cada caso, reactualizan y recrean.

Parafraseando ese ya lugar común de la sociolingüística según el cual una lengua es un dialecto con un ejército que la apoya, podemos pensar que un mito personal globalizado, como lo son Evita y el Che, son difuntitos o santos populares con un aparato estatal, en este caso dos aparatos estatales diferentes, primero, y una industria internacional del espectáculo después, detrás. Verlos y recordarlos sólo en su relación con esta última, aislados de su relación con nuestros otros difuntos activos implica, me parece, privilegiar las relaciones con lo que está lejos, y los aparatos que las promueven y sacralizan, negando en cambio las relaciones con lo que está cerca.

Reivindicación del desorden

Afortunadamente, los mitos, celebraciones y rituales tienen en las ideologías hegemónicas un lugar perfectamente accesorio, banal e irrelevante. No son cuestiones importantes, y no son cuestiones serias. Y digo afortunadamente porque me parece que se puede sacar provecho de esa aparente falta de importancia, emplear la extrema intangibilidad, ahora en el sentido de irrelevancia, que se le supone al campo que nos ocupa, el de los mitos, las celebraciones y los rituales, para permitirnos algunas libertades: esto es proponer algunas cosas impensables y crear algunos desórdenes en el orden de sacralización global que la patrimonialización encarna; tomar, en suma, algunos riesgos y proponer algunos



Alexis Diaz

Contar biografías enteras del nacimiento a la muerte, como hacen los museos, y construir mitos vitales más o menos completos, con un inicio, un desarrollo y un fin, como hacen las novelas, las películas y las obras teatrales biográficas, tiene más que ver con la cultura letrada, es decir, con gentes que escriben y representan de acuerdo con el modelo biográfico escolar y académico, que con las formas en que las personas comunes suelen recordar a sus vivos y sus muertos amados.

desórdenes en un campo en que nadie espera que los desórdenes tengan alguna consecuencia seria. Uno se podría preguntar, por ejemplo, cómo aprovechar esas posibilidades de patrimonializar que da la fama y la extensión internacional de ciertas mitografías como la de Eva, el Che, Gardel o Maradona –y lo mismo es posible de ser pensado en relación con ciertas ceremonias que alcanzaron difusión global como las milongas porteñas– para desarrollar una política patrimonial que tienda a la equidad y al enraizamiento y por enraizamiento entiendo una disposición a pensar en y hacer con los que están más cerca antes que con los que están más lejos, con la región, el territorio nacional, los países del Mercosur y Latinoamérica antes que con cualquier otra área geográfica, y con el sur antes que con el norte. Es posible encontrar en los retazos recordados de la vida de Eva, esquemas similares a aquellos con que se recuerda a la Difunta Correa –ambas dejando en el camino jirones de su vida, ambas detrás de causas políticas encarnadas en maridos–, o a [la cantante de bailantas] Gilda, que aparece en un video póstumo afirmando querer ser recordada como la abanderada de la bailanta. Del mismo modo es posible conectar al Che con toda una tradición de rebeldes trashumantes y a Gardel con otros héroes de la fiesta. Tal vez sea posible imaginar rutas culturales, que unan los días y lugares de celebración de aquellos difuntos que resuenan globalmente con aquellos difuntos que sólo resuenan en la memoria popular local, de modo que los que tienen más fama iluminen con su prestigio a los que tienen menos, en tanto éstos les prestan raíces a los que han sido globalizados. La Difunta Correa o Martina Chapanay, son seguramente parientes más dignos para Evita que otros que últimamente se le han asignado, como el de Madonna o Marilyn Monroe. Las posibilidades de relación e interconexión que personalmente se me ocurren en este sentido son muchas, pero la determinación de cuáles son popularmente relevantes requiere escuchar a muchos más porteños, a muchos más argentinos y a muchos más latinoamericanos de los que cualquiera de nosotros, incluso los que tenemos el escuchar como profesión, ha escuchado acerca de lo que consideran encuentros memorables en sus vidas. **P**

NOTA: Publicado originalmente en "Encuentros Memorables en las Políticas del Patrimonio Cultural". Ponencia presentada en III Jornadas de Patrimonio Intangible, El Espacio Cultural de los Mitos, Ritos, Leyendas, Celebraciones y Devociones. Comisión para la Preservación del Patrimonio Cultural de la Ciudad de Buenos Aires. Argentina, en agosto de 2002



□ Gran fandango y francachela de todas las calaveras, José Guadalupe Posada, grabado sobre metal. Cortesía de la Embajada de México en Chile

Las calaveras de Posada

■ por Rafael Vargas

Enrique Molina

LAS CALAVERAS DE GUADALUPE POSADA

Ríen a subterráneas carcajadas,
Secas mandíbulas en los alvéolos de la noche;
mi madre no les teme, les reza con dulzura como a una maldad,
que dejen bajo las piedras sus pistolas,
semejante jarana, zapateos, hembras,
las guitarras apenas emiten un rumor de alimaña que escarba,
devoran frituras, vociferan,
no quieren perder la vida de los huesos,
acarician las esqueletas, cantan
con descomunales sombreros en punta
que protegen sus cráneos del sol de los muertos.

Este es el verano del cactus del desierto y la rata en la almohada:
¿qué le pasa a esa gente?
Seguro bebieron mucho tequila
o mordieron un ají bravo
para hacer tanta bulla en las familias.
Ni un pájaro queda, ni un suspiro
en la jaula vacía de sus costillas.

¿Quién toca para su fiesta el arpa de los placeres perdidos,
el sigue y sigue a la luz de un candil de burdel enterrado...?
¿Se bañaron en el río?
¿Durmieron en la arena de las gaviotas y vieron fornicar un
asno? ¿Olieron el sol en las hojas,
los rozó una pluma, una mano,
han mordido siquiera un higo para estar tan contentos...?

¡No importa! ¡No importa!
El lugar es un concilio de ebrios. No hay difuntos
en ese loquerío, quizás un módico albergue
para viajeros de comercio de la tumba y gentes
populares, vendedores de baratijas, bordadoras,
narradores de crímenes espantosos,
enanos tartamudos de los mercados,
un frenético foco de putas de ayer
azuzadas por la corriente del Golfo.
Un convite de petrificadas sandías.

Del libro Últimos soles, Editorial Sudamericana, 1984

Enrique Molina, nacido el 2 de noviembre de 1910, y muerto el 2 de diciembre de 1996, en Buenos Aires, Argentina, es uno de los grandes poetas de nuestra lengua y, a la vez, uno de los menos difundidos. Fuera de su patria, su obra ha sido editada en Venezuela, España y México, pero en tirajes más bien reducidos que se han agotado al paso de unos pocos años. Quizás esa escasa divulgación se corresponde con el pudor y la sencillez naturales con que se condujo toda su vida, indiferente a la fama. Su verdadera ambición estaba en otra parte: “considero que más importante que la poesía escrita es el compromiso total de vivir la poesía”.

Para complacer la voluntad paterna, Molina estudió derecho y se tituló como abogado, pero jamás ejerció esa profesión. Apenas pudo se enroló como marino en un barco mercante para recorrer el mundo.

Uno de los rasgos que distinguen a Molina de otros poetas argentinos, que suelen mirar más hacia Europa, es su avidez por conocer América Latina. Ese impulso lo llevó a residir largas temporadas en otros países, especialmente en Brasil y en Perú, y a desempeñar también otros oficios –en Perú trabajó como asistente en una pequeña imprenta, en la cual se imprimió Trafalgar Square, de otro poeta de filiación surrealista, César Moro, con quien trabajó amistad.

En los años cincuenta vino a Chile con su compañera de entonces, la también poeta Olga Orozco. Habían encontrado una manera modesta de satisfacer su sed de errancia: redactar guías de viaje para una pequeña editorial bonaerense. Hasta en esos trabajos de redacción, en los que habitualmente se maneja una prosa neutra, brilla la imaginación propia de Molina:

“La trémula esmeralda de sus viñas brilla con un esplendor único en lo más entrañable de la pródiga geografía chilena, trazando dentro de la misma esa otra geografía del vino, hecho de lujuriantes racimos rojos, negros, dorados, de faldeos y llanos aromados por el perfume de sus caldos, de ríos que corren bordeados de vides, de famosas viñas y pueblecitos donde el vino nace, duerme, sueña y parte hacia lejanos rincones del mundo para poner una aureola de placer y de alegría al nombre de Chile.”

Molina viajó varias veces a México, que amó y comprendió profundamente. Como a Neruda, le fascinaban sus mercados, le encantaba la riqueza de la cultura indígena y popular.

Imagino que debe haber disfrutado con fruición su encuentro con el arte gráfico de José Guadalupe Posada –el magnífico grabador mexicano cuya obra ha sido justamente parangonada con las de Honoré Daumier y William Hogarth–; así lo prueba su espléndida recreación verbal de uno de los más célebres grabados de Posada: “Fandango de ultratumba”. En el poema que se reproduce al lado Molina captura plenamente el espíritu lúdico y sensual con que en México se vislumbra la muerte. Nadie ilustra eso mejor que Posada, y nada mejor para recordar a Posada que este extraordinario homenaje hecho por otro gran creador. **P**



Centileza Archivo fotográfico. Museo Histórico Nacional

El “negocio” de la muerte en Chile.

por Salvador E. Angulo

A partir de la investigación de más de trescientos testamentos hallados en los registros notariales de Yumbel, correspondientes a habitantes de la localidad de Rere, cercana a Concepción, durante el siglo XVIII, el autor realiza un detallado estudio de los aspectos económicos relacionados con la muerte y el papel clave de la Iglesia de la época en este tema.

Durante el siglo XVII y parte del XVIII, el área de la Estancia del Rey o *Rere*, en la región de Concepción, constituyó desde el punto de vista de la administración, un corregimiento compuesto por curatos en el aspecto eclesiástico⁽¹⁾. Rere forma parte de la jurisdicción del Obispado de Concepción, constituyendo una generosa fuente de ingresos para la Iglesia Católica. El partido de Rere agrupaba casi a un tercio de la población del Obispado, esto indica alrededor de 26.723 almas en 1793, unas 51.398 hacia 1812-1813, con un descenso demográfico a 15.386 habitantes por las guerras de independencia.

Dada la importancia demográfica del curato, y el rol del Obispado de Concepción en Chile, este artículo pretende bosquejar el uso de los derechos parroquiales relacionados con el fenómeno de la muerte por parte de la Iglesia y su relación con esta sociedad tradicional.

Un acucioso estudio de más de trescientos testamentos en los registros notariales de Yumbel, proporciona la base documental para acercarnos no sólo a cómo vivía la vida la sociedad tradicional de Rere, sino también a cómo se vivía la muerte, más específicamente, cuáles eran las actitudes ante ella entre 1751 y 1854. En esta sociedad, la Iglesia Católica jugaba un rol rector fundamental. Tanto ella como las instituciones pías, utilizaron eficazmente su influencia social y gracias a ella, lograron canalizar una buena parte de los recursos de la comunidad. La base de dicho beneficio era el cobro de los derechos parroquiales y el “negocio” de la muerte asociado a ellos.

El “negocio” de la muerte

El sacerdote era el actor principal del “ritual de bien morir” que acaecía en la cabecera de la cama del agonizante o después de que éste se convertía en finado. La ceremonia y el boato que acompañaban al difunto estaba en manos de los sacerdotes o máximos directivos de las órdenes pías y cada uno de sus elementos constitutivos tenía un costo que debía ser sufragado. En ocasiones –orientado por el sacerdote–, el moribundo dejaba los recursos necesarios claramente dispuestos en su testamento. En otras, era la familia la encargada de solventar sus últimos deseos. Los distintos momentos y acciones en que los funcionarios eclesiásticos participaban de la muerte de un fiel eran los siguientes:

a) La administración de los sacramentos de la confesión y extremaunción

Ante el peligro inminente de muerte, era usual que la familia del enfermo o agonizante, llamase a un sacerdote para que éste cumpliera con los sacramentos de la confesión y la extremaunción, requisitos que la Iglesia Católica consideraba como fundamentales para morir en gracia con Dios y en paz con los hombres.

b) El otorgamiento de testamento

Otorgar testamento era otro de los requisitos para “bien morir”, lo que requería de la presencia del sacerdote y de un notario, ya que la mayor parte de los testadores dejaba esta obligación para el último momento. Dicha situación, generalmente, solía ser aprovechada por los sacerdotes para “sugerir” distintos tipos de legados píos, imposiciones de capellanías, solicitud de novenarios de misas o incluso, el legado de bienes inmuebles. También servía para “nominar” al sacerdote que lo acompañaría como responsable de sus exequias y de los sufragios que por el ya difunto se harían. Ello le otorgaba al sacerdote, a su orden o a la jurisdicción eclesiástica a la que pertenecía, ciertas ventajas respecto del patrimonio que el otorgante estaba en condiciones jurídicas de legar.

c) La elección de mortaja

Este era uno de los aspectos que quedaba establecido en la parte espiritual del testamento, el cual se iniciaba con las disposiciones acerca del entierro. La elección de la mortaja figura entre éstas como uno de los puntos más importantes. Las cofradías eran las encargadas de proveerlas a quien las necesitase, sobre todo si se había sido miembro de alguna de ellas. Las vestiduras fúnebres podían ir desde una modesta “sábana blanca” o “un paño negro” hasta el hábito de las diferentes órdenes religiosas, dependiendo de la devoción de las personas pero también de su situación económica. En Rere el hábito más solicitado era el de San Francisco. En el caso de los otorgantes sacerdotes, se acostumbra ponerles sobre el hábito clerical común las vestiduras correspondientes al orden recibido. Incluso, los militares y toda persona ilustre debían ser sepultadas con las vestimentas e insignias propias de su rango y actividad⁽²⁾.

d) La elección de sepultura y los funerales

Los otorgantes de Rere preveían en su testamento que una vez fallecidos, su cuerpo fuese sepultado en un lugar santo. Esta actitud se fundamentaba en la creencia en dos de los dogmas de la escatología católica: la resurrección general de los cuerpos y el juicio final.

Los funerales también se especificaban en la parte espiritual del testamento. En relación a los gastos del entierro y funeral, las cofradías estaban obligadas a proveer al hermano difunto de lo necesario para brindarle una exequia cristiana. En sus propias constituciones quedaba establecido, siempre y cuando el “esclavo” o “cófrade”, tuviese pagados los tres meses consecutivos de limosna (un real por mes) y sus “cabos de año”. Naturalmente, quienes no cumplían con sus responsabilidades económicas para con la cofradía, en particular, y para con la Iglesia, en general, no tenían derecho a “las pensiones con que se socorre en la muerte, por nuestra hermandad” (mortaja, féretro, procesión, luces y misas). Pero, como participar en estas asociaciones demandaba una serie de gastos no poco importantes, era usual que las personas hicieran valer sus derechos. El otorgante elegía entonces la forma de entierro que deseaba y el acompañamiento, si es que sus medios económicos lo permitían.

Generalmente la importancia del cortejo fúnebre y de toda la ceremonia que acompañaba a la inhumación dependía de los medios económicos del difunto o de su status social. En Rere los entierros eran, en su gran mayoría, modestos. Hacemos esta precisión, porque la regla general era muy diferente, sobre todo en las ciudades donde la ceremonia fúnebre más que ser manifestación de la igualdad de los hombres ante la muerte, era la última afirmación del rango socioeconómico del difunto⁽³⁾. Para ello, la ciudad de Santiago nos sirve de ejemplo. En 1794 el Gobernador de Chile don Ambrosio O’Higgins dictó un bando en donde reprobaba “el exceso de gastos inútiles en los entierros y funerales” y los “acompañamientos, músicas y tumultos suntuosos”, proponiendo “la saludable moderación de luto y pompas... que prescribían las leyes y Reales

Cédulas de S. M.”⁽⁴⁾. Gastos excesivos en los funerales. Reglamentación. Santiago 1793. BN, Ms. M, tomo 349, fs. 364 – 370 y ; Bando sobre los gastos excesivos en los Funerales. Santiago 1794. BN, Ms. M, tomo 212, pza. 5.347, fs. 147 – 148.

Por otra parte, desde fines de siglo XVIII y hasta mediados del XIX, la Iglesia había establecido para el Obispado de Concepción diferentes tipos de entierros con sus respectivos cánones, según fuera la condición social del difunto. Primero estaban los entierros de españoles. En segundo lugar los entierros de mestizos, y luego venían aquellos para negros, mulatos e indios. Para todos, existían cinco tipos con algunas variaciones en el boato, ceremonial y por supuesto, en los precios. Los derechos de Cruz, campana, incensario, cera (velas o luces), acompañamiento con sobrepelliz o con capa⁽⁵⁾, música y posas⁽⁶⁾ se pagaban aparte pues correspondían al cura párroco, principal beneficiado de los costos de todo el ceremonial. Hacia 1857 los precios de los derechos parroquiales no habían variado significativamente⁽⁷⁾. Sin embargo era un hecho real que el desembolso que implicaba un entierro afectaba sensiblemente la economía de una familia campesina. A fines del siglo XVIII, el albacea del vecino de Tucapel, Don Pascual Salazar, nos entrega una detallada cuenta en relación a los costos del funeral (en total 51 pesos 8 reales) suma que seguramente significaba una parte muy importante de sus ingresos. Así también, esto queda de manifiesto con personas como doña Catalina Parra quien en 1839 dejaba “el tercio de mis bienes” para su funeral⁽⁸⁾. A esto se debe agregar la potestad del sacerdote de proporcionar unos servicios y no otros, discrecionalmente. Por esta razón, los derechos parroquiales fueron siempre tema de discusión para la sociedad nacional.

e) Las Mandas pías y las misas

Otra de las cláusulas religiosas del testamento dice relación con los *legados píos* o *mandas pías*. Los beneficiarios de estas mandas que realizaban los testadores de Rere en la primera mitad del siglo XIX, no siempre eran aquellos que evidenciaban más necesidades (pobres) o alguna institución de caridad, sino que favorecían directamente a la parroquia, a alguna de las cofradías de la región, y ya hacia mediados del siglo XIX, al propio Estado chileno. El cúmulo de bienes que manifestaban tener los sacerdotes que forman parte de este estudio y la cantidad de legados dirigidos a las cofradías, hermandades y conventos podrían cimentar una parte de esta idea.

Los legados formales a instituciones de la Iglesia o al Estado eran designados en una fórmula especial dentro del testamento. El resto de los legados, en su mayoría, se hacían a disposición de diferentes cofradías, hermandades y conventos, incluso de la ciudad de Concepción. También se establecían las denominadas “mandas civiles”, que consistían en dejar dinero o especies para ser repartidas entre la población. Este fue el caso de don Andrés Ramos, una de las personas que podríamos considerar ricas en Rere, quien pedía a su albacea repartir “... entre los pobres de Rere y Yumbel 50 pesos en trigo y legumbres”⁽⁹⁾. Otro curioso tipo de manda pía lo constituía la liberación de algún esclavo. Así lo hizo doña Ninpha Zapata: “... es mi voluntad dejar por libres dos de mis esclavas la una llamada Ignacia y la otra Isabel que las dejen libres por su servicio personal...”⁽¹⁰⁾. Finalmente no faltan aquellos que destinaban parte de sus bienes a ofrecer misas (novenarios, por ejemplo) o sufragios por familiares, amigos o por las ánimas del Purgatorio.

En la abundante literatura religiosa que hemos tenido ocasión de revisar, se hace referencia al sacramento de la eucaristía como uno de los medios más eficaces para purgar los pecados cometidos. Como es sabido, las *misas* que los testadores solicitaban tenían como fin garantizar, en la medida de lo posible, un juicio generoso o una estadía efímera en el Purgatorio, lo cual contribuiría a la salvación de su alma. Dichas misas las realizaban los funcionarios eclesiásticos, siendo necesario pagarles los cánones que los derechos parroquiales estipulaban por ellas, según fuese su tipología y cantidad.

La elección de misas era una práctica mayoritaria y constante en el tiempo. A fines del siglo XVIII una misa rezada costaba “un peso de a ocho reales” y una cantada entre 3 y 4 pesos, según la presencia o no del cura y/o diácono. Esto plantea que en promedio una persona gastaba entre 40 y 45 pesos en misas, suma bastante alta si atendemos a la escasez de los bienes campesinos.

Los testadores de Rere tenían otra forma de solicitar misas o sufragios, ésta consistía en dejar a su alma como heredera de sus bienes o de parte de ellos, con el objeto de que se invirtieran en misas. Los otorgantes también solían dejar tierras, plantas de viña o animales como caballos, bueyes y vacas en beneficio de su alma. Dichos bienes eran vendidos y su producto encargado en sufragios, los cuales podían tomar la forma de novenarios (nueve misas que



□ Gentileza Archivo fotográfico. Museo Histórico Nacional

costaban entre 31 y 39 pesos). En otras ocasiones se efectuaban legados condicionados a parientes o amigos, como lo hizo doña Luisa Sanhueza en 1805, quien dejó algunos bienes a sobrinos y “huérfanos” pero: “... con el plazo y pensión de mandarme decir por el tiempo de 27 años la cantidad de 30 misas cada año, con la advertencia de las 20 por el bien de mi alma y las 10 restantes de cada año por el bien del alma del finado mi marido”⁽¹¹⁾.

En relación a las capellanías, se las podría definir como: “... la fundación hecha por alguna persona, con la carga u obligación de celebrar, anualmente, cierto número de misas en determinada iglesia, capilla o altar”⁽¹²⁾.

Existían por lo menos tres tipos de capellanías: mercenarias, colativas y gentilicias. Las mercenarias se instituían sin autorización eclesiástica y quedaban fuera de su jurisdicción. Se denominaban de esta manera porque el sacerdote encargado de las misas sólo recibía la merced u honorario que la propia fundación fijaba. Las colativas eran las propiamente eclesiásticas. Ellas se fundaban con permiso de una autoridad, en este caso el Obispo, siendo los beneficiados, generalmente, un eclesiástico o algún laico. Las gentilicias eran un tipo de capellanía colativa cuando los derechos de ella se dejaban en poder de algún familiar o amigo. Algunos testadores dejaban una cantidad de dinero o bienes para que con su producto (intereses u otros beneficios) se les mandara a decir cada año o para siempre una cantidad de misas o novenarios. Generalmente, las personas a quienes se les dejaba esta responsabilidad –los patrones de Capellanía–, eran parientes, amigos cercanos o el cura confesor. Todos ellos indirectamente se veían favorecidos con los excedentes que lograban obtener, siempre y cuando administraran en forma eficiente el capital, las tierras, las viñas, algunas arrobos de vino o ganado sobre los cuales se había fundado la capellanía.

4. El valor de la muerte

Un cálculo general somero arroja un gasto promedio de 4.500 pesos por año por concepto de derechos parroquiales asociados a la muerte de los 296 fieles de Rere. Si a eso le agregamos una cuantificación de los bienes legados (casas, tierras, minas, animales, etc.) y de las capellanías que tenían como patrón a un cura, los montos pueden multiplicarse fácilmente por 4 o 5 veces. En los casi cien años de la muestra testamentaria seleccionada, la Iglesia habría percibido alrededor de 33.000 pesos, sólo por conceptos de misas de estas 296 personas.

Asimismo, debemos recordar al lector varios datos. Primero que la muestra testamentaria de Rere (296) constituyen un porcentaje ínfimo de los testamentos que se hacían en la región en el período estudiado. Segundo, que la población de Rere hacia 1812 –1813 era de 51.398 habitantes, siendo la mayoría de ellos, católicos devotos y que su tasa de mortalidad general estaba en torno al 40%. Tercero, que un caballo corriente costaba 6 pesos y uno especial 20, hacia 1817. Y cuarto, que una casa de “teja y pared” al lado de la parroquia en Yumbel, la mejor en el período en Rere, costaba alrededor de 450 – 500 pesos⁽¹³⁾. Creemos

que estos datos, al menos, nos permiten atisbar la real dimensión del de lo que podría considerarse el negocio de la muerte en el “Chile” de fines de la Colonia y primeras décadas de la República.

Surgen entonces otras preguntas: ¿a qué destinaba la institución eclesiástica estos recursos, sólo a la manutención de sus funcionarios?, ¿qué importancia tienen para el patrimonio de la Iglesia estas prácticas y recursos?, ¿qué otros mecanismos de financiación tenía la Iglesia?, ¿generaban dichas prácticas y los recursos, abusos y arbitrariedades de parte de los funcionarios eclesiásticos para con la comunidad?, ¿cuál era la importancia económica real del patrimonio eclesiástico en Chile?, etc. Para ello, habrá que adentrarse exhaustivamente en el análisis histórico de la institución eclesiástica de la época.

En definitiva, vale la pena mirar, cómo la muerte, como objeto de estudio, es capaz de hilvanar de manera visible la individualidad y la autoridad, dejando de manifiesto el peso de la Iglesia Católica y la fuerza de sus rituales, tradiciones y costumbres. Asimismo, quisiéramos reafirmar desde una perspectiva metodológica, la validez del documento testamentario como fuente histórica, a pesar de su carácter estereotipado y espiritual. Nos otorga la posibilidad de analizar, desde otras ópticas, problemas de investigación histórica que hasta ahora sólo se valían de la intuición para ser resueltos de manera más bien parcial. Una fuente que nos permite adentrarnos en el espíritu de las sociedades, si sabemos utilizarla con rigurosidad y delicadeza.

Finalmente y parafraseando al historiador cubano Manuel Moreno Fraginals cuando manifestaba: “*la esclavitud es un negocio*”, ¿no podríamos nosotros afirmar, que: “... *la muerte es un negocio?*...”, en el “Chile” de fines de la Colonia y primeras décadas de la República.

1.- A pesar de las dificultades que implica, hemos podido determinar la división político administrativa y eclesiástica, de la cual Rere formó parte: PROVINCIA: Concepción, DEPARTAMENTO: Rere, CABECERA DE DEPARTAMENTO: Rere, SUBDELEGACIONES: San Luis Gonzaga, Yumbel, Tucapel, Talcamávida. DISTRITOS: San Luis Gonzaga, Bueideco, Tomentuco, Minas Arenal Peñaflo, Chequenco y Quinquibueno. Yumbel, Vega de Yumbel, Río Claro, Membrillar, Pangal, Colicheo, Paullanguén y Hurique. Tomeco, Trupán, Huguete, Huepíl, Rucamauque, Rinico, Ranchillos de Itata y Pangal de la Laja. Talcamávida, Chanco, Quilacoja y Chacaico. PARROQUIAS: San Luis Gonzaga, Yumbel y Talcamávida.

2.- En los Manuscritos Medina tomo 290, pza. 8. 601, fs. 410; hay un interesante documento del 30 de Julio de 1779, referente a cómo debían llevarse a cabo en el Ejército, los entierros, el cumplimiento de las disposiciones testamentarias y la repartición de la herencia. Además, establece cómo deben aplicarse y cobrarse los derechos parroquiales.

3.- F. LEBRUN, Les hommes et la mort en Anjou (aux XVII et XVIII siècles). París, 1984. P. 469.

5.- El Sobrepelliz era un hábito blanco que caía sobre los talones y que los sacerdotes usaban en la administración de los sacramentos, en las bendiciones (velaciones), en las prédicas y en los funerales, para los cuales se usaba también una estola especial de color negro.

6.- Las Posas eran las detenciones que efectuaba el cortejo fúnebre en su camino desde la casa mortuoria a la iglesia. Estas paradas se hacían en lugares predeterminados con el fin de cantar el responso y a la vez descansar.

7.- GABRIEL SALAZAR. Peones, labradores y proletariados. Formación y crisis de la sociedad popular chilena del siglo XIX. Editorial Sur. Santiago, 1985. P. 112.

8.- AN, RNY, Vol. 12 fs. 285, año 1839.

9.- AN, RNY, Vol. 12, fs. 87, año 1833

10.- AN, RNY, Vol. 4, fs. 197, año 1821.

11.- AN, RNY, Vol. 4, fs. 237, año 1805.

12.- JUSTO DONOSO. Diccionario Teológico, Canónico, Jurídico, Litúrgico, Bíblico, etc. Santiago, 1855. Tomo I, p. p. 288 – 289.

13.- AN, RNY, Vol. 4, fs. 226. Testamento de Doña Bartola Morro, de 1821.



□ *Lagarto que muere a la muerte, 1999. Francisco Toledo*

Conjuros espiritistas

■ por Manuel Vicuña

Históricamente, el sentimiento religioso nació como un conjuro para disipar el poder de la muerte, rindiendo homenaje a los difuntos y ensalzando la fertilidad que renueva los ciclos de la vida. A la luz de esta evidencia plurimilenaria debería entenderse el atractivo, causa de su explosiva propagación mundial, del movimiento espiritista originado a mediados del siglo XIX en Estados Unidos. En Chile adquiere presencia pública en la década de 1870. Entonces se funda la primera revista espiritista local, punto de arranque de la propaganda del movimiento, entre cuyos seguidores se contaron prominentes intelectuales de filiación liberal, mujeres patricias aficionadas a desafiar la tutela del clero, y obreros de la pampa salitrera con credenciales anarquistas. Daría para rato hacer el inventario de los bienes inmateriales que el espiritismo prometía a sus seguidores. Concentrémonos en uno, muy vistoso y persuasivo: domesticar a la muerte para serenar la conciencia de los mortales, acosada por las imágenes -recuerdos y previsiones- de sus incursiones predatorias en la vulnerable ciudad de los vivos.

Quienes se comprometen con el espiritismo coinciden en señalar su capacidad para dispensar consuelo frente a la experiencia de la muerte, que suelen dulcificar sin eludir o minimizar el dolor físico de la agonía. A primera vista, destaca la promesa de preservar los vínculos afectivos con los seres queridos, aun menos distantes que los familiares o amigos vivos residentes en el extranjero, merced al trato directo de las comunicaciones mediúmnicas. Por esta vía, se aligeraba la sensación abrumadora de la pérdida afectiva. A la vez, se desdramatizaba la irrupción de la muerte, reducida al esquema cordial, en opinión de los espiritistas, del fin natural de una jornada del itinerario corporal del

alma en el devenir de las reencarnaciones. Desde este punto de vista, el luto y su aparato lúgubre que compromete a los sobrevivientes, en particular a las mujeres, en ritos y prácticas que replican simbólicamente el retiro del mundo por parte del difunto, pierde razón de ser. La muerte, de acuerdo a una imagen grata a los espiritistas, representa el abandono de la “envoltura material” por el alma, metamorfosis a su entender análoga al nacimiento de la mariposa a partir de la crisálida. En las notas necrológicas que consignan la muerte de los “hermanos”, los espiritistas no tardan en apuntar que la pérdida del compañero en vida se compensa con la ganancia del auxilio debido a un nuevo espíritu amigo, ahora libre de las cortapisas físicas y morales de la existencia corporal. La muerte -anunciaron el año 1910, en uno de sus medios de propaganda- no es ya el “ángel destructor” del pasado, sino el “ángel de luz” que acude a liberar al “alma de su estrecho calabozo material”.

En tales circunstancias, la muerte no debe infundir temor, ni pena la partida de los seres queridos. En 1904, al momento de anunciar la muerte de Maipina, la itinerante hija escritora de Eduardo de la Barra, se precisó en la revista del centro espiritista de Santiago creado en homenaje a su padre: “No diremos los espiritistas que estamos de luto por esta pérdida -como dirían los profanos- porque semejante expresión es demasiado fúnebre, para indicar el desprendimiento de un alma tan elevada de su envoltura corporal”. No sólo los exponentes del movimiento persistirán en señalar que el ritual de la sesión ponía en marcha operaciones de reintegración cósmica entre vivos y muertos, capaces de remediar las dislocaciones psíquicas acarreadas por la muerte. De hecho, quienes se sumaron a sus prácticas en privado, tampoco pasaron por alto estas propiedades benéficas: aminorar la virulencia de un acontecimiento fatídico que ensombrece la vida con temores anticipatorios. Arturo Prat, según consta en los protocolos de las sesiones realizadas durante 1876 en el círculo porteño de Jacinto Chacón y Rosario Orrego, en donde marido y mujer oficiaban de médium, cuando menos ese año sólo buscó comunicarse con su hija y su padre difuntos; muerto Prat, sintomáticamente, la viuda reanuda el diálogo con su marido a través de las sesiones mediúmnicas. Como la muerte ya no interrumpe de golpe y para siempre las relaciones afectivas, es posible reanudar los diálogos y, en caso de disputas, reparar las relaciones dañadas; mediante este recurso, buscaban calmarse los remordimientos del deudo que teme haber quedado irremediadamente en falta con la persona fallecida.

Consuelo ante el lecho del agonizante y ante la imagen de los difuntos imprevistos, el espiritismo niega a la muerte la radicalidad de un corte que desgarrar la trama cotidiana de la vida familiar. No es aventurado, entonces,



“LE SPHINX”

Sociedad de Estudios psíquicos

Desea entrar en relaciones con
personas dotadas de mediumnidad
ó que deseen adquirirla.

Dirigirse al Secretario, Casilla
1543-

□ Aviso aparecido en “A dónde vamos? Revista mensual de estudios psicológicos. Órgano de los Centros “Jacinto Chacón” de Valparaíso y “Eduardo de la Barra” de Santiago. Año II, N° 16, 1 de junio de 1904.

considerar al espiritismo como una suerte de *ars moriendi*. La reiterada constatación “empírica” de la inmortalidad del alma en el marco experimental de las sesiones, remedo del trabajo de laboratorio, haría bastante más que acallar a los materialistas que profieren la disolución del ser en la descomposición física. El testimonio de los espíritus pretende zanjar otras cuestiones también. En el vocabulario del movimiento, los sujetos “desencarnados” siempre preservan su identidad individual (si bien cuesta elucidar qué le prestaba coherencia, considerando la abismal disparidad que puede haber entre vidas sucesivas, fragmentando en unidades inconexas la conciencia de sí mismo). Teóricamente, esta identidad, de manifiesto en una voluntad independiente, se arraiga en una memoria estratificada en perspectiva temporal, que conserva las relaciones afectivas cultivadas en vida, con los correspondientes apegos emocionales a personas concretas, encarnadas o no. Según los espiritistas, que apelan a la experiencia personal a fin de persuadir al resto del valor curativo de su doctrina, ello serena a los deudos. Por dos razones complementarias. Para empezar, pueden consolarse con la idea de restablecer el trato interrumpido con sus seres queridos; y, acto seguido, adquirir la certeza de que su propia muerte no les depara la pérdida irreversible del contacto con los sobrevivientes, ni tampoco el abandono definitivo del mundo con el cual se encuentran emocionalmente comprometidos. “Los espíritus –tal como se adujo en 1903, para recordar la reciprocidad requerida por el pacto social que, fundado en el deber de la memoria activa, mantiene unidos a vivos y muertos– conservan aquellos afectos serios que tenían en la tierra, se complacen estando al lado de los que han amado, sobre todo cuando son atraídos por el recuerdo y por los sentimientos afectuosos que les guardamos, al paso que se muestran indiferentes con los que de ellos no se acuerdan”.

Durante el congreso espiritista internacional celebrado en Ginebra, se reiterarán las virtudes confortadoras del nuevo credo, con la solemne retórica heredada del siglo XIX: “A todos los que lloran la muerte de seres queridos y tocan con la frente el mármol de los sepulcros; a la madre privada de su niño, a la mujer inconsolable viuda de un esposo adorado, el espiritismo lleva todos los consuelos, todas las certidumbres”. No por nada la prensa chilena atenta a sucesos europeos consignará, en 1919, el “renacimiento” del espiritismo a raíz de las bajas de la Primera Guerra Mundial. Con su secuela de muertes y deudos ansiosos por amortiguar el impacto de las pérdidas, el diario *La Nación* señaló el aumento de sus adeptos en el Viejo Mundo. No faltan los relatos ejemplares de padres y madres inmersos de improviso en el espiritismo con el propósito de encauzar el amor filial y el reclamo de consuelo hacia un remedo de contacto con sus hijos fallecidos en las trincheras. Baste el caso del médico Arthur Conan Doyle, autor de los relatos sobre Sherlock Holmes. Tras décadas de meditado examen y escepticismo vigilante, adhirió sin reservas al espiritismo. Desde ese entonces, lo pregonó en opúsculos y lo predicó en conferencias como la nueva revelación religiosa (a la espera de un Mesías equiparable a Cristo) para un mundo arrasado por la hecatombe de la guerra, trasladando al horizonte del Más Allá la visión a la vez arcaica y moderna de la sociedad ideal común en el imaginario utópico occidental. El hecho es que a raíz del conflicto, Conan Doyle tuvo que lamentar la muerte de su hijo Kigsley. Esta ausencia personalizó sus investigaciones psíquicas, de súbito convertidas en el urgente antídoto contra la carencia, y no ya en experimentos realizados con el desapego del diletante. Consten aquí también sus contactos “con trece madres que se comunican con sus hijos muertos”; doce de ellas (según sabía), nunca se habían interesado en tales prácticas con antelación a esos fallecimientos.

Dado que la sociedad de los vivos reside en permanente y estrecha, íntima vecindad con el mundo de los espíritus, la asistencia entre unos y otros desarrollaría lazos de perenne fraternidad universal. El francés Allan Kardec, máximo referente doctrinario del espiritismo, con su acostumbrado talante visionario, llegó a hablar de la extinción de la ausencia y, como contrapartida, del cese de la soledad de quienes se creían aislados entre los avatares del universo visible. “Quise entonces –refirió en 1902 el espíritu de un tal Alejandro Moreau, con tribuna en una revista chilena– comunicarme con mi mujer, por medio del espiritismo, y darle el único consuelo que pueden dar los invisibles”, esto es, poder “comunicarme todos los días con ella y hacer que aproveche los conocimientos por mí adquiridos”. Espíritus locuaces como éste, premunidos de la autoridad testimonial de quienes ejercen como corresponsales en el territorio extranjero situado más allá de los

límites de la muerte, con ayuda del médium sortean los puestos fronterizos de la materia, enviando mensajes que intentan aplacar la angustia de la agonía, despejar dudas sobre la vida de ultratumba y, a veces, obtener certidumbres relativas a la existencia y a la naturaleza de Dios. “¡Qué medio más fácil de mirar a plena luz a través del impenetrable i tenebroso velo del más allá!”, acotó un cronista indócil a los encantos del espiritismo. Preciso que los espiritistas, contra la desintegración de las estructuras familiares, no se conformaban con proponer la alianza o la comunión entre seres corporales y espíritus desencarnados con historias comunes; en efecto, tras la muerte, eventualmente se reconstituyen los lazos de sangre, instaurándose comunidades afectivas que reproducen, en otro plano, las formas de solidaridad relacionadas con las familias convencionales. En 1914, cuando se informó de las exitosas sesiones celebradas “en casa de una distinguida señora de Santiago”, con la participación de “personas de lo más honorable de nuestra sociedad”, congregadas en virtud

del “noble propósito” de “consolar a una madre que lloraba la pérdida de su hijo”, el difunto, requerido por una médium, quiso tranquilizar a su madre refiriendo la ayuda recibida en el Más Allá por parte de sus ancestros, espíritus tutelares en esta nueva etapa de su existencia.

Ya queda en claro: el espiritismo estimuló la veneración por los muertos, pero no al estilo convencional y ortodoxo entre los cristianos. La comunicación con los difuntos, o los actos, las plegarias y los rituales destinados a mantener a flote su recuerdo en la memoria y en los procedimientos de los vivos, se *desterritorializan* al abandonar o al menos desbordar el enclave funerario de los cementerios. Ahora, los espíritus desencarnados cohabitan con los vivos, trajinando alrededor nuestro, como entidades que acuden al llamado de los suyos, compartiendo, si es que no participando, de sus peripecias e inquietudes. Ahora, el vértice de comunicación entre lo visible y lo invisible, de apertura al Más Allá, de conexión trascendental, se instala en los salones de las casas, en la intimidad del hogar, en el escenario doméstico de la sociabilidad. **P**

Arturo Prat

La vida material de Prat fué breve. Una sola página de la historia heroica de Chile lleva su nombre, pero esa página encierra la más sublime de las epopeyas: la del deber llevado hasta el sacrificio.

Prat, a bordo de la Esmeralda, es la personificación más propia del heroísmo legendario de los antiguos paladines sin tacha y sin miedo. Y más que eso, el símbolo angusto de la abnegación y de la renuncia de sí mismo en aras del amor patrio.

Y más y más se acrecienta y agiganta su figura con el trascurso de los tiempos. La memoria del héroe es imprecadera. Después de un cuarto de siglo de la inmortal hazaña de Iquique, Prat se presenta a nuestra imaginación saltando, como el rayo que se desprende de las alturas, sobre la cubierta de la poderosa nave enemiga, para caer allí ensangrentado y muerto pero no vencido.

De Prat puede decirse lo que el poeta, que cantó al porvenir de la raza latina, dijo del gran capitán de los Andes:

«¡No morirá tu nombre!
Ni dejará de resonar un día
tu grito de batalla,
mientras haya en los Andes una roca
y un cóndor en su cénspide bravía.»

Quien tuvo tan alta concepción de sus deberes cívicos la tuvo también de sus deberes morales. Prat buscó la Verdad con ardoroso ahinco.

Dando inmediato de don Jacinto Chacón y educado por él, participó de las ideas espiritualistas de este último. Perteneció al grupo espiritista de Valparaíso que celebraba sus reuniones en casa del señor Chacón. Consérvense algunas de sus cartas íntimas en las cuales hace alusiones a sus creencias espiritistas. Tal vez nos sea dado más tarde reproducirlas, en fac-simil, en las páginas de esta Revista, limitándonos por ahora a dar testimonio de este hecho que enaltece nuestra doctrina, honrando altamente a los que la profesamos.

Así es que, al recordar al héroe de Iquique, no podemos menos de concluir estas líneas diciendo: ¡Gloria al Espiritismo! ¡Honor a uno de sus más esclarecidos adeptos!

LA REDACCIÓN.



Letras eternas

En las “marmolerías” cercanas a los cementerios, artesanos del tallado de la piedra esculpen las lápidas donde se escriben los datos del difunto. Si dibujar o pintar letras con cierta armonía, claridad y belleza es una tarea compleja, hacer lo mismo mediante un cincel y un martillo es definitivamente un arte.

■ por Tono Rojas

Hace más de 60 años, en una casa cercana del Cementerio Católico, justo al lado de una marmolería, nació don Carlos Luengo, un artesano de lápidas responsable de muchas de las tumbas del Cementerio Católico y de un buen número de inscripciones en estatuas y edificios de Santiago y regiones. Desde joven, don Carlos fue adiestrado en el oficio por el inmigrante griego Aristóteles Arabalopolus, propietario de la marmolería Atenas. Hoy, don Carlos trabaja junto a su hijo y la instrucción de su nieto ya ha comenzado. De esta manera, el oficio permanece en el tiempo sucediendo generaciones.

Los talladores tienen la capacidad de inscribir sobre las piedras diferentes tipos de letras de acuerdo a la sensibilidad de los que encargan el trabajo. Cada tipo de inscripción posee un nombre de fantasía. Así, en la oferta de letras podemos encontrar: “normales”, “góticas”, “manuscritas”, “cuadradas”, “redondas”, “helvéticas” o “perfiladas”.

Según el tallador Miguel Flores, de la marmolería Pax, el estilo más difícil es el “relieve”, donde –a diferencia de todo el resto– no se talla la letra sino su contorno, logrando mediante un bajo relieve, darle la forma.

De esta manera, hoy –bajo nuestras modernas narices– un puñado de artesanos repite un oficio que conoció su esplendor en la Roma Imperial, siglos de siglos atrás, cuando los constructores de templos y palacios inscribieron en ellos palabras pensadas para durar por siempre. Efectivamente, una de las obras cumbres de la letra lapidaria romana, la columna Trajana, fue esculpida cien años antes del comienzo de nuestra era. Sus proporciones y su aplicación en la piedra darán una impronta de solemnidad y eternidad que se asocia de manera directa con nuestro ritual mortuario contemporáneo: letras sobre la muerte, esculpidas para toda la vida.



"- Iré con usted. Aquí no me han dejado en paz los gritos. ¿No oyó lo que estaba pasando? Como que estaban asesinando a alguien. ¿No acaba usted de oír?"

- Tal vez sea algún eco que está aquí encerrado. En este cuarto ahorcaron a Toribio Alderete hace mucho tiempo. Luego condenaron la puerta, hasta que él se secase; para que su cuerpo no encontrara reposo. No sé cómo has podido entrar, cuando no existe llave para abrir esta puerta.

- Fue doña Eduviges quien abrió. Me dijo que era el único cuarto que tenía disponible.

- ¿Eduviges Dyada?

- Ella.

- Pobre Eduviges. Debe andar penando todavía."

Pedro Páramo.
Juan Rulfo

■ "Muerte enfrijolada" 1999. Francisco Toledo. Cortesía de la Embajada de México en Chile

La vitalidad de la muerte mexicana

■ Rodrigo Ruiz

Cuando en los años 40 se presentó en París la Exposición de Arte Mexicano, la experiencia para los visitantes fue sorpresiva y traumática. Muy diferente a los angelitos rosados y regordetes del Renacimiento y el Barroco, en la exposición afloraba por todas partes la calavera...

Paul Westheim, historiador del arte alemán, comentaba a propósito de la exposición, que "el europeo, para quien es una pesadilla pensar en la muerte y que no quiere que le recuerden la caducidad de la vida, se ve de pronto frente a un mundo que parece libre de esta angustia, que juega con la muerte y hasta se burla de ella... ¡extraño mundo, actitud inconcebible!"⁽¹⁾.

De modo pues que la cultura de la muerte que vive hoy, y desde hace miles de años, en el pueblo mexicano, es un atributo que lo diferencia, que lo especifica, que lo hace irreductible a la homogenización de la cultura occidental. He ahí la poderosa razón de su interés.

Sus orígenes se remontan al México antiguo y precortesiano, a las complejidades sociales y culturales de la riquísima Mesoamérica original. Sobre aquella muerte

(1) Westheim, Paul. La Calavera. México, FCE y Secretaría de Educación Pública, 1985, Pág. 10

azteca se montó después, la muerte católica, tal como se montó el centro de la Ciudad de México sobre el Templo Mayor de Tenochtitlán. De esa suerte el mexicano actual, que no es "ni post ni moderno", vaya donde vaya, vive a media cuadra de la muerte que le fue quedando de su historia, y que es sin duda una de sus vitalidades mayores.

Entre los rasgos más sobresalientes de esa historia mexicana de la muerte se ubican los sacrificios humanos que formaban parte del ritual antiguo. Comprenderlos, más allá del horror en la mente occidental, precisa adentrarse en las ideas sobre el destino de los muertos y las cualidades sobrenaturales del ser humano.

Al nacer, cada individuo adquiría un *tonalli*, esto es, una suerte, un sino, una personalidad y un destino, y al morir, cada uno iba a una morada divina diferente según las circunstancias en que moría.

Quienes morían de forma normal, por vejez o enfermedades ordinarias, iban a Mictlan, "el lugar de los muertos", regido por los dioses Mictlanteuctli y su esposa Mictecacihuatl. Quienes morían ahogados o fulminados por un rayo, o por lepra u otras enfermedades que se creían causadas por los dioses del agua y la lluvia, iban al Tlalocan, la morada de Tlaloc, el dios de la lluvia. Los niños que morían en la infancia iban al "Árbol de los Mantenimientos", el Tonacacauhtitlan, un lugar donde abundaban árboles y frutos. Otro "cielo" era ocupado por el sol. Allí iban los guerreros y las mujeres muertas en batalla o sacrificados, así como las mujeres que morían en el parto. También los mercaderes que morían en el curso de

aquellos dioses, poniendo a cada uno su nombre del dios que representaba, teniéndose ellos por tales."⁽³⁾

De modo entonces que la cultura de la muerte del mexicano antiguo era una cultura de la vida. Era la experiencia de la vida lo que otorgaba sentido a esa especial manera de concebir y vivenciar la muerte. La vida se vivía con angustia, con un profundo sentido trágico, hundidos en la conciencia de estar expuestos a múltiples peligros sin contar con defensas suficientes. La vida, se pensaba, es sufrimiento, es la imposición del fuerte sobre el débil, es una constante victimización de la mayoría. Con culpa o sin ella, en la existencia en este mundo el hombre está expuesto a la desgracia, a la perdición, al aniquilamiento. El hombre terrenal no es dueño de su destino. No puede construir su propio reino, estructurar un orden y prosperar en él.

Cuando la pequeña niña nahua llegaba a los seis o siete años de edad su padre le decía: "Aquí en la tierra es lugar de mucho llanto, lugar donde... es bien conocida la amargura y el abatimiento. Un viento como de obsidias sopla y se desliza sobre nosotros... no es lugar de bienestar la tierra, no hay alegría, no hay felicidad."⁽⁴⁾

Es por eso que en el México antiguo Mictlanteuctli, el dios de la muerte, era un dios menor. No se temblaba ante él, se temblaba ante la enorme incertidumbre que es la vida del hombre, se temblaba ante Tezcatlipoca, el dios de la fatalidad.

Dice Sahagún –uno de los primeros sacerdotes llegados a México– que el pueblo nahua temía que cuando Tezcatlipoca andaba en la tierra, "movía guerras, enemistades y discordias, de donde resultaban muchas fatigas y enemistades. Decían que él mismo incitaba a unos contra otros para que tuviesen guerras y por eso le llamaban Nécoc Yáotl, que quiere decir sembrador de discordias de ambas partes."⁽⁵⁾ Es "aquel cuyos esclavos somos todos". Nadie se libra, la desgracia es absolutamente democrática. La cultura de la vida y la muerte abarca a todo el mundo.

Del mismo modo, aquella concepción de la muerte no puede ser comprendida sino en relación a la idea de lo individual y lo colectivo. El individuo azteca no representaba una totalidad social, era más bien el elemento constitutivo de otra totalidad, la colectividad. Lo que más apreciaban los aztecas no era la opinión personal o la iniciativa individual. Lo social era absolutamente preeminente respecto lo individual. Era la sociedad, a través de los depositarios del saber social, los sacerdotes, de la que decidía la suerte del individuo.⁽⁶⁾ De esta manera, "el azteca era tan poco responsable de sus actos como de su muerte"⁽⁷⁾, recuerda quizá con un dejo de molestia Octavio Paz. Pero aquel individuo sometido a la voluntad de los dioses fue muriendo; y los hijos que le sucedieron fueron individuándose. Por la vía del catolicismo, la antigua muerte colectiva cedió a una idea de sacrificio y salvación de carácter individual. La libertad, que antes era patrimonio exclusivo de los dioses, se humanizó.

Por ese camino, la muerte perdió, a juicio de Octavio Paz, su significado primitivo. Aquella muerte azteca que era la forma de participar en la continua regeneración de las fuerzas creadoras y por tanto, en la mantención del orden social, se diferencia de la muerte cristiana en que ésta es sólo un tránsito, un salto entre dos vidas.

Sin embargo, esa pérdida de sentido de la muerte para el mexicano moderno no la ha hecho desaparecer de la vida diaria. Para el habitante de Nueva York, Londres o incluso del barrio alto de Santiago, la muerte es palabra que quema. "El mexicano, en cambio, la frecuente, la burla, la acaricia, duerme con ella, la festeja, es uno de sus juguetes favoritos y su amor más permanente. Cierto, en su actitud hay quizá tanto miedo como en la de otros; mas al menos no se esconde ni la esconde; la contempla cara a cara con impaciencia, desdén o ironía: "si me han de matar mañana, que me maten de una vez"."⁽⁸⁾

En un mercado de artesanías de Guanajuato se pueden comprar pequeños llaveros con forma de ataúdes, para regalar a los amigos con graciosos mensajes que explican la causa de su muerte. En las casas cuelgan grabados de Posada con ironías políticas representadas por esqueletos vestidos de frac. Los padres regalan a sus hijos el día de muertos blancas calaveras de azúcar con el nombre del destinatario grabado en la frente. En los autos de la ciudad cuelgan de los espejos esqueletos danzarines, la familiar "calaca, tilica y flaca." El día de muertos se comen panes con forma de huesos, mientras se cantan letras donde ríe "la muerte pelona". La muerte mexicana es una cosa muy seria que está, sin

La cultura de la muerte que vive hoy, y desde hace miles de años, en el pueblo mexicano, es un atributo que lo diferencia, que lo especifica, que lo hace irreductible a la homogenización de la cultura occidental

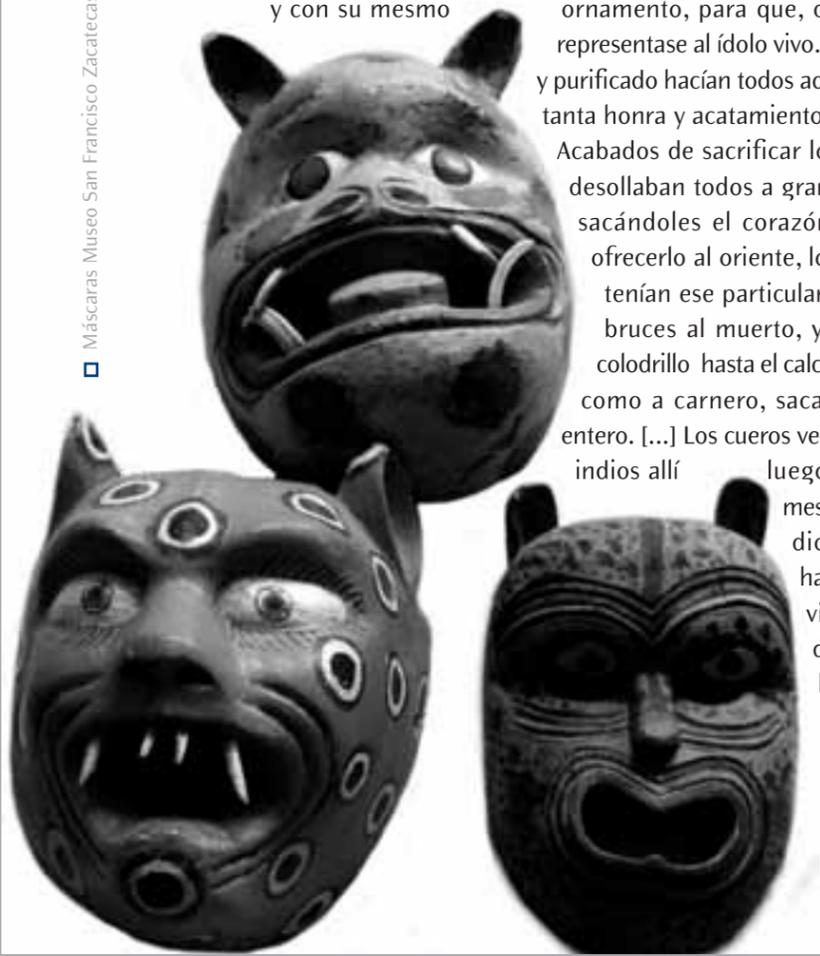
sus expediciones comerciales⁽²⁾. Así, la fuerza vital subsistía más allá de la muerte.

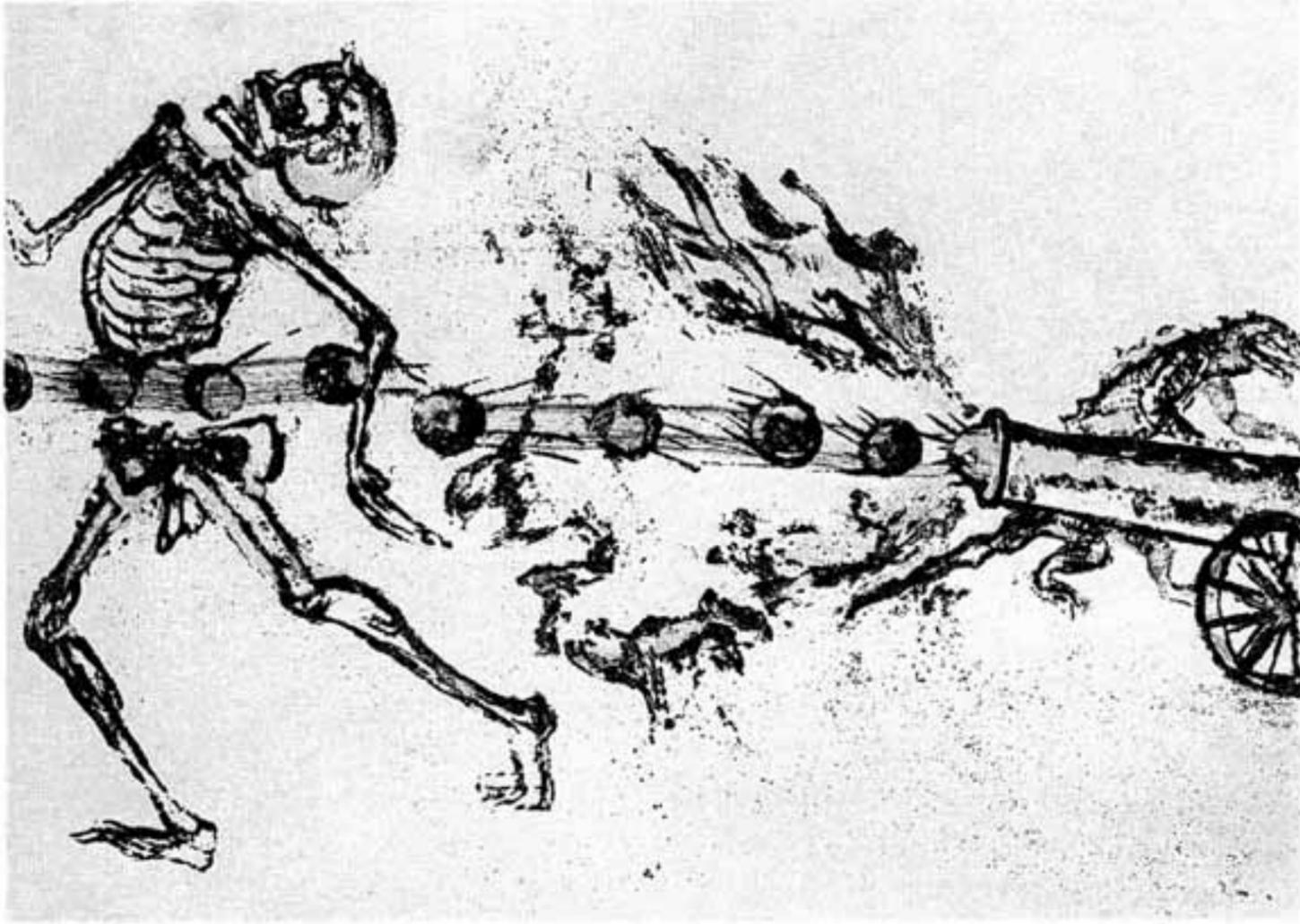
La aparición y desaparición de los astros simbolizaba el principio fundamental, de carácter dual, que regía la antigua concepción del mundo. Es la revolución constante, donde la transformación es lo eterno. Las cosas no pueden perecer, tampoco desaparecer; una y otra vez vuelven a resurgir de una forma distinta. Ni siquiera la muerte es definitiva.

Quetzalcóatl, el dios sacerdote –describe el Códice Borgia– se sacrifica en la hoguera, pasa por el mundo inferior, pero su corazón resucita en el firmamento convertido en el planeta Venus, el lucero del alba, el precursor de un nuevo día donde la vida vuelve a nacer.

Del mismo modo, todos los muertos se convierten en dioses y van a vivir a diferentes moradas divinas. Se suman a las fuerzas generadoras. Ese es el contenido del sacrificio. Un profundo sentido de participación en la reproducción del ciclo vital del universo; una contribución, además, por esa vía, con la comunidad humana, siempre a merced del libre albedrío de los dioses. Así lo narra un testigo más cercano a aquellos tiempos: "cuarenta días antes del día de la fiesta vestían un indio conforme al ídolo y con su mismo

ornamento, para que, como a los demás, representase al ídolo vivo. A este indio esclavo y purificado hacían todos aquellos cuarenta días tanta honra y acatamiento como al ídolo [...]. Acabados de sacrificar los dioses, luego los desollaban todos a gran prisa [...], que en sacándoles el corazón y [acabando de] ofrecerlo al oriente, los desolladores que tenían ese particular oficio echaban de bruces al muerto, y abríanle desde el colodrillo hasta el calcañar y desollábanlo, como a carnero, sacando el cuero todo entero. [...] Los cueros vestíanlos otros tantos indios allí luego, y poníanles los mismos nombres de los dioses que los otros habían representado, vistiéndoles encima de aquellos cueros las mismas ropas e insignias de





□ "Cañonazo" 1999. Francisco Toledo. Cortesía de la Embajada de México en Chile

embargo, llena de gracia. La "pelona" tiene rasgos humanos. No es un espantajo ni un fantasma, no es más repugnante ni más espantosa que los hombres.

Una noche que atravesábamos corriendo una avenida cinco jóvenes universitarios, tuvimos un roce con aquella cultura. Íbamos atrasados a un cine ubicado en el centro de la Ciudad de México, cerca de la llamada Zona Rosa, donde abundan hoteles, cabarets, bares y otros antros de una arriesgada vida nocturna.

Un hombre de edad madura que paseaba por la misma acera con su mujer, al ver acercarse el grupo se sintió amenazado. Con toda calma se abrió la chaqueta y mostró la 38 que llevaba al cinto. Sólo la mostró. Y cuando supo que la habíamos visto y adoptábamos una actitud más cauta, retomó su paso tranquilo con la chaqueta de nuevo abotonada.

¿Qué había pasado allí? Si aquel hombre habría creído que realmente íbamos a asaltarlo junto a su pareja, bien podría haber sacado la pistola. Quizás hasta hacer algún disparo de advertencia. Ya nos habían dicho que en México cualquiera saca una pistola y dispara. Podría incluso habernos disparado al cuerpo. ¿Por qué no lo hizo?

El único mexicano del grupo nos dio una explicación que nos resultó satisfactoria. La pistola no se saca si no se está dispuesto a matar a alguien, nos aclaró. Nunca hay un solo tipo armado en un lugar, así que si uno saca una pistola otros más lo harán, y nadie creerá que la sacaste sino para usarla, así que habrá balacera.

Si sacas la pistola -explicaba- la usas. Y usarla es disparar al cuerpo, porque los demás harán lo mismo. Para no sacarla pero lanzar igual la advertencia, sólo la muestras.

No sé aún qué tan cierta sea aquella explicación. Después de todo, nuestro amigo no era más que un estudiante universitario. Nos dejó claro, sin embargo, que los mexicanos poseen una relación bastante más sofisticada que la nuestra con la muerte, y sobre todo, que en México morir es un trámite bastante fácil.

En ese México actual, el 2 de noviembre, día de muertos, aún está consagrado a la memoria de los muertos queridos. Muchos indígenas creen que ese día se da al difunto en el Más Allá, una licencia para visitar a sus parientes que se han quedado en la tierra.

En una familia que observe los viejos usos, la casa se adorna con flores y guirnaldas. Se improvisa un altar donde se coloca como ofrenda al muerto toda una mesa con los platos que más gustaba comer en vida. Los panaderos hacen "el pan de muerto", y los niños reciben juguetes alusivos y sus calaveras de azúcar. En algunos lugares más tradicionales puede llegarse a regar con flores el camino de la tumba hasta la entrada de la casa, para que el difunto no se extravíe. El muerto querido estará efectivamente allí. Presente. Tan presente como los interlocutores del joven que llegó a Comala en busca de su

En el México antiguo Mictlanteuctli, el dios de la muerte, era un dios menor. No se temblaba ante él, se temblaba ante la enorme incertidumbre que es la vida del hombre, se temblaba ante Tezcatlipoca, el dios de la fatalidad.

padre, e igual que en la antigüedad, esa convivencia indiferente con la muerte se nutrirá de la indiferencia ante la vida. Resultará de la existencia en el hastío, en la monótona pobreza y el sufrimiento permanente, siempre junto a la vida, presente en todo, pues todo lo que es vida tiene ya el germen de la muerte, como una pervivencia de aquella mentalidad dual del México antiguo: "la muerte lo alcanza todo: dichas, honor, ilusiones", dice un corrido⁽⁹⁾

Morir, como vivir, es lo más natural del mundo. Las calaveras de azúcar o las figuras recortadas en papel de China no son más que la burla de la vida, el recuerdo de su insignificancia, la certidumbre del sufrimiento y la muerte.

Pero en México se muere y se mata de frente, como en los corridos. Cuando un mexicano mata, recuerda Paz, mata a un semejante. Cuando un criminal o estadista moderno lo hace, no mata, suprime, no se hace cargo. La diferencia es que el mexicano sabe hoy, y lo sabía hace mucho tiempo, que la vida y la muerte son parte de una misma tragedia.^P

(2) Carrasco, Pedro. La sociedad mexicana antes de la conquista, en Historia General de México, Tomo 1, México, Colegio de México, 1981.

(3) Diego Durán, Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme, 2 vols, México, Porrúa, 1967, citado por Todorov.

(4) Códice Florentino, lib. VI, traducción de Miguel León Portilla, citado en La Visión de los Vencidos. Relaciones indígenas de la Conquista. México, UNAM, 1989.

(5) Sahagún, Historia General de las cosas de la Nueva España, citado en Westheim, Op. cit., Pág. 13

(6) Todorov, Tzvetan. La Conquista de América. El problema del otro. México, Siglo XXI, 1992.

(7) Paz, Octavio. El laberinto de la soledad. México, FCE, 1993, Pág. 60.

(8) Paz, Op. cit., Pág. 63.

(9) Corrido de Miguel Cabrera, en Hoja Volante, 1910, recopilado en H. de Giménez. Así cantaban la revolución. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y Grijalbo. 1991.

El dormitorio de los

■ por Renato Cárdenas

En latín *Cemeterium* es dormitorio. En Chiloé los panteones miran al este, igual que las casas de los vivos.

Durante la Colonia el lugar de enterramiento de los muertos era la iglesia, al menos para los privilegiados. Cuando se repuso el piso de la iglesia de Achao, alrededor de 1976, se encontraron muchos cajones mortuorios; los dejamos en sus lugares. La Iglesia prohibió el enterramiento en intramuros y el Estado legisló respecto de los cementerios. Pero los cementerios de campo, en general, quedaron anexos a la iglesia y así fueron dotados por la comunidad de la misma sacralidad que se le confiere al templo. Cualquier actividad ajena al camposanto puede entenderse como profanación. Tampoco puede sacarse nada de él, ni flores, ni madera, ni tierra.

–“No sirve dejar estos gualatos con tierra de cementerio. Dicen que las siembras no producen”–, me asegura una mujer inclinada sobre el riachuelo próximo al cementerio.
– “Tampoco hay que sembrar después de haber asistido a un funeral; ni siquiera se puede atravesar una siembra después de haber estado en un cementerio o funeral”–
– Finalmente me secretea:
–“Es que la tierra de cementerio es muy dañina. Hay gente envidiosa que tira esta tierra por las cuatro esquinas de la siembra de un contrario para arruinarla.”

El territorio de la muerte está aislado de los vivos, pero conectado en fechas rituales. Sin embargo, estas pequeñas ciudadelas recrean el imaginario de la sociedad local. En el antiguo cementerio de Castro, por ejemplo, las lápidas permanentes no inscriben apellidos indígenas, los que han quedado en los márgenes, en fosas comunes.

Cultura de la muerte

Dos tradiciones sustentan la muerte en este archipiélago. Los españoles impusieron el catolicismo barroco y, con esa doctrina, el pecado y la búsqueda de la purificación. En este imaginario se entiende que el diario vivir es el escenario preparatorio para la muerte: “buena vida para alcanzar una buena muerte”. Por eso los jesuitas se preocupan de dotar a todas las

poblaciones de Chiloé de un asistente –el fiscal– que administrará dos sacramentos fundamentales: el bautismo y la extremaunción, para que al morir estas almas no estén en pecado.

La religión mapuche, en cambio, no concibe un juicio final, porque los espíritus tutelares –sus ancestros– al momento de la muerte no juzgan el comportamiento humano de sus parientes. Los antiguos mapuches, eso sí, no concebían la muerte como un proceso natural, sino como un “daño” provocado por sus enemigos. Esto los alertaba para estar siempre prevenidos, “sin bajar las defensas”, para evitar que el mal entre a su cuerpo. La machi combatirá las enfermedades haciendo que su paciente expulse el mal con vomitivos y digestivos. Si no resultan las plantas, está la operación mágica: el “machitún”.

La simbiosis de educación mapuche y europea crea una cultura basada en la desconfianza y los peligros del cotidiano. Para unos el pecado los puede acarrear a la condenación eterna; para los nativos, en la naturaleza están los males que los pueden llevar a la muerte. El entorno, eso sí, da señales y la tradición crea prohibiciones. Estas concepciones se mezclan hoy en complejas formas de pensamiento mágico.

Mitos

El negro es el color de la muerte, la noche su espacio. No hay que responder a ninguna llamada que no sea hecha por alguien conocido. Ni tampoco gritar y andar con desorden en la playa ni en el mar. La basura no se bota en la noche. Quien transgreda estas normas será sancionado con la muerte.

Los brujos representaban el peligro mayor para los “limpios” o cristianos. Su hábitat es la noche. El catolicismo los combatirá con los símbolos de su religión: la cruz, el agua bendita, las oraciones... y si eso no resultare, frases de grueso calibre espantan a “coos” y otros voladores nocturnos.

Los cristianos establecen una persecución, por siglos, contra los brujos, que es absolutamente coincidente con la disputa territorial y de poder entre los europeos y los mapuches de estas islas. Su expresión más significativa es el “Proceso contra los Brujos de Chiloé” que tuvo lugar en Ancud entre 1880



S muertos

Los numerosos ritos, creencias y costumbres asociados a la muerte en la tradición chilota, dan cuenta de una rica cultura donde se mezcla la cosmovisión de los pueblos originarios con la cultura cristiana. Revisamos aquí algunas de sus manifestaciones.

y 1882, y provocó el encarcelamiento de casi un centenar de isleños acusados de crímenes relacionados con la brujería. Los mapuches de Cucao creen que una vez que mueren, su alma se instala en los roqueríos agusanados de Pirulil. Desde allí llaman por balseo y desde el Pacífico ruidoso aparece “Tempilcahue” entre las olas, con su barquichuela blanca. Así pasan al “Más allá”.

“El Caleuche” es otro mito relacionado con la muerte. Su tripulación está compuesta por náufragos rescatados por este barco de arte. –Nadie debe mirar a estos caleuchanos porque al año mueren–, me dicen en Apiao.

Muertos en vida, como los que describe Evaristo Molina, en Quinchao, a mediados del siglo XX: “...el muerto va caminando muy lentamente con sus propias piernas, seguido por un gran séquito de brujos, que van cantando responsos y otros cánticos fúnebres (...) cuando se resiste mucho lo hacen caminar a fuerza de azotes.”

Los mapuches creían que los “calcus” serían brujos que enganchaban el alma o “am”, cuando iba a abandonar el cadáver. El muerto pasa entonces a ser el “huichal-alhue”, un alma esclavizada por estos hechiceros quienes la usaban para hacer daño a sus enemigos. Si escapa a este trance el Am se transforma en “Pulli” y abandona los lugares que frecuentó en vida para ubicarse más allá del Océano, allí donde muere el sol. Así lo creen las culturas mapuches de la costa.

Tierra de cementerio y osamentas para hacer improductiva una siembra: Elena Quintana (Voces... p. 98) dice que el “ñatuén” es el cerebro de los muertos que los enemigos de un agricultor ponen en la cabecera de las siembras para que éstas no produzcan.

Una señora me contaba, en 1979, como ella presencié en Quellón, cuando le “sajaban” la espalda a un cadáver para inutilizar su piel. De esta manera los “Pelapechos” no mancillarían la tumba para confeccionar sus chalecos o corpiños mágicos que les permiten volar. Otra manera de evitar estas profanaciones es colocar cuatro cruces de “quilineja” (quila del monte) en las esquinas interiores del ataúd.

En general, el imaginario mítico de Chiloé es un panteón de

esperpentos y criaturas monstruosas asociadas más a la muerte que a la vida. Sin embargo, al interior de esa dimensión se establece cierto resguardo y equilibrio de la naturaleza a través de la muerte, el temor y al castigo.

Meños, auciones y ánimas

Tanto en la tradición religiosa católica como en la mapuche los aparecidos y las ánimas penan y manifiestan su presencia física después de su defunción. Pero también son fuertes las manifestaciones previas que los deudos dicen haber tenido del difunto.

El “aume” es una “aución”, un augurio. Puede manifestarse con martillazos, ruido de serrucho, pasos... sonidos que habitualmente provoca un miembro de la familia cuando trabaja, pero al ir a verificar no se encuentra a nadie.

El “cudequén” o “liuquem” es un misterioso ruido nocturno. Si suena como una brazada de leña, el infortunado será un varón; en cambio, si se siente como si lanzaran una carga de ramas, habrá que pensar en una mujer.

No hay que burlarse de la muerte ni menos provocar situaciones que la provoquen. Resulta de mal gusto tenderse en una mesa o medir directamente a alguien con un metro porque se asocia al cadáver; más sancionado todavía es ponerse dentro de un ataúd. Sin embargo, “Hacer meño” es una conducta involuntaria e inhabitual de un vecino que por lo extraña se piensa que puede estar anunciando su muerte. Entonces es considerado “dache”, o de corta vida, por su comunidad.

–“Si por distracción amanece abierta la puerta principal de una casa...” [Dallico].
–“Si dos parientes o amigos que se han llevado bien por años se empiezan a disgustar es porque uno de ellos está “haciendo meño” y va a morir pronto” [Calen].

Los sueños también son premonitorios de muerte:
Soñar con un banquete [Quenac].
Brasas apagadas o carne [Castro]. Murmuración [Quenac].
Diente: si se cae con dolor, muerte de un pariente o amigo querido; si no duele, muerte de un pariente lejano [Calen].



Dolor: muerte de un pariente. [Achao].
Molino: si gira sin moler nada: anuncia su muerte. [Quinchao].
Acostarse con una mujer fea, significa muerte.
Remos rotos: peligro de muerte.
Santos: muerte de un familiar [Voigue].
Cuando los tiuques se revuelcan en el polvo del camino, por ahí bajará la muerte [San Juan].

El protocolo de la muerte

La familia y la comunidad empiezan a despedir a su deudo desde la agonía. Llegan los vecinos a acompañarlo; el fiscal está a su lado ayudándolo a “bien morir”.

Se cree que el deceso ocurre cuando el mar está en reflujo o bajando la marea. En Quenac creen que la muerte se da a la misma hora del nacimiento.

No hay que burlarse de la muerte ni menos provocar situaciones que la provoquen. Resulta de mal gusto tenderse en una mesa o medir directamente a alguien con un metro porque se asocia al cadáver; más sancionado todavía es ponerse dentro de un ataúd. Sin embargo, “Hacer meño” es una conducta involuntaria e inhabitual de un vecino que por lo extraña se piensa que puede estar anunciando su muerte. Entonces es considerado “dache”, o de corta vida, por su comunidad.

Al fallecer lo lavan y lo visten con las mejores ropas, pero sin nada metálico, ni dinero, ni joyas, ni botones. En la pieza donde falleció hay que mantener una vela prendida hasta el día del funeral y hay que abrir las ventanas “para que el alma pueda escapar”. Se pasa el cadáver al salón donde se ha dispuesto la “capilla ardient”. Allí permanecerá por dos noches en velatorio sobre un camastro. El día anterior a su entierro será colocado en la urna. Tradicionalmente estos cajones eran hechos en la vecindad y se utilizaba un “mocho” de alerce que el extinto había adquirido en vida para este fin.

Creencias respecto de estos momentos:

–*Cuando a un muerto le quedan los talones blandos es porque llama a uno de sus parientes que lo seguirá en la muerte [Putique].*
 –*Cuando el cadáver no se vuelve duro, es señal de que morirá otro*

familiar [Quinchao].
 –*Cuando al morir una persona le queda el pie medio torcido es porque le seguirá otro familiar [Putique].*
 –*Cuando al muerto se le cae el pie derecho al costado señala que el que lo atiende también se le morirá un pariente [Palqui]*

Durante estos días y, en especial, en las noches, la casa ha estado repleta de vecinos: cocineras, picadores de leña, amasadoras de pan (mañijas), servidores de trago, rezadores... que hacen de la muerte un rito social y religioso. Se destacan los “romanceos” de las rezadoras, con rapidísimas oraciones, que dan a la atmósfera una melodía especial. Una vez sepultado el deudo volverán los vecinos por nueve noches, hasta el “remate de rezos”.

Estos rituales vecinales de despedida al muerto tienen grandes influencias de los mapuches quienes generaban los mismos encuentros, y durante varios días, comiendo y bebiendo. El sacerdote aparece cuando el difunto va a ser trasladado a la iglesia. Aquí su presencia se siente obligatoria. Debe encabezar responso y oraciones que son de su autoridad. Los familiares y el pueblo no estarían tranquilos si el extinto no es despedido con una misa. También es responsabilidad de la familia solicitar una “misa de difuntos” al enterar un año de su deceso.

El ataúd sale de la casa con los pies por delante y es llevado en procesión entre dos varas laterales (arandelas), atadas con paños blancos. El difunto va con la cabeza por delante. En la actualidad, con los servicios de pompas fúnebres, ha variado notablemente esta tradición.

La despedida en el cementerio es dramática. La gente llora y se lamenta. Coronas de siempreviva y pompoñ. Siempre me impresionó el responso para el entierro de los difuntos:

*“¡Oh, inmortales piadosos
 ya lo llevan a enterrar
 qué Dios lo saque de pen
 y lo lleve a descansar.”*

Hay que plantar un arbolito en la sepultura para saber el destino del difunto, nos dicen. Si enverdece va a la Gloria Eterna, si se seca está en las flamas del infierno. **P**



ALGUNAS CREENCIAS MÁGICAS RESPECTO DE LA MUERTE

La naturaleza toda es un escenario con señales, con alertas respecto de la muerte:

1. Cuando se cae un trozo de alerce de la casa es porque va a morir la mujer mayor de la casa. [Achao]
2. Si en la noche se observa una luz misteriosa de farol o parecida, no habiendo nadie, es para que al lado opuesto muera alguien. [Quenac]
3. Si uno desconoce a una persona es porque va a morir o se va a casar. [San Juan]
4. Cuando entra una abeja a la casa no hay que largarla viva, si no puede morir alguien de allí. [Apiao]
5. Si una masa no sube habiendo sido bien preparada, es porque la cocinera o la visita es de corta vida. [Calen]
6. El que camina entre dos hombres altos va a morir dentro del año.
7. Cuando se habla mal de una persona muerta, por la noche le irá a echar miedo. [Quenac]
8. Cuando se escucha tocar música a los brujos es porque va a morir alguien. [Chadmo]
9. No sirve matar ningún animal doméstico; el que lo hace va a ser desgraciado y tendrá una muerte similar a la del animal. [Achao]
10. Hay que extraer el pasto de los techos de las casas porque presagian muerte. [Curaco de Vélez]
11. Cuando un brujo es sorprendido volando o haciendo brujerías se entrega a su captor y lo que más le pide es que no cuente el secreto hasta después de su muerte que ocurrirá al enterar un año. [Calen]
12. Cuando se ponen los mariscos al curanto y corre una llama de fuego eso llama muerte. [Curaco de Vélez]
13. El eclipse de luna presagia muerte del Papa o de un obispo.
14. No hay que sacarse las espinas por la noche porque anuncia muerte de un familiar. O porque cuando viejo se quedará solo. [Achao]
15. La persona que demora en dar muerte a una gallina será de larga vida. [Coñab]
16. Cuando el gallo canta después que se ha perdido el sol avisa la muerte de alguno de la casa. [Putique]
17. No sirve tapar a la guagua con algo negro porque presagia muerte. [Chaulinec]
18. Hilar durante los domingos acarrea sufrimientos después de la muerte. [Chaulinec]
19. Los jotes cuando se paran en la torre o cruz de una iglesia anuncian muerte [San Juan]. Sólo cuando hay dos jotes [Matao]. Según el número de gallinazos que se aposenten en la torre será el número de muertes. [Quenac]
20. Cuando el lobo brama o bufa está anunciando tempestad o muerte de algún cristiano [Putique]. Si le tose cuando está mariscando anuncia corta vida (Putique)
21. Cuando la línea del medio cruza la palma asegura muerte. [Achao]
22. Tenderse o sentarse sobre una mesa llama muerte. [Butachauques]
23. No sirve dejar zapatos sobre la mesa: es señal de muerte. [Achao]
24. Dejar la mesa con las patas para arriba anuncia muerte. [Colegual]
25. Si una persona le hace una promesa a un santo y luego no la cumple el santo la castigará con enfermedades, pérdidas o muertes de animales y disminuirán las siembras. [Caguach]
26. Si alguien hace sonámbulo, está llamando muerte en el hogar [Achao]
27. No sirve tirar piedras al agua porque se corre el riesgo de muerte o desaparición. [Achao]
28. Cuando campaneá el oído es que pasa la muerte (Toca la campana de la muerte). [Calen]
29. Si se escucha doblar la campana y no es tal, morirá gente. [Putique]
30. Abrir un paraguas dentro de casa anuncia muerte o desgracias [Putique].
31. Cortarse el pelo de noche trae peligro de muerte. [Putique]
32. Los perros cuando aúllan significa que va a morir una persona vecina o un ser querido [Tocoihue]. Anuncian muerte en su casa [Tolquien].
33. Cuando un pájaro se estrella contra una ventana, muerte de uno de sus moradores [Quinchao].
34. Cuando el zorzal "romancea", romancea su orfandad, su desnudez y la muerte de sus hijos. [San Juan de Chadmo]; si entra a una casa anuncia muerte o enfermedad [Huenao]. Es por muerte que llega a picotear en la ventana [Dallico].
35. Cuando el piloto o churrete se para en el palo de una lancha anuncia muerte de un tripulante [Apiao]. Si entra a una casa será para que muera un niño [Butachauques]. Su picoteo en una ventana anuncia muerte. [Putique]
36. El grito de la Voladora es como el lamento de un animal herido, como el llanto de una mujer. En el vecindario se escucha como si fuera un pájaro; entonces es porque vendrán desgracias y muertes entre los vecinos [Achao]. Cuando grita al amanecer presagia muerte próxima [Butachauques].
37. Cahuel, tonina, delfín: Si andan en cardúmenes anuncian cercanía del Caleuche. Si se les escucha llorar están anunciando la muerte de alguien.
38. Cuando por la noche [los brujos] sacan un invunche y le dan palo, significa que va a haber una terrible peste o una muerte en el lugar [Chonchi].
39. Basilisco, gallo culebrón, atratrao: culebrón, con cresta de gallo, originado de un huevo pequeñísimo puesto por una gallina vieja o un gallo colorado. Es temido porque se aposenta bajo las casas y desde allí sale, mientras duermen sus moradores, a extraerle la flema -y con ello el aliento, la energía- hasta causarles la muerte. Este huevo es llamado "huevo de picaflor" o "huevo de piuchén", es decir, del mítico culebrón alado que, según Lenz, silba y da la muerte a quien lo mira.
40. Cuando el coo sale a anunciar una muerte, se divierte junto al tog-tog, cuyo nombre se lo da su canto; pero también gritan: 'yi,yi,yi' y cay-cay-cay es la risa.
41. Deñ: chilla como una gallina y anuncia la muerte de las personas posándose sobre la 1/2 hoja inferior.
42. Lobo marino: hasta el presente los chilotes tratan con recelo y respeto a esta especie a la que se le vincula también con el Caleuche. En 1865 indígenas de Terao denunciaron al magistrado de Castro la muerte de un lobo marino por parte de un vecino, para quien se pedía castigo ejemplar.
43. Ñanco, aguilucho, pihuel: si se posa frente a una casa anuncia la muerte de un miembro de ese hogar.
44. El basilisco empolla un huevo chiquito de donde sale un bicho que se oculta en la tierra y toma los alimentos de cada una de las personas; si no se tiene cuidado las enferma hasta llevarlas a la muerte [Putique]. El huevo basilisco hay que quemarlo. Si no queda bajo las habitaciones y da nacimiento a un bicho como culebra -el atrao- que provoca enfermedades y hasta la muerte de los moradores de la casa donde se aposenta [Curaco de Vélez].

NOTA: Los nombres entre paréntesis corresponden a las localidades de donde procede la creencia.



El arte del bien morir en el norte de Chile

■ por María Antonia Benavente A.

Entre los acontecimientos históricos que cambiaron el curso de la historia, la Conquista del Nuevo Mundo implicó no sólo el conocimiento de un nuevo territorio, sino también el encuentro con un grupo de personas poseedoras de una tradición cultural muy distinta de la europea, a la que era necesario someter y gobernar con el fin de ampliar el poderío del Imperio Español. Con este propósito se instauraron una serie de leyes y normas que rigieran ese “Nuevo Mundo”. Muchas de esas leyes surgieron en el mismo momento del descubrimiento y sus principios jurídicos fueron planteados durante la contienda entre el humanismo de Sepúlveda, (el humanismo del poder de las cosas), que logró resolverse filosóficamente en el pensamiento de Vitoria y Soto, que formularon luego los acuerdos del Consejo de Indias (Menéndez Pidal, R. 1973).

La Iglesia también necesitaba de leyes adecuadas para ser aplicadas a estos nuevos territorios. Persuadidos de esta necesidad, los primeros prelados llegados a América, celebraron nuevos concilios, sin embargo, la Iglesia crecía, aumentaba el clero y también los fieles. Se propagaban los conventos religiosos (Mercedarios, Franciscanos, Dominicos, Jesuitas, Agustinos), se fundaban obispados, se establecían parroquias y era preciso atender todo; poner reglas y marcar límites a las jurisdicciones. Al respecto, Chile se dividía en dos diócesis: la del norte, constituida por la ciudad de Santiago y la del Sur por la ciudad de Concepción trasladada en 1603 (Eyzaguirre, J. 1994).

A esta nueva realidad se agrega la necesidad de poner en práctica cánones y decretos acordados ya en el concilio de Trento (1545 – 63). Al mismo tiempo, era importante dar a conocer otros decretos relativos a las Reformas del Clero, el Estado Eclesiástico, la Doctrina de Indias y la Administración de los Sacramentos. Esto último era importante, ya que no sólo señalaba la manera de administrar la comunión, sino que además entregaba conocimientos de las reliquias sagradas, las indulgencias, uso de la cruz en los entierros, testamentos, últimas voluntades, las sepulturas de los difuntos, la naturaleza de los funerales, los decretos acerca de las sepulturas de pobres y, sobre todo, el que los curas concurren personalmente al entierro de los indios y que

cuando falleciera un prelado, debían tocarse las campanas de la iglesia y ser enterrados con toda veneración (Galván Rivera, M. 1859).

Uno de estos decretos decía relación con la “Preparación para el Buen Morir”. El sentido religioso de la vida, junto con el insistente recuerdo de su carácter finito y de lo inesperado de la muerte, fueron constantes que estuvieron presentes en los libros funerarios de la época, entre los que se cuentan algunos manuales conocidos como “Libros para el Buen Morir”, redactados con la finalidad específica de enseñar a los fieles a cómo prepararse en vida para llegar al momento final con el alma libre de todo pecado.

Estas enseñanzas o doctrinas consideraban en síntesis dos aspectos: uno teórico, de naturaleza simbólica, teológica y moral que se traducía en educar a través de meditaciones y reflexiones y cuyo objetivo era destruir en el género humano el temor a la muerte y el dolor corporal. Y por otro lado, se vinculaba el temor al infierno y al purgatorio, aspectos que conllevan implícito el “buen comportamiento” desde una perspectiva idealista cristiana y, otro mundano, cual era aplicar en vida todas aquellas prácticas religiosas como son las virtudes, sacramentos y el acercamiento de la persona a la Iglesia. Visto desde una perspectiva institucional, estos aspectos son beneficiosos para la Iglesia, ya que de un modo u otro, se transformarán en diezmos para la misma (Vicuña, M. B. 1877).

Específicamente para América, los libros dedicados al bien morir comienzan a redactarse a finales del siglo XVI, siguiendo los planteamientos de las “Ars Moriendi” europeas. Proliferaron durante el siglo XVII y parte del siglo XVIII con el advenimiento y auge del barroco, siendo escritos en su mayoría por miembros de la Congregación de los Jesuitas, orden fundadora en América de la denominada “Congregación de la Buena Muerte”, que se dedicaba especialmente a la enseñanza y preparación en ese arte. Lo anterior se plasmaba en diversas iconografías que representaban imágenes verdaderamente aterradoras, adaptadas de la Europa Medieval a los conceptos, costumbres, gustos y necesidades de la mentalidad barroca

Entre las preocupaciones de la Iglesia, a partir de la Conquista, están las relacionadas con “el bien morir”, cuyos ritos e iconografía debieron adaptarse a la realidad americana.



americana, la que vemos reflejada en obras pictóricas e íconos religiosos que se encuentran en lugares como las iglesias de San Pedro de Atacama, Chiu-Chiu y Machuca.

Lo anterior nos permite entender por qué observamos en los cementerios del norte de Chile a comienzos del siglo XIX el triunfo del bien, es decir, el bien morir, representado por los ángeles, elementos importantes que recuerdan que la misericordia de Dios es infinita y que con la fe, la esperanza y un arrepentimiento profundo y sincero, el individuo alcanzará la salvación (evidencias de ello se encuentran en los cementerios de Antofagasta, Calama, San Pedro de Atacama y Tocopilla).

También eran de importancia las normas escritas relativas al ceremonial de la muerte que establecían no sólo la participación religiosa, ritual y litúrgica (de exclusivo cargo de los miembros del clero) sino que también señalaban las prácticas de carácter social, en las que participaban como actores principales personajes de la elite “novo hispana”, mientras que el pueblo aparecía, eventualmente, como espectador.

El primer ceremonial se iniciaba en los instantes previos a la agonía de la persona, momento en que el sacerdote realizaba todos los procedimientos indicados para la extremaunción. El acto finalizaba con la bendición de la sepultura, que para esta época establecía una diferencia entre los personajes importantes y el resto de la sociedad. Los primeros eran localizados en las iglesias, atrios y patios (Chiu-Chiu, Conchi y Río Grande), mientras que la gente común era ubicada en aquellos lugares indicados por normativas legales, fuera del ámbito sagrado, tal como lo observamos en los cementerios de Cupo, Caspana, Toconce, Toconao y Socaire).

Todo esto se describe en forma detallada en los denominados Libros de Exequias, de Honras Fúnebres o Libros de Obsequios (Casassas, 1970, 1974). Los antecedentes de estos impresos los encontramos en “El siglo de Oro Español” en los denominados Libros de Honras que describen el ceremonial mortuario difundido por la España contrarreformista, donde se siguen todas las reglas y normas de etiqueta con el fin de transformar el proceso de la muerte en un acto público y ejemplar.

A partir de los primeros siglos de la Colonia esta forma literaria, unida al ceremonial mortuario, pasa a ocupar un lugar importante en la vida cotidiana de las principales ciudades virreinales y también en las comunidades del norte de nuestro país (como Chiu-Chiu y San Pedro de Atacama) entre las elites novohispanas que la consideraban como una muestra de la lealtad hacia la Corona, la Iglesia y el Clero. Por otro lado, les era de utilidad para demostrar el poderío económico de las colonias, mediante la descripción del ceremonial fúnebre con gran derroche y lujo.

A lo largo de este período colonial, los libros de exequias sufrieron diversos cambios en su forma y contenido, motivados por las variaciones en la moda y forma de pensar. Así, por ejemplo, el “Barroco dieciochesco”, los reviste de un sentido simbólico más profundo que el siglo precedente. La ilustración introducirá el homenaje a la muerte anónima y colectiva, es decir, renacerán a través de los libros funerarios aquellos grupos de religiosos o soldados sin nombre que fallecieron en el cumplimiento del deber. La Ilustración también eliminará los relatos que describían el motivo privado de la agonía, aduciendo razones de higiene (es lo que observamos en los cementerios del salitre (Pampa Unión, Chacabuco, Oficina Alemania, Gatico; II Región).

Sin embargo, al lado de la muerte individual, conocida, reconocida y moralizante, encontramos lo contrario: la muerte anónima, colectiva, muchas veces cruel y despiadada que sufrían permanentemente los habitantes americanos tras el paso de las sequías, hambrunas y epidemias, fenómenos todos considerados hasta bien entrado el siglo XIX, como “castigo divino”. Al finalizar la Colonia, este tipo de muerte quedó testimoniada no sólo en los libros parroquiales de las diversas iglesias que se distribuían a lo largo de Chile, sino que también a través de diversas fuentes historiadas y religiosas. En ambos casos queda comprobado que estas muertes se utilizaban como una exhortación a los habitantes para que expiaran sus pecados y vivieran cristianamente con el fin de alejarse de los castigos. No solamente quedaron en esta época testimonios de tales relatos, sino que se elaboraron libros especiales, donde se anotaban y reglamentaban los aranceles y derechos parroquiales referidos al costo de las ceremonias y ritos fúnebres que ofrecía la Iglesia a sus feligreses. Dichas cantidades fueron normadas desde comienzos de la Colonia. Este es un aspecto importante a considerar, ya que la información permite establecer los rasgos económicos y sociales de los habitantes de la época.

La literatura relativa a la funebria colonial no finalizaba al mismo tiempo que el régimen político, ya que una vez consumada la Independencia continuaron redactándose y editándose aquellas obras tan acordes al gusto



Autor: Antonio Quintana. Gelatina sobre papel fibra. Colección Quintana. Gentileza Archivo Fotográfico Biblioteca Nacional

y mentalidad del Barroco de la Nueva España por las que desfilaban esas imágenes del cielo, el infierno y el purgatorio. Iconos que enseñaban a los fieles a prepararse para el buen morir y que, por otro lado, describían impresionantes y lujosos cortejos fúnebres. Testimonio de esto son los íconos localizados, en el interior de las iglesias, que actúan como patronos de los poblados, y que también son trasladados a los cementerios. Ejemplos de esta tradición la encontramos con San Francisco para Chiu Chiu, San Lucas para Caspana; San Santiago y Santa Cecilia para Toconce; San José para Cupo; San Pedro para San Pedro de Atacama.

Sin embargo, ambos aspectos a lo largo del tiempo van perdiendo importancia, en parte por la inestabilidad política de la naciente nación, pero sobre todo por el advenimiento de las ideas ilustradas, las que tienden a fin de cuentas a la secularización y al sentido práctico de la vida, lo que también se traslada a los campos fúnebres. Proceso agudizado al separarse las funciones del Estado y la Iglesia, con el fin de delimitar el poder de esta última, unida al advenimiento de la ilustración, dan comienzo a un lento pero complejo proceso de secularización de la muerte que finalmente rebasaría los tiempos políticos para incluso prolongarse hasta nuestros tiempos.

A través de las leyes podemos estudiar de qué manera el aparato legislativo, emanado primero de la Constitución de 1789 y después de las leyes de 1813, marcaron legalmente el término de los viejos ideales, las que fueron infiltrando, unas veces por imposición y las menos por convencimiento, el terreno de las tradiciones, costumbres y mentalidades, con el fin de cambiar paulatinamente la religiosidad tradicional en un sentimiento diferente, laico, individualista, sincrético y secular. Esto se caracteriza muy bien en los cementerios ciudadanos de Calama y Antofagasta.

La creación y secularización de los cementerios significó para la Iglesia quizás el término de una de sus principales funciones institucionales: el reposo de los muertos. Pues a partir de este hito, la necesidad de enterrarlos en lugar sagrado y cerca de Dios, va con el tiempo perdiendo validez para dar preferencia a la ciudad de los vivos. Esta última razón se debe en lo fundamental a las normativas de higiene, espacio y salubridad, que señalaban que los cementerios debían situarse en lugares altos, ventilados, fuera de los poblados y controlados por el Estado, institución que cambió los derechos de entierro de los difuntos (Serrano, Sol 1981).

Por último, pensamos que:

“En la vida moderna, la muerte es un problema menos cosmológico que social. La “buena” muerte occidental se ha convertido en lo opuesto de lo habitual en el resto del mundo. La buena muerte llega de pronto y sin aviso, como el infarto ante el noveno hoyo, y altera el discurrir de la existencia lo menos posible. En la actualidad medimos la importancia de una muerte por los trastornos que causa en la existencia posterior a ella” (Barley, N.; 2000: 185-186). **P**



Muerte-Vida

en el pueblo chileno

■ por Fidel Sepúlveda

Se podría decir que la muerte es el acontecimiento más importante de la vida. El filósofo Edgard Morin señala que lo que marca la diferencia entre el hombre y las otras especies es este traumatismo. Si esto es así, la consideración de la muerte es algo fundamental en el proceso de hominización y la desconsideración de ella, algo que menoscaba la conciencia humana.

Hoy hay una tendencia a obviar el tema de la muerte. Hay un culto a la juventud, ojalá a una eterna juventud. Esta es adulada por comerciantes, políticos e ideólogos. Estar bien con ella, contar con su adhesión es estar con la vida y su forma de ser-estar plena. Hoy prevalece el ideal y el carpe diem desde una juventud como un “divino tesoro” que no se va, que vino a quedarse para siempre. Cuando acontece el hecho inoportuno de la muerte, se la maquilla, se la camufla, se la barre para debajo de la alfombra de un “Parque del Recuerdo” siempre verde, horizontal y florido.

Pero quien no quiere ver la muerte y asumirla no quiere ver ni asumir la vida. La vida viene con la muerte y viceversa. Ambas son juntas. No hay una sin la otra.

La manera más sabia de disfrutar la vida es viviéndola como parte de una realidad compleja que tiene un comienzo y un fin sólo medianamente conocido.

Somos polvo, aunque de estrellas, pero polvo al fin, antes, durante y después. “Polvo enamorado” dirá Quevedo. Eros y Tánatos decían los griegos. Relámpago y ráfaga, entre tinieblas, para unos. Para otros, secuencia de apariciones a lo largo del tiempo. Para otros, itinerancia otra antes de nacer, otra después del nacimiento y otra luego de la muerte. Desconocidas la primera y la última. Crepuscularmente intuida, en el mejor de los casos, la itinerancia intermedia. Entre una memoria afectada por la amnesia y un proyecto lastrado de incertidumbre nos movemos en busca de un sentido. Tal vez un poco de bien, de verdad, de belleza.

Aunque nos disguste, sabemos que esto que llamamos vida es breve. De niños y jóvenes expandimos el círculo de horizonte. Cuando viejos, el horizonte se nos estrecha y nos estresa. La duración se nos acaba.

Lo que adviene es el fin, el foso sin fondo, la nada, o es un rito de paso que durante la vida no se ensaya y que lleva a un viaje del que no se vuelve, al menos en nuestra cultura occidental.

Rito de paso ¿sólo al final o rito de paso durante toda la vida? Mejor aún, ¿toda la vida rito de paso de lo desconocido a lo desconocido en cada articulación de la existencia? ¿Será esto el sentido que tiene la estructura de la muerte-vida presente de manera egregia en el ritual del velorio de angelito de nuestra cultura tradicional y de tantas muertes seguidas de resurrecciones que jalonan nuestros cuentos populares? Muertes no sólo de los héroes, sino también de los reinos que decaen hasta el límite para renacer desde las cenizas.

Borges en su "Arte poética" –no es nada nuevo por lo demás–, compara el sueño con la muerte y así cada noche morimos para renacer en cada nuevo día. La experiencia de la muerte-vida es poderosa fuente de sentido para vivir más plenamente la vida asumiendo la experiencia de la muerte desde una más cabal asunción de la vida.

A lo mejor a nuestra post modernidad caída al vértigo del día a día sin descanso para vivir, le haría bien el entrevero de día y noche, de negocios y de ocio, de tensión y relajó, de ser bajo el deber ser y ser de la mano del diálogo con el ser como concierto de opciones, como apertura aún más acá y a un más allá, en los cuales están la vida y la muerte sintiendo que la una no es sin la otra.

El pueblo chileno frente a la muerte se desplaza pendularmente, desde una actitud de familiaridad jocunda y temeraria a otra de profundo temor y respeto. La primera se revela en coplas como ésta:

*"La muerte se fue a bañar
y le robaron la ropa.
Que cosa tan divertida
Ver a la muerte en pelotas".*

La "pelá" es el nombre con que la muerte circula entre los ámbitos populares, a la que no se le teme, sino que con frecuencia se la desafía poniéndose en situaciones de riesgo porque "nadie se muere la víspera".

La otra actitud entraña una filosofía de la muerte como rito de paso de una vida a otra vida y tiene su base en la intuición de que en la realidad hay un circuito donde el fin es el comienzo y el comienzo es el fin y que se despliega en el sentido de una línea espiral. Esto es la muerte-vida.

La muerte-vida en el cuento, en el romancero, en el cancionero ilustra esta concepción. También el canto a lo poeta en las décimas por contrarresto. El margen escaso de espacio no nos permite ilustrar cada uno de estos momentos de la creación comunitaria. Pero, por vía de ejemplo, un canto por despedimiento de angelito dice así la muerte-vida:

La estructura de la muerte-vida presente de manera egregia en el ritual del velorio de angelito, entraña una filosofía de la muerte como rito de paso y tiene su base en la intuición de que en la realidad hay un circuito donde el fin es el comienzo y el comienzo es el fin y que se despliega en el sentido de una línea espiral.

*Viva el angelito, pues, / que con sus brillantes alas
Ha subido las escalas / del palacio del gran juez,
Está donde no hay doblez / ni dolores, ni mentira,
Donde nunca se suspira / porque la pena no existe
Por eso no es canto triste / el que el angelito inspira*

(Rolak, A lo divino. Tonada del Angelito. Col. Am. I p. 218)

Pero la visión de la muerte-vida no sólo es sentida por el "Angelito" sino también por el joven soldado muerto en defensa de sus ideales. Así este joven que es muerto en Lo Cañas, en la revolución del 91:

*Al fin ya me voy al cielo / sin demorarme nadita
Se lo digo mamacita / no llore tenga consuelo*

(Rosa Araneda. Carta del joven Carlos Flores, Col. Am. III p. 291)

Pero aún es más amplia la cobertura que esta concepción de la muerte como vida tiene en el pueblo chileno. No sólo cubre al niño, y al soldado. También al delincuente, quien, al ser ajusticiado, se despide con estas palabras:

*Adiós, Chile, patria mía; / Carmela, bella patrona,
Por tu preciosa corona / pido que seas mi guía:
Adiós todos mis hermanos; / hoy cesa mi padecer
Me voy para no volver / con un Señor en las manos*

(Rosa Araneda, despedida del reo Manuel Paz. Col. Am. II p. 290)

Como presencia más patente están las "animitas", que para el pueblo chileno son una realidad "real", y gozan de una vida infinitamente más plena después de la muerte que cuando estaban en este mundo. Son muestra de una muerte-vida presente en las ciudades, en los campos, en los caminos del norte, centro y sur del país.^P

Libros de la editorial "Aún creemos en los sueños"
\$ 2.500



Disponibles en librería **Le Monde Diplomatique**
San Antonio 434, local 14 (entre Merced y Monjitas)
Teléfono: 664 20 50 - www.lemondediplomatique.cl

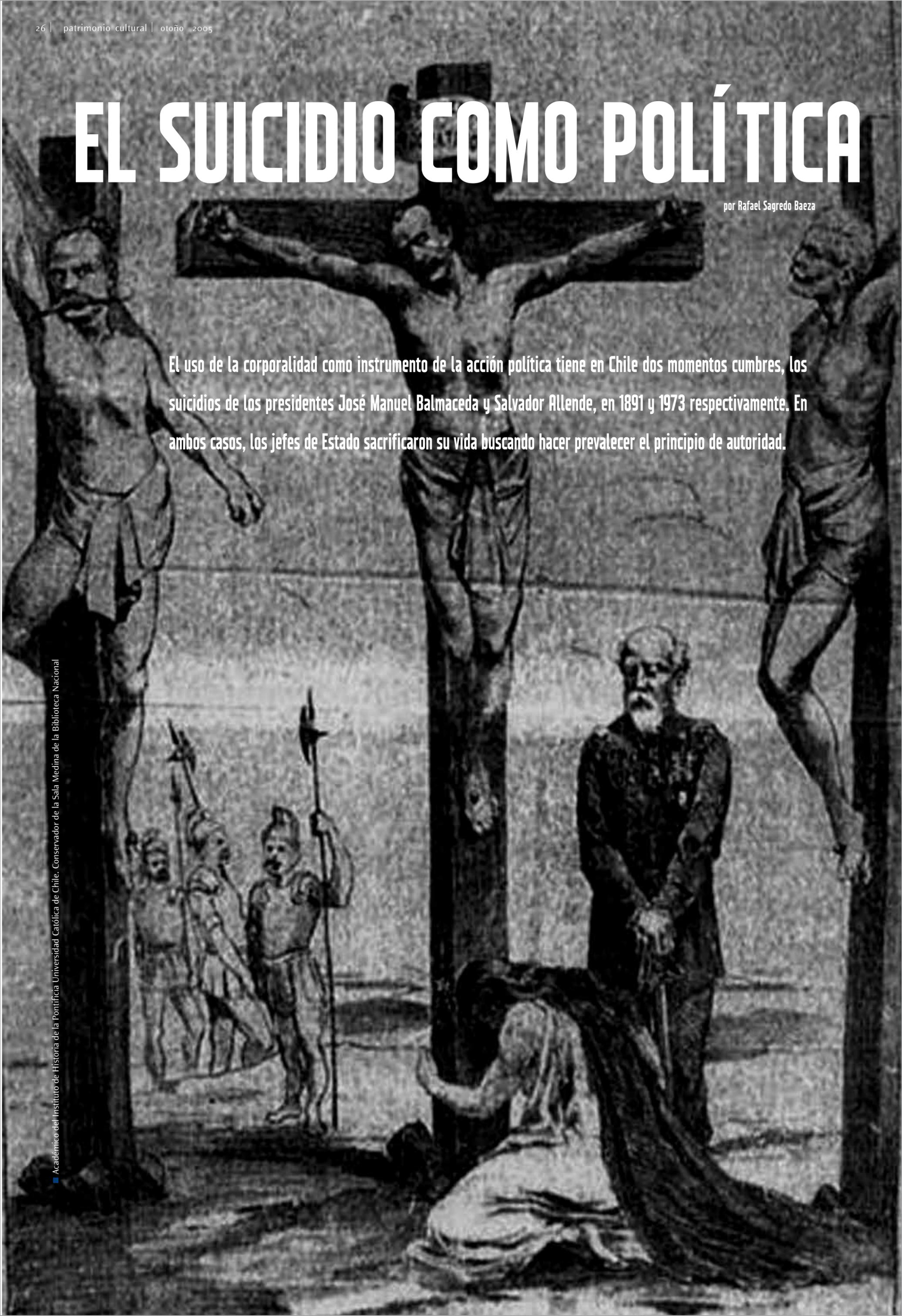
Suscríbese a
Le Monde Diplomatique
Llame al **664 20 50**



EL SUICIDIO COMO POLÍTICA

por Rafael Sagredo Baeza

El uso de la corporalidad como instrumento de la acción política tiene en Chile dos momentos cumbres, los suicidios de los presidentes José Manuel Balmaceda y Salvador Allende, en 1891 y 1973 respectivamente. En ambos casos, los jefes de Estado sacrificaron su vida buscando hacer prevalecer el principio de autoridad.



Las abundantes y variadas actividades que José Manuel Balmaceda desarrolló durante su presidencia, entre ellas sus numerosas visitas a la provincia, nos permiten sostener que el político utilizó su físico y las características de su personalidad para captar adhesiones, provocar una situación favorable, influir en la opinión y crearse una imagen pública positiva.

Balmaceda transformó todo su cuerpo en un solo órgano destinado a provocar efectos sobre quienes lo observaran o se enteraban de sus movimientos. Hizo desempeñar a su cuerpo la función de órgano político, de artefacto generador de hechos y situaciones en la sociedad, generando uno de los hechos políticos más trascendentes de la historia de Chile, esto es, su suicidio⁰³.

Desechando el camino de la que llama "evasión vulgar, porque lo estimo indigno del hombre que ha regido los destinos de Chile", Balmaceda se decide por "el sacrificio", esperando que éste "alivie a mis amigos de las persecuciones que se les hace creyendo así abatirme y ofenderme más vivamente a mí"⁰⁴.

No pudiendo hacer nada por sus amigos y partidarios, en lo que llama "desquiciamiento general", Balmaceda le explica a su esposa que "quiero ofrecerles lo único que puedo ya darles: el sacrificio de mi persona". Atento a los efectos que su acto generará respecto de su familia y bienes, continúa, "necesito ofrecerles a ustedes mi vida", afirmando, seguro de lo que hace, "el desenlace que doy a la situación suspende todo derecho de acusaciones". Por último, intentando conformarla y mostrando que la utilización de su cuerpo para obtener objetivos está presente en su voluntad, le hace saber a su mujer que "procedo tranquilamente y con la satisfacción de que mi sacrificio salvará el bienestar futuro de mi familia"⁰⁵.

El suicidio de Balmaceda fue una acción que no sólo impactó a sus contemporáneos, sino que también se impuso como modelo a seguir por quien, habiendo alcanzado la presidencia y sufrido también la fuerza sobre su régimen, en la coyuntura de abdicar el poder o sacrificar su persona, no tuvo otra alternativa que seguir el ejemplo de Balmaceda. Así lo demuestra la opción por el suicidio tomada por el presidente Salvador Allende el 11 de septiembre de 1973.

Aquel día, instalado en La Moneda e interpelado por las Fuerzas Armadas a renunciar, rendirse y hacer uso de una nave que, se suponía, lo sacaría del país, Allende fue categórico: "dígale al general que el presidente de Chile no arranca en avión! Yo estoy aquí, en el palacio de gobierno, y me quedaré aquí defendiendo al gobierno que represento por la voluntad del pueblo". En otro momento agregaría: "Hago presente mi decisión irrevocable de seguir defendiendo a Chile en su prestigio, en su tradición, en su forma jurídica, en su Constitución... Que sepan que aquí estamos, por lo menos con nuestro ejemplo, que en este país hay hombres que saben cumplir con la obligación que tienen. Yo no voy a renunciar. Colocado en un tránsito histórico, pagaré con mi vida la lealtad del pueblo". Conceptos que comparados con los expuestos, entre otros, en el llamado "Testamento político de Balmaceda", esto es la carta que éste dejó a uno de sus colaboradores cercanos para que la publicara una vez que ya no estuviera en su asilo, resultan familiares. En ella Balmaceda nos hace saber que el 28 de agosto "aunque tuve los medios necesarios para salir al extranjero, creí que no debía excusar responsabilidades, ni llegar fuera de Chile como mandatario prófugo, después de haber cumplido, según mis convicciones y en mi conciencia, los deberes que una situación extraordinaria impuso a mi energía y patriotismo". En este documento Balmaceda concluye caracterizando su administración y mirando hacia el futuro del país. "Si nuestra bandera, encarnación del gobierno del pueblo verdaderamente republicano, ha caído

plegada y ensangrentada en los campos de batalla, será levantada de nuevo en tiempo no lejano, y con defensores numerosos y más afortunados que nosotros, flameará un día para honra de las instituciones chilenas y para dicha de mi patria, a la cual he amado sobre todas las cosas de la vida". Salvador Allende, por su parte, concluyó la alocución radial que precedió a su suicidio con algunos de los siguientes conceptos: "...Tengo fe en Chile y su destino. Superarán otros hombres este momento gris y amargo, donde la traición pretende imponerse. Sigán ustedes sabiendo que, mucho más temprano que tarde, de nuevo abrirán las grandes alamedas por donde pase el hombre libre, para construir una sociedad mejor"⁰⁶.

Así, tanto Balmaceda como Allende hicieron uso de su persona, de su corporalidad, buscando con su muerte un efecto, un fin político. Allende concluyó su transmisión radial con estos conceptos: "Estas

Balmaceda hizo desempeñar a su cuerpo la función de órgano político, generando uno de los hechos más trascendentes de la historia de Chile; esto es, su suicidio.

son mis últimas palabras y tengo la certeza de que mi sacrificio no será en vano. Tengo la certeza de que, por lo menos, será una lección moral que castigará la felonía, la cobardía y la traición".

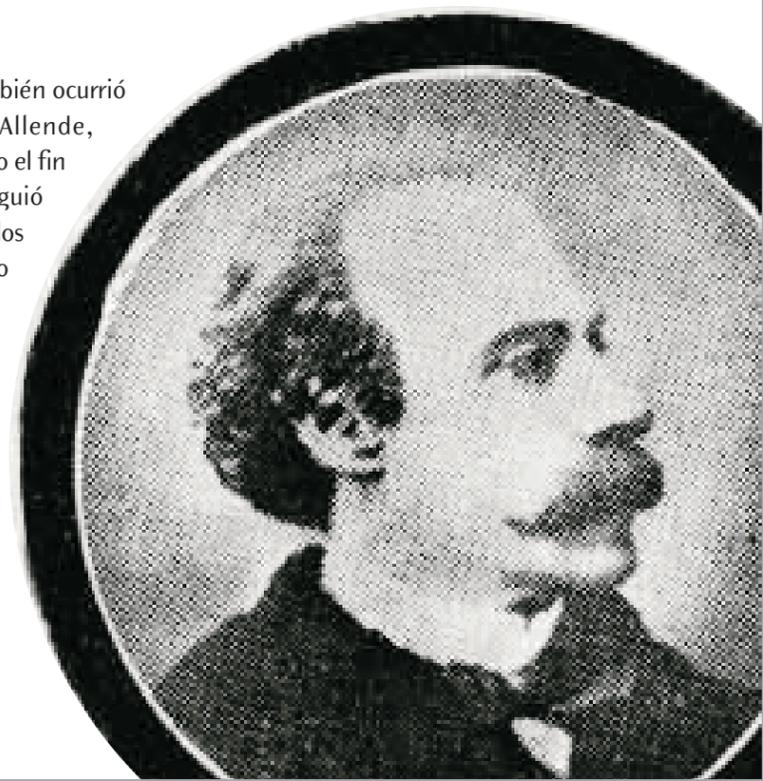
Según Alain Touraine, en su Vida y muerte del Chile popular, si bien Allende en su última alocución al país se despide de las masas populares, en realidad, "es a la historia a la que se dirige". Igual actitud podría aplicarse Balmaceda, quien, en la carta que escribió a Julio Bañados Espinoza el 18 de septiembre de 1891 justificando su decisión final y encargándole la historia de la "administración que juntos hemos hecho", señaló: "juzgo que mi sacrificio es el único que atenuará la persecución y los males, y lo único que dejará también aptos a los amigos para volver en época próxima a la vida del trabajo y de la actividad política... Siempre se necesita en las grandes crisis o dramas un protagonista o una gran víctima. Esta es la ley de las horas de borrasca".

Pero no podemos olvidar que para Balmaceda su propia figura, su corporalidad, no sólo lo contenía a él en cuanto persona y por tanto mortal, sino también al presidente de la República. Este último, actor esencial del Estado, parte integrante de éste y, en la medida que los Estado-nación lo son, un ente permanente, prácticamente, inmortal.

Si con su suicidio Balmaceda puso fin a la vida de la persona privada que él era, por el contrario, proyectó hacia el futuro la institución Presidente de la República que él, también, contenía y daba vida en su cuerpo y que el bando triunfante en la Guerra Civil había combatido⁰⁷. En este contexto, se sacrifica en cuanto persona, pero fortalece la institución que había personificado a la vez que se eterniza en cuanto Presidente.

Como es obvio suponer, y como también ocurrió luego del suicidio de Salvador Allende, inmediatamente después de conocido el fin de Balmaceda la opinión pública siguió denostando, con cada vez más ejemplos y adjetivos calificativos, al mandatario muerto.

A pesar del juicio negativo de sus oponentes, creemos que Balmaceda tuvo razón cuando confió, al momento de tomar su determinación final, que en definitiva, y como alguna vez lo



expresó: "después de los furores de la tormenta vendrá la calma, y llegará la hora de la verdad histórica, y los actores del tremendo drama que se consume sobre la República tendrán la parte de honor, de reprobación o de responsabilidad que merezcan por sus hechos".

Creemos que el gesto de Balmaceda hace plausible lo que el derrotado presidente siempre afirmó, esto es, que su causa era la "defensa del principio de autoridad", cuya máxima expresión, de acuerdo con la Constitución, era la Presidencia de la República.

Balmaceda en sus comunicaciones no sólo alude al principio de autoridad, también a que es la vigencia de dicho principio lo único que garantiza el orden público y, con él, "el porvenir de Chile"⁰⁸. En efecto, y como le escribió en otra oportunidad, "si hoy no salvamos el principio de autoridad, si no

El suicidio de Balmaceda se impuso como modelo a seguir por Allende, quien habiendo alcanzado la presidencia y sufrido también la fuerza sobre su régimen, en la coyuntura de abdicar el poder o sacrificar su persona, no tuvo otra alternativa que seguir el ejemplo de Balmaceda.

probamos prácticamente que los revolucionarios en Chile marchan inevitablemente a la ruina... Chile estará perdido en lo porvenir". Balmaceda no puede avalar, con su renuncia o negociaciones, lo que considera una "acción cobarde y alevé" por parte de sus enemigos agrupados en torno al Congreso Nacional y a la Marina de Guerra que lo respalda. Por eso agrega, aunque equivocadamente en vistas del desenlace de la Guerra Civil, "no basta dominar el océano para derrocar gobiernos constituidos, trastornar el prestigio de Chile y herir el corazón de la patria"⁰⁹. En definitiva, Balmaceda efectivamente creyó defender con su conducta "el gobierno representativo, el gobierno del pueblo verdaderamente republicano". Por eso afirmó categóricamente a Villarino: "prefiero morir, cien veces morir, antes que abandonar el timón"; así, esperaba "imprimir a los hombres y a esta época el sello del respeto a la autoridad".

Para contribuir a su propósito es que Balmaceda instruyó a su colaborador Julio Bañados Espinoza: "escriba, de la administración que juntos hemos hecho, la historia verdadera... Con los mensajes, las memorias ministeriales, El Diario Oficial y El Ferrocarril, puede hacer la obra. No la demore ni la precipite. Hágala bien".

Ya en noviembre de 1889 Balmaceda había advertido a sus gobernadores en las provincias su inquebrantable resolución de mantener "el respeto debido al principio de autoridad... contra la anarquía, las ambiciones y los intereses estrechos de los círculos personales conflagrados en la última época". Ello sin perjuicio que ya entonces advirtió a sus agentes en la provincia, "estoy jugando una partida de verdad y de honor que mis amigos en el ejercicio del poder, cumplirán porque no admitiría excusas".

Creemos que la posición de Balmaceda, su intransigencia, su absoluta negativa a ceder en las atribuciones que la Constitución le entregaba en cuanto presidente de la república, están relacionadas también con las

consecuencias de la abdicación de Bernardo O'Higgins en 1823. Luego de ella, el país se vio sometido en una sucesión de gobiernos incapaces de imponerse y mantenerse en el poder. La inestabilidad política fue la tónica de un período que habría de prolongarse hasta 1830 y durante el cual ninguna autoridad fue respetada y menos obedecida, debatiéndose la nueva república entre la lucha de bandos inconsistentes y un cúmulo de normas legales de muy precaria y corta vigencia.

Pero Balmaceda no sólo condenó la actitud de la mayoría congresista y de la Armada como propia de revoltosos ajenos a la voluntad popular, sino que, además, fue incapaz de percibir que su actuación política y el protagonismo que en su administración alcanzó la Presidencia de la República representaron fenómenos que no coincidían con lo que había sido la evolución política del país en la segunda mitad del siglo XIX¹⁰. Además, y más grave todavía para su causa, Balmaceda, que sacrificó su vida en defensa de los principios republicanos, jamás percibió que tanto él como la institución que personificaba se habían transformado, como hemos mostrado, en el gran obstáculo para la vigencia, precisamente, del régimen republicano.

Este dramático cambio en la percepción pública de las instituciones –que por lo demás luego se ha repetido en la historia nacional– explica, entre otros antecedentes, la crisis de 1891 y la derrota presidencial¹¹.

Pero, también, hace más comprensible el cambio del régimen político hasta entonces vigente y, además, la transformación de la Presidencia de la República en una institución cuya cabeza, el jefe del Ejecutivo, pasa a ser una figura de tono menor.

P

(1) Véase nuestra obra Vapor al norte, tren al sur. El viaje presidencial como práctica política en Chile. Siglo XIX. Centro de Investigaciones Diego Barros Arana-El Colegio de México, Santiago-México, 2001.

(3) Una vez derrotadas sus fuerzas, el presidente se asiló en la legación argentina en Santiago, lugar en el que permaneció entre el 28 de agosto y el 19 de septiembre de 1891. Aquel día de septiembre, el siguiente del último de su mandato, y mientras en el país se hostilizaba y perseguía a quienes habían apoyado la causa presidencial, puso fin a su vida.

(4) Las palabras transcritas, en la carta que el 19 de septiembre de 1891 dirigió a José Uriburi, el ministro argentino que le dio asilo y hospedaje.

(5) Véase carta a su esposa fechada el 18 de septiembre de 1891.

(6) El "Testamento" en Julio Bañados Espinoza, Balmaceda, su gobierno. La Revolución de 1891, París, Librería de Garnier Hermanos, 1894, II, p. 646. Los últimos momentos de Allende y sus palabras, en Patricia Verdugo, Interferencia secreta. 11 de septiembre de 1973, Santiago, Editorial Sudamericana, 1998.

(7) La proyecta en cuanto ejemplo moral, como el caso de Allende lo demuestra. Recordemos que Balmaceda en carta a Bartolomé Mitre del 14 de septiembre de 1891 explicando su fin y la "razón de mi conducta como Presidente de la República de Chile", escribió: "tomo voluntariamente el camino, mi general y amigo, que conduce a la posteridad". Recordemos que Allende también habla de "la lección moral" que su suicidio representará.

(8) Véase carta a Enrique Salvador Sanfuentes de 13 de enero de 1891, reproducida en El Ferrocarril del 10 de septiembre de 1891.

(9) Véase carta a Joaquín Villarino de enero de 1891, en Correspondencia de José Manuel Balmaceda. Sala Medina. Biblioteca Nacional.

(10) Aludimos aquí a la corriente liberal que disminuyó el poder y la influencia del presidente de la república a través de reformas a la Constitución de 1833 y la puesta en uso de prácticas políticas "parlamentarias". Sin embargo, la riqueza del salitre y las actuaciones y características de Balmaceda permitieron al presidente mantener, cuando no incrementar, su poder e influencia en la sociedad, contradiciendo así el proceso esencial.

(11) En este contexto, creemos que cada vez que en Chile la institución Presidencia de la República ha perdido prestigio, "imagen pública", se ha producido el quiebre del sistema político existente. Así ocurrió en 1891 y también en 1973.

Suscríbese

(Antes de que sea demasiado tarde...)

Reciba la Revista Patrimonio Cultural en su casa durante un año, por tan sólo \$ 4.000. Llame al (56-2) 360 53 30 o escriba a prensa@dibam.cl y nos pondremos en contacto con Ud. a la brevedad.

¡OFERTA!

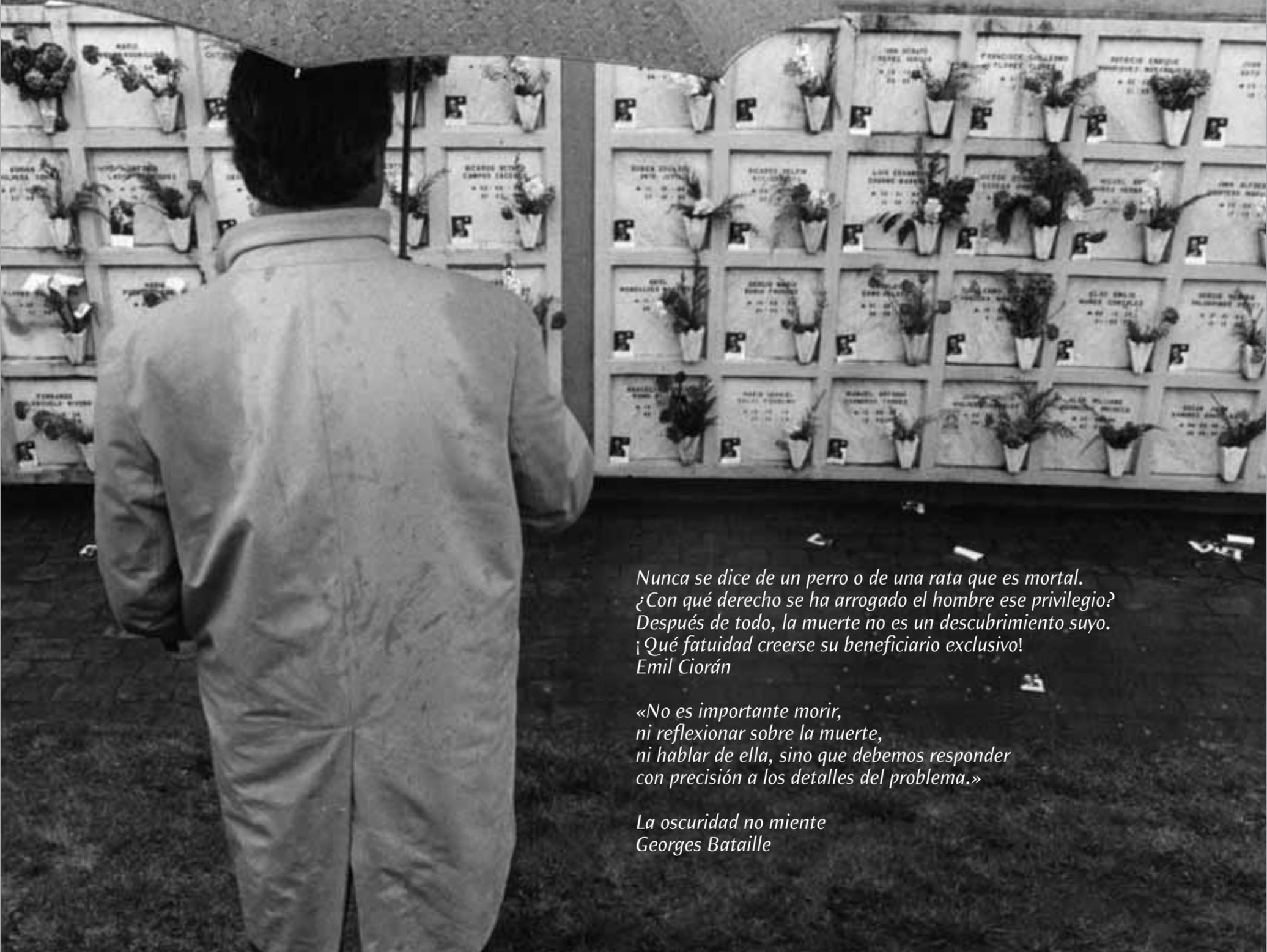
Las primeras veinte personas que se suscriban a Revista Patrimonio Cultural, recibirán las cuatro ediciones anteriores de nuestra publicación, todo por \$ 4.000*.

* (Valor total de la promoción: \$ 4.000 suscripción + \$ 4.000 cuatro últimos números = \$ 8.000. Ahorro: \$ 4.000).



Muerte y trascendencia

a la luz de los nuevos paradigmas científicos



*Nunca se dice de un perro o de una rata que es mortal.
¿Con qué derecho se ha arrogado el hombre ese privilegio?
Después de todo, la muerte no es un descubrimiento suyo.
¡Qué fatuidad creerse su beneficiario exclusivo!*
Emil Ciorán

*«No es importante morir,
ni reflexionar sobre la muerte,
ni hablar de ella, sino que debemos responder
con precisión a los detalles del problema.»*

La oscuridad no miente
Georges Bataille

□ Alexis Díaz

■ Por Patricio Heim

El anhelo humano de trascendencia no es ajeno al discurso científico. ¿Es la muerte un límite infranqueable? A la luz de los nuevos descubrimientos de la biología y otras disciplinas, la posibilidad de burlar el determinismo de la muerte aparece cada cierto tiempo como una posibilidad inquietante.

De pocas cosas podemos estar tan seguros como de que tarde o temprano todos vamos a morir. Hasta ese momento sin embargo, la experiencia es vicaria; siempre son otros los que mueren. Cuando pensamos en el tema es, generalmente, para llorar la pérdida de un ser querido o para ocuparnos de su sentido en términos filosóficos o, si se quiere, existenciales. Esto sin contar que la mayor parte de las veces, no es la muerte en sí misma lo que nos preocupa, sino la posibilidad de que exista “algo” más allá. Ese “algo”, que no es otra cosa que la perpetuación de la voz interior que llamamos “Yo” y cuya extinción definitiva nos resulta tan difícil aceptar. La mayor parte del tiempo, sin embargo, vivimos según la regla de oro de aquel famoso refrán que dice: el muerto al hoyo y los demás al bollo.

Buscando explicar esta necesidad humana de trascendencia, que en sus versiones más eufóricas nos depara gozosos paraísos habitados por huríes y la contemplación directa del rostro de Dios, y en las más morigeradas nos propone una melancólica posteridad en la memoria de las generaciones futuras, el pensador francés Edgar Morin, a mediados del siglo pasado, predijo (e intentó él mismo) un acercamiento entre la antropología, la sociología y la biología para explicar el fenómeno de la muerte. “Contrariamente a lo que sostiene el sociologismo y el culturalismo reinantes –afirmaba Morin–, no existe una muralla entre naturaleza y cultura, sino un engranaje de continuidades y discontinuidades. (...) La muerte se sitúa exactamente en el umbral bio-antropológico. Es el rasgo más humano, más cultural del *ántrpos*⁽¹⁾”. Y es, a la vez –habría que agregar– su determinación biológica más elocuente.

Esta perenne creencia se manifiesta históricamente desde dos perspectivas dentro de las cuales se pueden agrupar prácticamente todos los relatos míticos acerca de la vida después de la muerte, estas perspectivas son: la creencia en el alma, cuyo motivo mitológico recurrente es el “doble”, asociada a los procesos vitales constantemente renovados en la naturaleza y a una percepción cíclica del tiempo, de la cual se derivan creencias como la trasmigración de las almas (o metempsicosis); sistemas filosóficos completos, como el platonismo, el gnosticismo y más próximamente la espiritualidad estilo New age, entre otras. La otra perspectiva en que se manifiesta este sentido de trascendencia es la creencia en la resurrección, que comporta una percepción lineal del tiempo, tal como lo encontramos en el zoroastrismo y en el relato bíblico de la creación y, en alguna medida, en el materialismo científico.

Según Morin, se trataría en ambos casos, de transferencias míticas, o metáforas, de los dos procesos fundamentales a través de los cuales opera la reproducción de los seres vivos: la **duplicación** y la **reproducción sexual**, procesos que se inscriben dentro de la teoría general de la evolución de las especies, postulada por Darwin a principios del siglo XIX.

Una de las conclusiones importantes que se pueden derivar de dicha teoría es que los seres vivos, desde las bacterias a los seres humanos, estamos emparentados y descendemos de ancestros comunes. En todos los organismos la información hereditaria está codificada en el ADN, el cual, en todos los casos, está formado por los mismos cuatro nucleótidos (adenina, guanina, citosina y timina) que actúan propiamente como un alfabeto en el que se codifican las innumerables combinaciones sintácticas, o mensajes, que permiten la proliferación de la vida tal como la conocemos. En este sentido, la metáfora popularizada por Rousseau en cuanto a que “la naturaleza es un libro abierto” es, a la luz del descubrimiento de la composición del genoma, rigurosamente exacta. Tenemos el libro, y el alfabeto con que fue escrito... ahora nos resta aprender a leerlo.

Pues bien, en este contexto, la muerte es funcional a la evolución de la especie, o en otras palabras, es el precio que pagan los seres vivos por la especialización. Efectivamente, la reproducción sexual garantiza la posibilidad de adaptación evolutiva de las especies mediante la mutación genética. Para que tales mutaciones puedan producirse es necesario que se cumpla el ciclo muerte- renacimiento, de tal modo de que nuevos individuos puedan “probarse” y reproducir las mutaciones que favorecen la adaptación al medio.

La muerte como pérdida de la individualidad

La historia de los organismos vivientes en nuestro planeta (por lo demás la única que conocemos) se remonta a unos 3.500 millones de años de antigüedad (millón más, millón menos) y dejará de existir en unos dos mil millones de años, cuando el agua del planeta se haya evaporado. Después de otros dos mil millones de años la Tierra será engullida por el Sol. En este poco auspicioso contexto “*Los seres vivos son efímeros, frágiles e improbables, se encuentran en desequilibrio termodinámico con el entorno. Este desequilibrio es siempre provisional y hay que gastar energía para mantenerlo. Cuando la energía se agota el organismo se desorganiza, el equilibrio se restablece, la diferencia se borra, el borde se difumina, la tensión se relaja, la individualidad desaparece, el ser vivo muere.*” (Jesús Mosterín)

La célula (o para el caso, cualquier ser vivo que funciona como una unidad estructural definida por las relaciones de sus partes) pierde su individualidad y se fusiona con el entorno. De acuerdo, pero ¿cómo es que ocurre en la práctica este evento? Descontando, claro está, aquellas muertes –la mayoría– en que un desafortunado azar, una

Los Detalles son Nuestra Profesión

- 150 Habitaciones finamente decoradas, conexión wi-fi, frigobar, TV Cable, Caja Seguridad Digital, Servicio Room Service 24 horas.
- Restaurantes, Gimnasio, Spa y Sauna, Business Center, Estacionamientos
- Centro de Eventos, Seminarios, Capacitaciones, Matrimonios, Capacidad 30 a 300 personas. Equipadas con la más alta tecnología en equipos audiovisuales. Luz natural / Internet Wi-Fi
- Catering / Completo servicio de Banquetería en el lugar que usted elija.

Hf
HOTEL
FUNDADOR
SANTIAGO - PUERTO NATALES
CHILE

□ Imagen de un scanner de origen desconocido, recopilada por el fotógrafo Alejandro Wagner.



micro en hora peak, un rayo o un maremoto, pongamos por caso, hacen innecesaria la autopsia y la indagación científica sobre las causas del proceso.

No hay duda de que los organismos envejecen, se desgastan, que a nivel celular operan los radicales libres, la apoptosis (muerte celular programada genéticamente) y otros procesos que provocan la muerte. Sin embargo, no ha faltado quien se preguntara si tales procesos son realmente tan intrínsecos como indica el sentido común, que revistan un carácter de necesidad en el contexto de la “legalidad interior” de los seres vivos. Tal perspectiva ha abierto la posibilidad de diversos intentos de abolición de la muerte, bajo el presupuesto de que la muerte no es nunca natural, sino producto de una o varias anomalías que entran en el terreno de lo accidental, anecdótico y externo, como morir de un balazo o fulminado por un rayo.

Yogur e inmortalidad

Uno de los precursores en el tema fue el zoólogo y microbiólogo ruso Ilya Metchnikoff (ganador del Premio Nobel en Medicina y Fisiología de 1908, por su descubrimiento de la fagocitosis). Ilya Ilich afirmaba: *“estamos tan acostumbrados a contemplar la muerte como un fenómeno tan natural e inevitable que, desde hace mucho tiempo, se la considera como una propiedad inherente. Y, no obstante, cuando los biólogos han estudiado la cuestión más de cerca, en vano han tratado de encontrar una prueba de aquella idea de que todo el mundo aceptaba como un dogma”*.

Metchnikoff, y posteriormente otros investigadores como Woodruff, Carrel y Metalnikov, llegaron a la aparentemente desproporcionada conclusión de que lo que caracteriza a la mayoría de los organismos vivos, es la inmortalidad y no la muerte. ¿Locura? Veamos cuál es la argumentación:

Las células vivas son potencialmente inmortales. Se reproducen por bipartición, es decir, por desdoblamiento hasta el infinito. De hecho, los seres unicelulares, que se reproducen por duplicación no mueren más que por accidente, pues la “división celular” no se refiere, en rigor, a que la célula se parta por la mitad, sino a que genera una réplica de sí misma a partir de una cadena de ADN.

Metchnikoff sospechó que el origen del envejecimiento estaba en la secreción de toxinas que se produce en la flora bacteriana del intestino grueso. Para evitar tal corrupción el eminente ruso recomendó fervorosamente el consumo de yogur, alimento básico de la dieta de los búlgaros, reconocidos por su longevidad.

Argumentos a favor de esta insólita hipótesis son que especies longevas, una tortuga de las Galápagos o un alerce, pongamos por caso, no mueren en general, cumpliendo con un ciclo programado internamente a nivel genético, sino que cuanto más viven, más aumenta el riesgo de encontrar la muerte por una causa fortuita, la acción de un depredador o una enfermedad. Pareciera ser, sin embargo, que especies de este tipo pertenecen a antiguas estirpes que han dejado de evolucionar hace miles de años. Si esto es así se reafirmaría la hipótesis de que la evolución opera allí donde se trata de especies intrínsecamente mortales, rasgo que garantiza la mutación genética y la diversidad morfológica requeridos para la adaptación evolutiva.

Crónica de una muerte anunciada

En el lado opuesto, se ha postulado la existencia de “relojes biológicos” que autorregularían los procesos fisiológicos de los seres vivos; ejemplo de ello

sería el pequeño punto del cerebro llamado núcleo supra-quiasmático que regularía los ciclos circadianos que controlan el sueño y otros procesos. La teoría del reloj biológico ha llegado incluso al nivel molecular, de tal modo que cada célula constaría de su módico reloj interno. El descubrimiento de la *apoptosis*, por su parte, nos indica que algunas células, de un modo natural, ordenado y programado, determinan su propia muerte, según la información proveniente de sus propios genes, cumpliendo con necesidades estructurales o funcionales necesarias al ciclo vital de los organismos.

El transhumanismo

El desarrollo de nuevas disciplinas del conocimiento y nuevas tecnologías tales como la inteligencia artificial, la bioingeniería, la clonación, la criogenización, o la nanotecnología, han renovado las esperanzas humanas de trascendencia, esta vez, modificando nuestra constitución biológica. No por otra razón el cuerpo de Walt Disney y el cerebro de Timoty Leary entre otros connotados, permanecen criogenizados esperando una coyuntura más favorable para su reanimación.

Desde hace varias décadas en el mundo desarrollado ha ido tomando forma este peculiar movimiento de liberación. Sus seguidores apuntan mucho más alto que los activistas de los derechos civiles, de las mujeres o de los homosexuales. Lo que quieren es nada más y nada menos que liberar a la raza humana de sus limitaciones biológicas. Según los transhumanistas, los seres humanos deben arrebatarse su destino biológico al ciego proceso evolutivo de la variación aleatoria y la adaptación, para pasar a la siguiente fase como especie.

Según el economista australiano Paul Wildman, algunas de estas nuevas formas de vida ya existen en un sentido técnico, ya que el 12% de la población actual de EEUU –por ejemplo– podrían ser considerados *cyborgs* que utilizan marcapasos electrónicos, prótesis artificiales, lentes de córnea implantadas, y piel artificial.

Como sea, con marchas y contramarchas, el anhelo humano de trascendencia permanece intacto y dispuesto a re-encarnarse en los más insólitos vehículos científicos o especulativos. Una cosa es clara, a la luz del paradigma evolucionario, hay un elemento nuevo en el proceso de mutación de nuestra especie y de nuestro ecosistema. Este nuevo elemento no es otro que la irrupción de nuestra propia conciencia en el proceso íntimo –y hasta hace poco secreto–, que determina tanto la danza de las constelaciones, como el crecimiento de las plantas, esa “musiquilla de las pobres esferas” en la cual los seres humanos hemos metido nuestros violines desgarrados y nuestras cajas destempladas. A partir de ahora el rumbo que tome la especie ya no depende sólo de la ciega tirada de dados de nuestros genes. **P**

(1) Edgar Morin, *El hombre y la muerte*. Kairos, Barcelona 1974

Entrevista con Sima Nisis de Rezepka

EL AMOR Y LA MUERTE

Una aproximación al tema de la muerte a la luz de la biología del amor, la tradición hebrea y su propia experiencia de autoconocimiento.

■ Por Mili Rodríguez

P Para ella, Humberto Maturana es “El doctor y El Profesor” y ha colaborado con él en los libros “El sentido de lo humano” y “Transformación en la convivencia”. Es además, coautora en el libro “Formación Humana y Capacitación”.

Sicopedagoga y diplomada en Ciencias Políticas de la Universidad de Chile, completó sus estudios de Licenciatura y de Magíster en la Universidad Católica, y es Licenciada en Hebreo y Biblia de la Universidad Hebrea de Jerusalén. Además es especialista en Modificabilidad estructural Cognitiva del Profesor Feuerstein y de la Biología del Conocer y del Amar del Profesor Humberto Maturana.

Actualmente es vicepresidenta ejecutiva de la Corporación Cultural Chile Todos y Coordinadora de Relaciones Internacionales del Instituto Internacional para el Desarrollo Cognitivo de la U. Central. Es también, vice presidenta de WIZO, una organización internacional con presencia en las Naciones Unidas que se preocupa del bienestar y desarrollo de la mujer.

–Todo lo que te voy a relatar –dice Sima–, originó un artículo, “La muerte se vive sólo al renacer”, una conversación con Humberto Maturana. Fue después de 1989, cuando fui a Polonia en la misión “Del Holocausto a la Sobrevivencia”. Era la primera vez en la época comunista, y desde la Segunda Guerra Mundial, que se visitaban esos campos de concentración. Trescientas mujeres judías de todo el mundo fuimos rezar por todos aquellos que fueron exterminados en el holocausto y para impedir que algo así se repita en ninguna parte del mundo.

–En 1989 cayó el muro de Berlín.

–Sí, esto fue poco antes. Yo volví tan sobrecogida. Nos llevaron a unas barracas y vi millones de zapatitos de guagua, y cerros de cenizas de gente, ¡fue tan fuerte la muerte para mí, que sentí que me quedaba enterrada ahí, y no podía moverme. Esta experiencia existencial –no metafísica– fue tan decisiva que cuando llegué a Chile nunca pude volver a ser la misma persona que fui antes de ser testigo de lo que puede suceder con los seres humanos cuando entran en un fanatismo ciego.

NO ACEPTO EL DESAPEGO

Había que abordar allí, el tema del bien y el mal, Sima agrega: “El Holocausto fue planificado por una nación entera para exterminar a un pueblo con el silencio de todos aquellos que sabían y no lo impedían y que fueron cómplices con su silencio”.

¿Es que hay que vivir en el desapego? Podemos desapegarnos de los bienes materiales, pero absolutamente niego, a diferencia del doctor Maturana, que eso sea posible en los apegos afectivos.

“El Holocausto es un acto de maldad como muchos otros que se han cometido en la historia de la humanidad y que continuamos cometiendo en la vida cotidiana cuando creamos justificaciones racionales para nuestra negación del otro”.

–¿Por eso ustedes hablan del renacer?

–Es que yo ¡tuve que renacer! Entre la vida y la muerte no hay más que una toma de conciencia. El Dr. Maturana dice: “No podemos negar nuestros deseos, pero podemos hacernos cargo de ellos y actuar así responsablemente. Cuando esto ocurre, no se

logra necesariamente la armonía humana de una manera inmediata, pero ésta se hace posible, y el camino al Holocausto se cierra, abre espacio a la biología del amor. ¿No hemos notado acaso que el amor es la única emoción que nos permite recuperar la armonía, el confort y la estética espiritual de la coexistencia?”

–¿Qué sientes tú respecto a lo que se llama el apego a los seres que amamos?

Siento un profundo respeto al apego sino me impide mi libertad reflexiva y afectiva. Creo que los apegos son los que nos permiten construir vínculos profundos, porque cada uno es responsable de la “flor que va cultivando” como dice El Principito.

Podemos desapegarnos de los bienes materiales, pero niego absolutamente, a diferencia del Dr. Maturana, que eso sea posible en los apegos afectivos. Y es más, creo que mi vida es mejor en la medida en que más cultivo el apego, dedicando tiempo a amar a los demás.

El Dr. Maturana habla de “coordinaciones recurrentes consensuales”. El amor es “un fenómeno biológico que consiste en el vivir en las conductas relacionales a través de las cuales el otro, la otra o lo otro surge como legítimo otro en convivencia con uno. Formación Humana y Capacitación, Humberto Maturana y Sima Nisis Solamente puedes entrelazar tu vida con el otro en un espacio psíquico relacional cuando tu interés por el otro es recurrente, y es real, no de vez en cuando. Amor es cuando invierto

En el judaísmo hay una percepción de que tu alma gira, y eso se llama *galgán anefesh*, las ruedas del alma. Las almas están rotando, girando, incorporando su energía y su luz, a la tierra, tú nunca desapareces, sólo cambias de estado.

mi tiempo, el tiempo que tengo para evolucionar en mi vida, y cultivo esa capacidad de apego afectivo.

–¿Y cuando llega la muerte? Es un tema poco presente en estos textos. Es que es un tema como respirar. La muerte es parte de un ciclo evolutivo. Yo creo que uno tiene muchas muertes en la vida, tantas como tú te permites terminar ciclos: la desaparición y el nacimiento de tus seres queridos, momentos que santificas porque son renacimientos, hitos que te van definiendo porque tomas una nueva conciencia y pasas a otra etapa. Menahen Schneerson dice: “La muerte produce miedo en el corazón, vemos a la muerte como algo tan inimaginable, que apenas si podemos hablar de ella... Comprender la muerte en realidad significa comprender la vida. Durante la vida, tal como la conocemos, el cuerpo es vitalizado por el alma. La muerte es una separación, pero el alma sigue viviendo, ahora no incomodada por las restricciones físicas del cuerpo, y como el carácter verdadero de una persona, su bondad, virtud y altruismo están en su alma, ascenderán a un estado más alto después de haber consumado su responsabilidad en la tierra”.

–Cada cultura vive el duelo de una manera distinta. ¿Cómo se vive en la cultura judía?

– ¡Hay tanta sabiduría en el duelo judío! Porque la vida siempre es más importante que la muerte, y la conservación de la vida hace que tu bienestar prime por sobre el inmenso dolor que significa la pérdida. El duelo se interrumpe el viernes en la tarde y durante todo el sábado no puedes estar con pena, porque el shabat es más importante que el duelo. Primero se conservan treinta días de duelo, y después tienes que incorporarte plenamente a la vida. No te vistes de negro, pero rezas durante un año por el ser querido. Conservas ese vínculo para que el alma que está, en ese momento todavía buscando su lugar, esté acompañada de tu presencia, y fortalecida, pero inmediatamente después debes dejar que esa alma se libere de tu atadura, para que descanse.

–¿No es ése un proceso de desapego?

–Es cierto, un proceso, el duelo es una etapa transitoria.

–Tú estás también imbuida de la filosofía Bawán, de Osho, ¿cómo relacionas esa visión del mundo con el judaísmo y con el tema de la muerte?

–Estuve en un ashram de Osho el año pasado, en Nueva Delhi, y soy una tremenda admiradora suya, de su amplia perspectiva. El es quien más

Vínculos

- **Antropología filosófica. La muerte, finalmente.** Manuel Cruz
<http://filoantropologia.webcindario.com/muerte.htm>
- **La muerte como símbolo universal.**
<http://montero.org.mx/muerte.htm>
- **Los dioses de la muerte**
<http://www.unam.mx/dioses/text5.html>
- **Muerte y desaparición forzada de la Araucanía: una aproximación étnica**
<http://www.derechos.org/koaga/x/mapuches/9.html>
- **Salud, enfermedad y muerte: lecturas desde la antropología sociocultural.** Rodrigo Flores
<http://csociales.uchile.cl/publicaciones/mad/10/papero3.pdf>
- **Megalitismo: mito y realidad**
<http://www.banyolescultura.net/megesp8.htm>
- **La muerte, ¿un sentimiento compartido? Funerales y testamentos femeninos, Santiago de Chile, 1650 – 1750**
http://www.sas.ac.uk/ilas/genero_tercera3_ensayo2.pdf
- **Reseña: La Muerte, transfiguración de la vida.** Isabel Cruz
<http://www.uc.cl/historia/cinfo/Articulos/icruz2.htm>
- **L' Animita. Hagiografía Folclórica**
<http://www.uchile.cl/cultura/oplath/criticas.html>



□ Imagen de origen desconocido, recopilada por el fotógrafo Alejandro Wagner.

Libros

Obras disponibles en la Biblioteca Nacional

- **Congreso Latinoamericano de Ciencias Sociales y Humanidades "La Imagen de la Muerte"**
Imagen de la muerte: Primer Congreso Latinoamericano de Ciencias Sociales y Humanidades / Nanda Leonardini, David Rodríguez Quispe, Virgilio Freddy Cabanillas, compiladores.
Lima, Perú: Fondo Editorial, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2004
- **Congreso Internacional de Americanistas**
La muerte y el Más Allá en las culturas indígenas latinoamericanas:47? Congreso Internacional de Americanistas (New Orleans 1991) /M.S. Cipolletti, E.J. Langdon, coordinadores.
Quito: ABYA-YALA, 1992.
- **Muerte, momias y ritos ancestrales: la cultura chinchorro**
Bernardo T. Arriaza, Vivien G. Standen.
Arica, Chile: Eds. Universidad de Tarapacá, 2002 (Santiago de Chile: Impresión Maval Ltda.)
- **Sepultura sagrada, tumba profana: los espacios de la muerte en Santiago de Chile, 1883-1932**
Marco Antonio León León.
Santiago, Chile: DIBAM, 1997.
- **La muerte transfiguración de la vida**
Isabel Cruz de Amenábar.
Santiago: Eds. Universidad Católica de Chile, 1998 (Santiago: Impresos Universitaria)
- **La cultura de la muerte en Chiloé**
Marco Antonio León León.
Santiago: DIBAM Centro de Investigaciones Diego Barros Arana: RIL Editores, 1999.
- **Dios, la muerte y el tiempo**
Emmanuel Levinas.
Madrid: Cátedra, 1994.
- **La muerte: una lectura cultural**
Louis-Vincent Thomas; [traducido por Adolfo Negrotto].
Barcelona: Paidós, 1991.
- **El hombre ante la muerte**
Philippe Ariès; versión castellana de Mauro Armíño.
Madrid: Taurus, 1987.



□ Imagen de origen desconocido, recopilada por el fotógrafo Alejandro Wagner.

Chinchorro

Chinchorro EL ARTE DE LA MOMIFICACIÓN

Hasta fines de junio, el Museo Nacional de Historia Natural (Interior Quinta Normal s/n, Santiago) exhibirá la muestra “Chinchorro: Creencias, Crisis y Cambios”, que presenta materiales culturales y bioantropológicos de la cultura chinchorro y grupos de cazadores recolectores del norte de Chile. La exposición se complementa con una serie de paneles informativos, facilitados por la Universidad de Tarapacá, y dos réplicas de momias aportadas por el Museo San Miguel de Azapa.

Antes del Imperio Inca, se desarrolló una de las culturas prehistóricas reconocidas arqueológicamente a nivel mundial: la cultura chinchorro. Ésta habitó, entre el 6.000 y el 2.000 a.C., la pampa desértica que cae al mar y que abarca desde Ilo, al sur de Perú, hasta la II Región de Antofagasta. Los mejores testimonios de este desarrollo se encuentran en la desembocadura del río Camarones. Y, en este sector, precisamente, se practicó uno de los aspectos más interesantes de esta cultura: su complejo sistema funerario.

Tres mil años antes que en Egipto, los chinchorro empezaron a momificar artificialmente a sus muertos, práctica que perduró por 3.500 años y cuyo epicentro cultural fue el área de Arica-Camarones. La datación más antigua de una momia chinchorro, obtenida con el método del radiocarbono, es de 5050 a.C. y corresponde al cuerpo de un joven hallado en un yacimiento del valle de Camarones.

Ritual mortuario

La preparación del cuerpo para otra vida fue una creación increíblemente sofisticada: los cuerpos eran completamente desarticulados para ser, posteriormente, reensamblados. Los pescadores chinchorro alcanzaron a practicar tres estilos de momificación: momias negras, rojas y con pátina de barro. Las momias negras (5000-3000 a.C.) son las más antiguas y complejas; los cuerpos eran reensamblados casi como una estatua, es decir, un cuerpo rígido, con una estructura interna confeccionada con palos, cuerdas de totora y pasta de ceniza. A menudo, la piel era reemplazada con piel de lobo marino cuando la propia era insuficiente. Finalmente, los preparadores fúnebres pintaban el cuerpo con una pasta negra de manganeso.

Las rojas (2500-2000 a.C.), en tanto, se realizaban sin una gran destrucción del cuerpo. En general, los órganos eran removidos a través de incisiones y, para proveer rigidez al cuerpo, se deslizaban maderos puntiagudos debajo de la piel y, luego, las cavidades eran rellenas con tierra, plumas y arcilla. También se añadía una peluca de pelo humano, que se aseguraba con un casquete de arcilla. Después de cerrar las incisiones, el cuerpo era cubierto con ocre rojo y, a menudo, la cara era pintada de negro.

Posteriormente, las técnicas de momificación se simplifican y los cuerpos comienzan –simplemente– a ser cubiertos con una pátina de barro, que prevenía la descomposición.

La momificación intencional es un rasgo excepcional en América. Por esta razón, y por el valor histórico y cultural de que poseen, el Consejo de Monumentos Nacionales postuló los sitios arqueológicos de la cultura chinchorro como Patrimonio de la Humanidad, ante la Unesco.

Juan Gelman PREMIO NERUDA 2005

Distinguido con los premios Nacional de Literatura (Argentina, 1997) y Juan Rulfo (México, 2000), el poeta trasandino Juan Gelman posee una obra marcada por el compromiso con la izquierda política. Montonero durante la juventud, debió salir al exilio en 1975, radicándose en Europa, Estados Unidos y México, país donde reside actualmente. Los años de dictadura le arrebataron un hijo y su nuera, detenidos desaparecidos, además de alejarlo de una nieta que –nacida en un centro de detención clandestino– fue entregada en adopción por los militares y reencontrada el 2000 en Uruguay.

En marzo recién pasado, Gelman fue galardonado en Chile con el Premio Neruda 2005. El jurado a cargo de otorgar la distinción –creada el 2004, con motivo del centenario del Nobel nacional– destacó del autor argentino “la creación de un lenguaje poético personal de gran originalidad, rigor y concisión”, así como “su vínculo con la cultura popular, especialmente el tango y la revaloración de la oralidad, y una dimensión trágica que recoge ecos de la tradición judía y la enlaza con la perspectiva latinoamericana, con su exilio y el drama”.

A continuación, un poema de su segundo libro, “El juego en que andamos” (1959).

El juego en que andamos
Si me dieran a elegir, yo elegiría
esta salud de saber que estamos muy enfermos,
esta dicha de andar tan infelices.

Si me dieran a elegir, yo elegiría
esta inocencia de no ser un inocente,
esta pureza en que ando por impuro.

Si me dieran a elegir, yo elegiría
este amor con que odio,
esta esperanza que come panes desesperados.

Aquí pasa, señores,
que me juego la muerte.



IV Centenario de el Quijote LOS SUEÑOS DE SANCHO

Cuando en todo el mundo se celebran los cuatrocientos años de existencia de Don Quijote de la Mancha, salido de la pluma de Miguel de Cervantes y Saavedra, también surge la atractiva figura de Sancho Panza de las páginas de esta inmortal novela.

No puede existir exégesis del más famoso caballero andante sin hablar de su escudero. Labriego y vecino de Alonso Quijano, la primera imagen de Sancho es la de un hombre rudo, vulgar, imprudente, goloso y dormilón. Sin embargo, a lo largo de las aventuras aparece con fuerza la personalidad de un hombre no menos idealista y soñador que su señor.

Del mismo modo que estamos ante una novela dentro de la novela, un tiempo dentro de otro tiempo, un pasado que se vuelve presente, y un presente que puede alterar el pasado, puede aventurarse que Sancho y Don Quijote constituyen complemento y opuesto, que bien podrían constituirse en un solo protagonista.

Personalidades tan complejas como las de estos personajes develan el entramado psicológico y las cargas emocionales propiamente humanas: bondad, nobleza, dudas, miedos, vacilaciones, frustraciones, ambiciones, soberbia, reflexión e irreflexión, ideales y mezquindades. Todas las coherencias y todas las contradicciones.

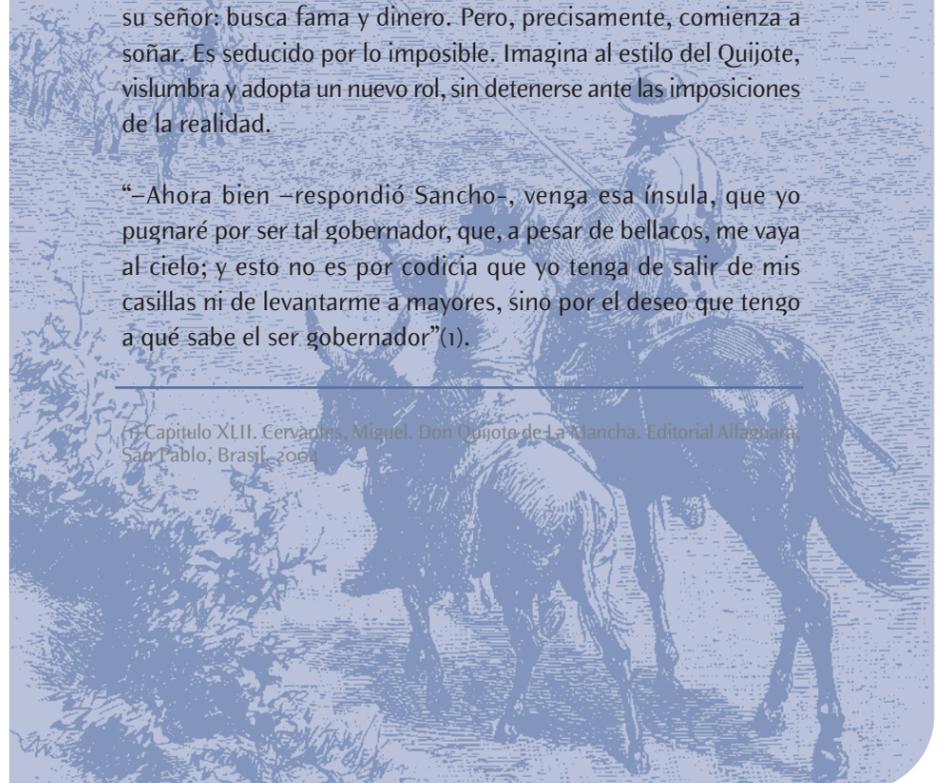
Caer en la visión maniquea de erigir dos emblemas del idealismo y materialismo es un camino quizás fácil. Pues en Sancho, además de poseer las características descritas, encontramos también sueños e ideales.

En cada andanza Sancho da un paso hacia Don Quijote. Si bien, conserva muchas de sus cualidades hasta el final de las páginas, moldea un temperamento “quijotesco”. Las fantasías de Sancho Panza son tan extraordinarias como las de Don Quijote, pero ambas se nutren de distintas fuentes. Diferencia que hace que la imaginación de uno no puede comprender a la del otro.

La entelequia emerge en el escudero cuando el hidalgo le promete el gobierno de una ínsula. Claro, sus propósitos difieren de los de su señor: busca fama y dinero. Pero, precisamente, comienza a soñar. Es seducido por lo imposible. Imagina al estilo del Quijote, vislumbra y adopta un nuevo rol, sin detenerse ante las imposiciones de la realidad.

“—Ahora bien —respondió Sancho—, venga esa ínsula, que yo pugaré por ser tal gobernador, que, a pesar de bellacos, me vaya al cielo; y esto no es por codicia que yo tenga de salir de mis casillas ni de levantarme a mayores, sino por el deseo que tengo a qué sabe el ser gobernador”⁽¹⁾.

(1) Capítulo XLII. Cervantes, Miguel. Don Quijote de La Mancha. Editorial Alfaguara, San Pablo, Brasil, 2004.





La enseñanza de la muerte

«La muerte nada enseña, ya que al morir, perdemos el beneficio de la enseñanza que nos da. Podemos, es cierto, reflexionar acerca de la muerte de otros. Podemos trasladar hasta nosotros la impresión que la muerte de los otros nos causa. Nos imaginamos a menudo en la situación de aquellos que vemos morir, pero justamente sólo podemos hacerlo a condición de vivir. La reflexión sobre la muerte es tanto más circunspectamente irrisoria cuanto que vivir es siempre dispersar la atención de uno, y por mucho que nos afanemos, si la muerte está en juego, el peor de los embustes es hablar de ella.»

Georges Bataille, *La oscuridad no miente*, Santillana Ediciones Generales, Madrid, 2002. Los escritos de esta obra fueron conocidos en español sólo a partir del 2002. Ella reúne un conjunto de conferencias, diálogos, ensayos y apuntes que ofrecen las últimas reflexiones del autor.