

COLECCIÓN SOCIEDAD Y CULTURA

SEPULTURA SAGRADA, TUMBA PROFANA.

Los espacios de la muerte
en Santiago de Chile, 1883-1932

Marco Antonio León León



DIRECCION
dibam
BIBLIOTECAS, ARCHIVOS Y MUSEOS



CENTRO
DE INVESTIGACIONES
DIEGO BARROS ARANA

SEPULTURA SAGRADA, TUMBA PROFANA.
LOS ESPACIOS DE LA MUERTE EN SANTIAGO
DE CHILE, 1883-1932

Marcos Antonio León

Colección
SOCIEDAD Y CULTURA

SEPULTURA SAGRADA, TUMBA PROFANA.

Los espacios de la muerte en Santiago de Chile, 1883-1932

Marco Antonio León León

A mi madre,
por su comprensión y esfuerzo.

A mis amigos,
quienes siempre me escucharon
desde un "mismo plano".

A mis muertos,
inspiradores y protagonistas de
este trabajo.

DIRECCION
dibam
BIBLIOTECAS, ARCHIVOS Y MUSEOS



CENTRO
DE INVESTIGACIONES
DIEGO BARROS ARANA

© MARCO ANTONIO LEÓN LEÓN
© DIRECCIÓN DE BIBLIOTECAS, ARCHIVOS Y MUSEOS. 1997
© LOM EDICIONES
Inscripción N° 84.427
ISBN 956-244-062-1

Directora de Bibliotecas, Archivos y Museos y
Representante Legal
Sra. Marta Cruz-Coke Madrid

Director del Centro de Investigaciones Diego Barros Arana y
Director Responsable
Rafael Sagredo Baeza

Producción Editorial
Sr. Marcelo Rojas Vásquez

Diseño Portada Colección
Sra. Claudia Tapia Roi

Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos
Av. Libertador Bernardo O'Higgins N° 651
Teléfono: 6338957. Fax: 6381975
Santiago. Chile

LOM Ediciones
Maturana 9 - 13, Santiago
Teléfono: 6722236 Fax: 6730915
Santiago. Chile

INDICE

Presentación	9
Introducción	11
Introducción	13

CAPÍTULO I

HACIA EL LABERINTO DE LA MEMORIA

LOS ANTERECEDENTES DE LAS "LAVES LACIAS" Y LA COTEXURA DEL CAMBIO

La herencia cultural-batiana	23
El desarrollo histórico de la Iglesia al "camino" "admirable"	
"Las experiencias del caso y de la tierra"	A mi madre,
	por su comprensión y estímulo.
El caso y Estado en la "cuestión de ordenación"	32
Entre la "guerra de decanos" y la "reconciliación de los padres"	A mis amigos,
El caso y Estado (1995-1997)	quienes siempre me entendieron
El tiempo de la "reconciliación" desde la "reconciliación"	desde un "mismo plano".

CAPÍTULO II

UNA MIRADA A LAS "MISIONES DEL BIEN" JO

A mis muertos,
inspiradores y protagonistas de
este trabajo.

SANTIAGO Y EL COMENDANTE CATALAN PARRA

La "historia" del Comendante Catalán	63
El Comendante General de Santiago	
1.1) Un espacio de "ordenación" y "ordenación" 1821-1883	68
1.2) Un espacio "ordenado" en "ordenación" 1883-1928	83
1.3) Un espacio "ordenado" 1928-1982	93
El Comendante Catalán PARRA de Santiago	
2.1) Fundación y "ordenación" 1873-1893	98
2.2) Reconstrucción general y "ordenación" de la "ordenación" 1893-1982	108
2.3) La "ordenación" de la "ordenación" en el "ordenación" 1982-1982	113

CAPÍTULO III

TIEMPO DEL ENCUENTRO, TIEMPO DEL ENCUENTRO

LOS "LAVES LACIAS" EN LAS "CILDADAS DE LOS MUERTOS"

La "ordenación" de la "ordenación" en el "ordenación" "último año"	
3.1) La "ordenación" del "ordenación"	123
3.2) El valor del "ordenación"	132
3.3) Los signos del "ordenación"	150
El "ordenación" de la "ordenación"	158

INDICE.

Abreviaturas.	9
Presentación.	11
Introducción.	13

CAPITULO I.

HACIA EL UMBRAL DE LA RUPTURA:

LOS ANTECEDENTES DE LAS "LEYES LAICAS" Y LA COYUNTURA DEL CAMBIO.

a) <i>La herencia católica-barroca.</i>	25
b) <i>El discurso ilustrado: de la Iglesia al cementerio "extramuros".</i>	31
c) <i>"Los expatriados del cielo y de la tierra".</i>	38
d) <i>Iglesia y Estado en la "cuestión de cementerios".</i>	42
e) <i>Entre la "guerra de decretos" y la reconciliación de los poderes. Iglesia y Estado (1883-1890).</i>	52
f) <i>El triunfo de la secularización oficial: La separación de Iglesia y Estado.</i>	61

CAPITULO II.

UNA MIRADA A LAS "MANSIONES DEL SILENCIO": EL CEMENTERIO GENERAL DE SANTIAGO Y EL CEMENTERIO CATÓLICO PARROQUIAL DE SANTIAGO.

a) <i>La idiosincracia del barrio Recoleta.</i>	65
b) <i>El Cementerio General de Santiago.</i>	
b.1) <i>Un espacio sagrado y aceptado, 1821-1883.</i>	68
b.2) <i>Un espacio execrado, un espacio profano, 1883-1928.</i>	85
b.3) <i>Un espacio funcional, 1928-1932.</i>	93
c) <i>El Cementerio Católico Parroquial de Santiago.</i>	
c.1) <i>Fundación y clausura estatal, 1878-1883.</i>	98
c.2) <i>Reconciliación general y consolidación de la "alternativa católica", 1883-1909.</i>	108
c.3) <i>La profanación secular: el siglo XX y su influencia en el Cementerio Católico, 1910-1932.</i>	119

CAPITULO III.

TIEMPO DEL DOLOR, TIEMPO DEL ENCUENTRO:

RITUALES Y SOCIABILIDADES EN LAS "CIUDADES DE LOS MUERTOS".

a) <i>La presencia de la muerte en el ritual del "último adiós".</i>	
a.1) <i>La importancia del velorio.</i>	125
a.2) <i>El valor del funeral.</i>	142
a.3) <i>Los signos del recuerdo.</i>	159
b) <i>El negocio de la muerte.</i>	168

c) <i>Entre fiestas y añoranzas. Manifestaciones populares y colectivas hacia el camposanto.</i>	
c.1) La expresión del pueblo.	173
c.2) El día de Todos los Santos.	179

CAPITULO IV.

¿RUPTURA EN LA CONTINUIDAD O CONTINUIDAD EN LA RUPTURA?: IGLESIA Y CEMENTERIO COMO ESPACIOS DE CONMEMORACIÓN.

a) <i>Los significados de la "Casa de Dios".</i>	
a.1) El espacio sagrado.	193
a.2) El espacio de entierro.	197
b) <i>La representación del Cementerio.</i>	
b.1) En torno a las definiciones.	212
b.2) Imagen y percepciones.	224

CAPITULO V.

BAJO LA MIRADA DEL NÚMERO, LA CIENCIA Y LA LEY: LOS ESPACIOS DE LA MUERTE Y EL DISCURSO MÉDICO-SANITARIO.

a) <i>Nuevos protagonistas, nuevos escenarios.</i>	
a.1) Entre la Tradición y la Ciencia.	235
a.2) El flagelo colectivo y sus consecuencias.	244
b) <i>La Ley en la Ciencia y la Ciencia en la Ley: De la Morgue al Instituto Médico-Legal.</i>	255

CONCLUSIONES	261
--------------	-----

BIBLIOGRAFÍA	265
--------------	-----

ABREVIATURAS.

AAS:	Archivo del Arzobispado de Santiago.
ACC:	Archivo del Cementerio Católico de Santiago.
ACG:	Archivo del Cementerio General de Santiago.
ARQ:	Revista de la Facultad de Arquitectura. Universidad Católica de Chile.
AUCH:	Anales de la Universidad de Chile.
AVM:	Archivo Benjamín Vicuña Mackenna. Archivo Nacional.
BACHH:	Boletín de la Academia chilena de la Historia.
BEAS:	Boletín eclesiástico del Arzobispado de Santiago.
BLDG:	Boletín de leyes y decretos del Gobierno.
BSCD:	Boletín de sesiones de la Cámara de Diputados.
BSS:	Boletín de sesiones del Senado.
CDH:	Cuadernos de Historia. Universidad de Chile.
ECh:	La Estrella de Chile.
EHIPS:	Estudios de Historia de las instituciones políticas y sociales.
EURE:	Revista del Instituto de Estudios Urbanos. Universidad Católica de Chile.
FV:	Fondo Varios. Archivo Nacional.
Historia:	Revista del Instituto de Historia. Universidad Católica de Chile.
RBP:	Revista de Beneficencia Pública.
RC:	Revista Católica.
RCh:	Revista chilena.
RChHG:	Revista chilena de Historia y Geografía.
RMCh:	Revista Médica de Chile.

PRESENTACIÓN

El libro de Marco Antonio León León, *Sepultura sagrada, Tumba profana*, pertenece a la así llamada historia de las mentalidades, género que, si bien tiene sus antecedentes en obras escritas ya hace bastante tiempo, como *El Gran Miedo* de Georges Lefebvre o *El Ocaso de la Edad Media* de Huizinga, se constituyó como disciplina científica recién en los últimos treinta años, marcando la culminación de ese rico y fecundo proceso en el curso del cual surgió la *nouvelle histoire*, la nueva historia económica, social y cultural.

Todavía sigue la discusión en torno del verdadero significado de la noción de "mentalidad". ¿En qué se distingue la mentalidad de la ideología y de las ideas? ¿Cuáles son y deben ser las fuentes y los métodos de esta nueva disciplina?. Sin embargo, las magistrales obras de un Lucien Febvre, Mandrou o Ginzburg que estudian ciertos fenómenos de la vida religiosa, de la cultura popular y de la existencia cotidiana nos permiten aproximarnos a una definición y comprender la historia de las mentalidades como una historia de las actitudes, los comportamientos y las representaciones colectivas inconscientes.

Con la historia de las mentalidades nuestra sensibilidad histórica se ha afinado, nuestro universo histórico se ha ampliado y nuestro conocimiento de la compleja realidad humana se ha enriquecido y agudizado. Ciertamente que el historiador actual se sigue interesando o se ha vuelto a interesar por los grandes acontecimientos y los grandes hombres, o sea, por los fenómenos únicos e irrepetibles de la historia. Sin embargo, en el centro de interés de la historiografía actual se sitúan los procesos de larga y mediana duración y los aspectos fundamentales de la existencia humana y de la vida cotidiana. El historiador quiere saber cómo el ser humano común ha vivido su vida, cuáles han sido sus alegrías y sus dolores, sus esperanzas, sus frustraciones y sus sufrimientos y cuál es el sentido que ha dado a su existencia. Con este fin se ha estudiado la niñez y la familia, el amor y la sexualidad, la salud y la enfermedad, el habla y el silencio, la muerte y la experiencia de lo sacro y de lo sobrenatural.

Sobre todo el estudio de la muerte ha suscitado profundo interés y ha dado origen a obras tan fascinantes como *L'homme devant la mort* de Ariés; *La mort à Paris* de Chaunu; *La mort au siècle des Lumières* de Faure; o *La mort et l'Occident de 1300 à nos jours* de Vovelle. Estos autores coinciden en que la muerte es más que un hecho biológico natural. No es un hecho acrónico, sino que es un hecho histórico

frente al cual las sociedades y las civilizaciones han asumido distintas actitudes en el curso de los tiempos. Toda aventura humana tiene como desenlace la muerte. Frente a la inexorable realidad de la muerte, el hombre trata de descubrir y determinar su verdadero ser. El estudio de la muerte nos permitirá mejor conocer el misterio de la vida.

La lectura de las apasionantes obras de los autores de la *nouvelle histoire* hizo nacer en Marco León el interés por estudiar la historia de los cementerios santiaguinos, o sea la historia de las manifestaciones espirituales y materiales de lo que Vovelle ha llamado la “muerte vivida”: el conjunto de gestos, ritos, prácticas y representaciones a través de las cuales la sociedad chilena ha dado expresión a la vivencia de la muerte.

El autor, situando su investigación en un universo histórico amplio, estudia las relaciones sociales establecidas entre la “ciudad de los vivos” y las “ciudades de los muertos” y comprende el desarrollo del Cementerio General y la fundación del Cementerio Católico como partes del proceso de secularización, que constituye el hecho más importante de la historia social y cultural chilena en la segunda mitad del siglo XIX e inicios del siglo XX.

Con un lenguaje siempre elevado que a menudo alcanza gran calidad literaria, Marco León estudia las actitudes y los comportamientos ante la muerte y los espacios que la sociedad chilena destinó para enterrar a sus muertos en función de las medidas, las sensibilidades y los valores que los vivos crearon respecto de sus difuntos. La “lucha de los vivos” por “la tranquilidad de los muertos”, se revela como el esfuerzo por dar sentido a la muerte y con ello dar sentido a la vida. Pierre Chaunu ha dicho que toda sociedad se aprecia, en cierta manera, por su sistema de la muerte.

El libro de Marco Antonio León, al estudiar las ideas, los proyectos y las costumbres que se desarrollaron en Chile para asumir la ruptura que genera la muerte en la familia y en la sociedad, nos permite conocer y comprender mejor los comportamientos, las actitudes y las sensibilidades de la sociedad chilena y los esfuerzos que ésta ha realizado para determinar su destino. Marco León, al recordar que el cementerio es más que un simple depósito de cadáveres y que es la expresión de la actitud que la sociedad asume ante el insondable misterio de la muerte, nos invita a la meditación y a tomar conciencia de que el recuerdo respetuoso y amoroso de los muertos nos puede ayudar a respetar mejor y amar más a los vivos.

Ricardo Krebs Wilkens.

INTRODUCCIÓN

“A todos les preocupa la ciudad de los vivos, pero nadie parece tener mucho interés en la ciudad de los muertos. Estoy pensando en el Cementerio General de Santiago, el más importante del país. Objetivamente.

En él hemos sepultado a nuestros gobernantes, desde el libertador Bernardo O’Higgins hasta Salvador Allende, con la sola excepción de Gabriel González Videla. Ahí descansa en paz toda la historia de Chile. [...]

El cementerio es un asombroso conjunto de arquitectura y escultura que reúne obras de creadores como Virginio Arias, Rebeca Matte, Samuel Román y Marta Colvin. Un museo al aire libre, una ciudad de muertos hecha con la emoción y el arte de los vivos.

El cementerio es la lectura del pasado para el futuro, escrita en mármol, piedra o cemento. Un libro inagotable de hechos y nombres ejemplarizadores como Sazié, Bello, Baquedano o Medina.

El cementerio es también un parque, un paseo público diseñado con una espacialidad definida, con ejes y perspectivas arboladas que ordenan tumbas y mausoleos en sectores de arquitectura armoniosa y coherente. [...]

Es responsabilidad nuestra agregar la Belleza, para que ayude a guardar el sueño de la muerte y motive el crecimiento de la vida”

(*El Mercurio*, Santiago, 30 octubre de 1992).

Estas palabras iniciales traducen muchas de las ideas y sensibilidades que el hombre hoy en día ha asumido respecto de la muerte y sus espacios de representación: los cementerios. Por un lado, el miedo, el rechazo hacia toda referencia que aluda al tema o a un aspecto derivado de él. Por otro, el deseo de transformar o enmascarar lo que diga relación con el fenómeno mortuorio, otorgando belleza artística a las "segundas moradas" en que se convierten las tumbas y mausoleos.

Si bien la muerte es igual para todos, la despedida colectiva que genera el funeral y el legado material de las construcciones monumentales, son una buena muestra que las diferencias sociales, al fin y al cabo, se hacen presentes en esos momentos. De allí que el llamado a cuidar nuestros cementerios y valorarlos como corresponde, es sólo una invitación más a aceptar la presencia de la muerte y darle el debido respeto a los antepasados, fundadores y después integrantes de esa "ciudad de muertos" de la que algún día seremos parte.

Aunque el tema de la muerte pueda ser desplazado de las actividades cotidianas del presente, apreciar sus singularidades a través de los siglos, fue el objetivo inicial de algunos historiadores que decidieron estudiar retrospectivamente los encuentros y desencuentros del ser humano con su fin existencial. Preguntas como: ¿fueron siempre las actitudes del hombre similares ante la muerte?, ¿hubo a lo largo de la historia un rechazo a su presencia?, o ¿morían los hombres de antes igual que los de ahora?; y otras interrogantes más, trataron de ser respondidas por medio de la confrontación de los comportamientos contemporáneos con las fuentes y documentos del pasado.

Las alusiones al término de la vida y la necesidad de crear espacios consagrados a recordar a los ancestros, fueron aspectos que el hombre asumió a través del tiempo en la medida que éste tomó conciencia de que debía dejar una marca de su paso por la tierra y de su individualidad, ideas que plasmó en sus respectivas tumbas. Desde las primitivas sepulturas de la Prehistoria¹, hasta los funcionales y asépticos cementerios de hoy en día, puede apreciarse la herencia cultural que han entregado los seres del pasado sobre su modo de entender, disimular o evadir el cese de la vida, creando así una "ciudad de vivos" con los caracteres básicos de una "ciudad de muertos"².

La historiografía dedicada al análisis de la muerte y de todo cuanto hiciera referencia a ella, logró grandes provechos por la labor sistemática de algunos precursores en estas materias, quienes por una u otra vía metodológica, aportaron su "grano de arena" en temas hasta entonces marginados de toda "investigación seria".

Un examen sugerente de los comportamientos colectivos que generó la muerte y su representación en los cementerios, fue el que apareció con la publicación del libro: *El otoño de la Edad Media*, del historiador holandés Johan Huizinga. Dicho autor, se encargó de bosquejar el universo mental que creó el

¹ Sobre estos aspectos, puede revisarse el trabajo de E. O James, *La religión del hombre prehistórico*, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1973, pássim; que dedica importantes pasajes a este tema.

² Ver para ello, las interesantes reflexiones de Edgar Morin, *L'Homme et la Mort*, Editions du Seuil, París, 1970, pág. 31.

fenómeno mortuorio para los franceses y los habitantes de los Países Bajos durante los siglos XIV y XV, período significativo por el descalabro que había producido la Muerte Negra y por la proliferación de imágenes y textos que hacían insistentes referencias a la omnipresencia de la muerte en la vida de la sociedad³.

El trabajo pionero de Huizinga, que enfrentó esta temática en cuanto a sus repercusiones psicológicas en la colectividad, fue seguido de cerca por el estudio de Mario Praz sobre *La carne, la muerte y el diablo en la literatura romántica*⁴, obra que se concentraba en el análisis de la muerte a lo largo del siglo XIX, viendo su vinculación con los aspectos eróticos y sado-masoquistas que presentó ésta en algunas realidades locales de la Europa de entonces.

Estos estudios iniciales motivaron a otros autores franceses para enfrentar el tópico de los comportamientos masivos de la sociedad ante la muerte, desplazándose en períodos más amplios y concentrándose, en muchos casos, en el exámen de los testamentos, como una forma de aproximarse al tema. En esta línea, destacaron nombres como los de: Francois Lebrun, con *Les hommes et la mort en Anjou aux XVII et XVIII siècles*, libro que combinaba el análisis demográfico y cuantitativo de una manera armoniosa con el clima mental del período; Pierre Chaunu con *La mort a Paris (s. XV-XVIII)*; y Michel Vovelle con *Piété baroque et déchristianisation en Provence*⁵.

Otra importante monografía fue la del británico John McManners, titulada *Death and the Enlightenment*⁶, y dedicada a estudiar igualmente la idea y el comportamiento ante la muerte en la sociedad francesa de finales del siglo XVIII. El autor realizó una importante síntesis de la ideología ilustrada y del pensamiento de la Iglesia respecto del concepto de la muerte laica, de las prácticas fúnebres y del desplazamiento de los cementerios fuera de las iglesias parroquiales.

Las síntesis fundamentales en el estudio de las actitudes referidas, y del fenómeno mortuorio en general —considerando las costumbres y los espacios de inhumación—, fueron entregadas, después de un largo tiempo, por el francés Philippe Ariés quien en *El hombre ante la muerte*, se encargó de apreciar los diferentes comportamientos del hombre durante la Historia, desde la Alta Edad Media hasta nuestros días, en relación a la familiaridad o rechazo que había producido el fin de la vida en las sociedades occidentales⁷.

³ Johan Huizinga. *El otoño de la Edad Media. Estudios sobre la forma de la vida y del espíritu durante los siglos XIV y XV en Francia y en los Países Bajos*, Alianza Editorial, Madrid, 1988. La primera edición data de 1923. Revítese el capítulo destinado a la "representación de la muerte", págs. 194-212.

⁴ Mario Praz, *La carne, la muerte y el diablo en la literatura romántica*, Monte Avila Editores, Caracas, 1969, pássim. La edición original es de 1931.

⁵ Francois Lebrun, *Les hommes et la mort en Anjou aux XVII et XVIII siècles*, Mouton, París, 1970; Michel Vovelle, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII siècle*, Plon, París, 1973; Pierre Chaunu, *La mort a Paris*, Fayard, París, 1978. Un balance de los tres últimos títulos mencionados puede encontrarse en el artículo de Emmanuel Le Roy Ladurie, "Chaunu, Lebrun, Vovelle: The New History of Death", en *The Territory of the Historian*, The University of Chicago Press, Chicago, 1979, págs. 273-284.

⁶ John McManners, *Death and the Enlightenment: Changing attitudes to death among christian and unbelievers in Eighteenth-century France*, Clarendon Press, Oxford, 1981.

⁷ Philippe Ariés, *El hombre ante la muerte*, Taurus Ediciones, Madrid, 1987. La edición francesa es de 1977.

El libro de Ariés explicaba los cambios en las actitudes colectivas a través de una serie de etapas. Ariés distinguía en su análisis una **muerte amaestrada**, característica de la Antigüedad y la Edad Media, en la cual los signos de la naturaleza o la convicción interna de la persona constituían los avisos de la muerte para el imaginario de la comunidad. Durante los siglos XII-XVII se desarrolló, según Ariés, una nueva forma de asumir lo mortuario, etapa que denominó de **muerte propia**, en la que la individualización de las sepulturas y la aparición del testamento se convirtieron en los principales hitos. Una **muerte ajena**, basada en la ausencia y la añoranza del ser querido, fue la que tomó lugar durante los siglos XVIII y XIX; mientras que el siglo XX convirtió a la **muerte en un tema prohibido**, pues su sola presencia fue segregada de la vida diaria para no perturbar la modernidad de los vivos.

Tal esquema, ha enfrentado la crítica historiográfica de aquellos que han considerado esta interpretación como demasiado general al señalar siempre una evolución lineal de las distintas actitudes, sin enfatizar de manera adecuada que muchas de tales actitudes pudieron coexistir en un período determinado. Por otro lado, las fuentes de que dispuso Ariés restringieron, para algunos investigadores, sus conclusiones a los comportamientos de la elite, desconociendo las impresiones de la mayor parte de la población hacia el mismo fenómeno⁸.

Pese a estas objeciones, poco tiempo después apareció otro estudio sobre el tema, la voluminosa obra de Michel Vovelle, *La mort et l'Occident de 1300 a nos jours*, en la cual trazó igualmente un panorama de la sensibilidad colectiva de Occidente (Europa y Norteamérica) hacia la muerte, destacando, más que etapas, niveles de análisis necesarios para posteriores escritos sobre el particular⁹.

Vovelle distinguía como vías de aproximación hacia esta materia tres categorías imprescindibles. En primera instancia, se refería a lo que denominaba la **muerte sufrida**, es decir, las repercusiones cuantitativas o numéricas que producía la muerte en una sociedad dada. ¿Cuántos morían, de qué causas, qué relación tenían respecto del crecimiento de la población?, y otras interrogantes, eran las preguntas que esta categoría debía responder.

El aspecto sentimental y humano podía comprenderse a través de la **muerte vivida**, que representaba la red de gestos, actitudes y comportamientos que generaba el deceso de un individuo. Se hacía referencia aquí a la persistencia de creencias y ritos relacionados con el cadáver y su conmemoración póstuma por la comunidad.

Por último, el **discurso sobre la muerte**, se refería a las medidas concretas de las autoridades sobre el tema, destacando más que los comportamientos, las ideas que por parte de las elites y grupos dirigentes se creaban y difundían sobre la realidad última de la muerte.

⁸ Críticas como éstas han sido formuladas por Lawrence Stone en, *El pasado y el presente*, F.C.E., México, 1986. Revítese el artículo "La muerte"; y Norbert Elías, *La soledad de los moribundos*, F.C.E., México, 1987, *pássim*.

⁹ Michel Vovelle, *La mort et l'Occident de 1300 a nos jours*, Editions Gallimard, París, 1983.

Los acercamientos de Vovelle hacia el fenómeno mortuario, parecen más pertinentes en cuanto apuntan a las diferentes miradas que implica el examen de esta temática; y no sólo a etapas cronológicas factibles de ser modificadas por las circunstancias espacio-temporales, como sucede con la periodificación de Ariés.

Dentro de este balance sobre la historiografía que el tema de la muerte ha suscitado en Occidente, hemos de considerar igualmente las palabras que John McManners decía sobre el particular, ya que para él no era posible realizar un estudio de la muerte desde una perspectiva interna (pues habría que experimentarla), sino más bien debían estudiarse —argumentaba— los hechos externos relacionados con ella, aquellos que explicaban las actitudes y rituales que el ser humano a lo largo del tiempo había tejido en torno al cadáver y a los lugares reservados para acogerlo¹⁰. Por esto, McManners centraba su estudio en las ideas y sensaciones que provocaba la muerte en los vivos, criticando la postura de quienes pretendían hacer una **historia de la muerte** y no de **las actitudes o comportamientos ante la muerte**, la cual para el autor era factible de realizar.

Progresivamente comenzaron a aparecer monografías específicas sobre aspectos y tópicos directa o indirectamente relacionados con la realidad mortuoria. En tal sentido, el estudio de los espacios funerarios concitó la atención respecto del modo en que los habitantes de una comunidad organizaban y jerarquizaban los lugares destinados a la inhumación de sus cadáveres. Por dicha razón, el examen de los cementerios se convirtió en una vía interesante para apreciar no sólo el concepto y los comportamientos de la sociedad ante la muerte, sino además, las modificaciones que los cementerios sufrían como efecto directo de los cambios en las “ciudades de los vivos”.

El estudio de Michel Ragón sobre *L'espace de la mort*, permitió meditar sobre los infinitos lugares que el hombre había asociado al fenómeno mortuario, ya fuese por la sepultación de cadáveres, la veneración de los antepasados, o por la marca que había dejado en ellos un acontecimiento trágico¹¹. Por esto, el concepto de **espacio de la muerte**, se transformó en un término más amplio que el de cementerio, al otorgarle identidad a los múltiples espacios que la colectividad transformaba en sitios sagrados o dotados de significados religiosos y simbólicos.

Entre los numerosos trabajos que pueden relacionarse con la temática del cementerio, cobra gran interés para nuestras latitudes la obra de José Jiménez Lozano, *Los cementerios civiles y la heterodoxia española*¹². A pesar de que el relato es muchas veces monótono y no siempre atinente a su objeto de estudio, el autor sintetiza correctamente las polémicas de cementerios

¹⁰ John McManners, *op. cit.*, pág. 1.

¹¹ Michel Ragón, *L'espace de la mort. Essai sur l'architecture, la décoration et l'urbanisme funéraires*, Editions Albin Michel, París, 1981, *pássim*.

¹² José Jiménez Lozano, *Los cementerios civiles y la heterodoxia española*, Taurus Ediciones, Madrid, 1978, *pássim*.

que se desarrollaron en la península española durante el siglo pasado, estableciéndose así un útil parámetro de comparación al momento de analizar el proceso secularizador en Chile.

En América Latina, los aportes al tema mortuario no han sido muchos, pues los pocos estudios al respecto son muy específicos y no permiten llegar a mayores interpretaciones. México ha sido el país que más literatura ha dedicado a esta materia, en especial por su especial celebración del Día de los difuntos. El trabajo colectivo *Arte funerario. Coloquio Internacional de Historia del Arte*, ha permitido también vislumbrar algunas peculiaridades del contexto fúnebre americano¹³.

La herencia arquitectónica y sentimental que los cementerios reproducen, es la que ha permitido, por nuestra parte, indagar algo más sobre la configuración del camposanto como “ciudad de muertos”, noción que traduce una invitación a estudiar la historia social de esa otra faceta de la vida santiaguina, la de sus muertos. Los cementerios son, por tanto, libros abiertos, fuentes no escritas que esperan ser rescatadas del olvido en que el hombre actual las ha sumergido.

A diferencia de muchas personas, siempre encontramos en el cementerio un lugar que expresaba una atmósfera peculiar de calma, tranquilidad y reposo para los muertos, como también de inspiración y reflexión para los vivos. Por ello, tal vez con miradas y pensamientos ingenuos, el cementerio se convirtió en un sitio misterioso que revelaba sus secretos en la medida que, sin temor, deseábamos conocer más y más sobre él. Surgieron así las preguntas sobre las motivaciones profundas que habían llevado a los hombres a construir una “ciudad de muertos” semejante, si no igual, a la “ciudad de los vivos”, o viceversa, según recordaba magistralmente Italo Calvino en una de sus *ciudades invisibles*¹⁴.

Examinar en detalle las relaciones entre vivos y muertos, a través de los espacios de representación de la muerte y su progresiva secularización, es el propósito esencial de este trabajo, el cual no desea perder —por qué no decirlo— esa curiosidad sana que desde nuestra niñez nos motivó a ver en estos recintos mortuarios algo más que un simple depósito de cadáveres.

Deseamos conocer por medio de esta óptica las ideas y actitudes, sagradas o profanas, que la sociedad del Santiago finisecular presentó ante la muerte, como una manera de explicar la ritualidad mortuoria que se plasmó y definió en el ámbito del cementerio, ya fuese por la monumentalidad o sencillez de las tumbas, como por las imágenes mentales que la colectividad creó en torno al camposanto.

¹³ En este sentido, pueden revisarse los trabajos de María Isabel Seoane, “Las órdenes religiosas y el derecho de sepultura en el Buenos Aires del siglo XVII”, en *AUCH*, n° 20, Quinta serie, agosto de 1989, págs. 551-584; Gunter Böhm, “The First Sephardic Cemeteries in South America and in the West Indies”, en *Studia Rosenthaliana*, Vol. 25, n° 1, Spring 1991, págs. 1-14. Agradecemos a Ricardo Couyoumdjian esta última referencia. En cuanto al estudio colectivo de Historia del arte, ver Beatriz de la Fuente (Coord). *Arte funerario. Coloquio Internacional de Historia del Arte*, 2 Vols., UNAM, México, 1987. José Tamayo Herrera, *La muerte en Lima (1780-1990). (Un ensayo de Historia de las Mentalidades desde la perspectiva regional)*, Cuadernos de Historia XV, Universidad de Lima, Facultad de Ciencias Humanas, Lima, 1992.

¹⁴ Italo Calvino, *Las ciudades invisibles*, Ediciones Minotauro, Barcelona, 1991, págs. 106-107.

Por esto, hemos de valorar adecuadamente el papel de los cementerios en cuanto espacios simbólicos del imaginario mortuario, como así también el de las iglesias, continuadoras de la sepultura en sagrado y permanentes encargadas de velar por el descanso del cuerpo y alma de muchos santiaguinos, aún bastante avanzado el siglo XX.

En lo que respecta a los rituales de la muerte, procedemos a explicarlos en la medida que entregan información valiosa sobre el "protocolo social" que cumplen los velorios, funerales y entierros, constantemente relacionados con el cementerio, que se convierte así en el punto de referencia obligado de las inhumaciones en la capital. Esta función catalizadora de la ritualidad mortuoria que originaron los cementerios en Santiago, fue precisamente un legado de la administración borbónica que, al prohibir las sepultaciones en las iglesias, modificó los trayectos y otras prácticas fúnebres que debieron readaptarse al nuevo cementerio "extramuros". La creación del Cementerio General en 1821, fue el resultado del proceso de segregación de los espacios de la muerte de la ciudad, así como la apertura del Cementerio Católico en 1883, respondió a la necesidad de preservar la sacralidad en un camposanto "extramuros", condición que para la década de 1870 el Cementerio General ya estaba perdiendo.

Iglesias y cementerios constituyeron los **espacios de la muerte** más representativos del Santiago finisecular, mostrando la formalidad e informalidad que los propios santiaguinos otorgaron a sus lugares de entierro. Como dijimos, el concepto de espacio de la muerte, al no restringirse sólo a los cementerios, ha permitido ponderar para nuestra investigación algunos lugares que presentaron inhumaciones espontáneas, como fue el caso del Cerro Santa Lucía y el Cementerio de Coléricos.

La delimitación temporal de este estudio está marcada por dos hitos legales de importancia, como son la ley laica de cementerios de 1883, que significó una nueva etapa en materia de creación de cementerios por secularizarlos oficialmente; y el Reglamento General de Cementerios, dictado en 1932, que se convirtió en el reglamento orgánico respecto de lo que debía ser la fundación, organización y control de los futuros cementerios en el país. Este período, a nuestro modo de ver, es el que mejor explica el triunfo del proceso de **secularización oficial**, es decir, de la laicización de las instituciones, el cual se bosquejaba ya desde mediados del siglo XIX.

Para colocar en un debido contexto los debates, ideas y costumbres que se presentaron en nuestro período, hemos retrocedido en muchas oportunidades a fechas lejanas de los años que nos preocupan, lo que se debe a que la mayor parte de las medidas tomadas en el marco temporal examinado, encuentran sus antecedentes y proyecciones más allá de los cincuenta años que estudiamos.

Nuestro espacio geográfico de estudio es la ciudad de Santiago, por ser un centro claro de difusión de las medidas y prácticas generales que fueron adoptadas por el resto del país durante el siglo pasado. En este sentido, no queremos menospreciar la importancia de otras realidades locales, ni sugerir que todos los aspectos de la vida nacional giraban en torno a Santiago, pero es indiscutible su papel en la transmisión de la normativa oficial de cementerios y

en las formas y contenidos culturales hacia las provincias. Por lo demás, Santiago en este período consolida su papel como ciudad capital, dando un salto cualitativo y cuantitativo de consideración al concentrar la discusión social, aumentar su población, espacio urbano y dotación de servicios. Ello no impide comprobar que, al igual que sus “ciudades de muertos”, fue un ejemplo más de esos odiosos contrastes sociales, donde por lo común los más desposeídos estuvieron marginados de la riqueza y de la modernización material que experimentó la urbe, en particular durante los planes remodeladores del Intendente de la ciudad, Benjamín Vicuña Mackenna, y del arquitecto austríaco, Karl Brunner.

Tratamos así de comprender las particularidades de este momento histórico, por lo menos en lo que atañe a la toma de decisiones de la autoridad y a la actitud de los particulares sobre el tema mortuorio, rehuído de muchas fuentes o sólo aludido como una mera anécdota. En este sentido, las interpretaciones que realizamos se concentran especial, pero no exclusivamente, en las normas de la autoridad, es decir, en el “discurso” del Estado, la Iglesia o la Ciencia médica sobre los cementerios. Este discurso, entendido como una comunicación lógica de ideas, reveladora de conceptos, opiniones, proposiciones y temores, se manifestó en significativas medidas oficiales tales como: la exclusión de los cementerios del centro de la ciudad, la creación de cementerios laicos, las prohibiciones sobre ciertos modos de inhumación, la representatividad de la idea católica en el camposanto, y otras disposiciones atingentes al respecto.

Por las razones antes explicadas, deseamos aclarar que no necesariamente este trabajo constituye un estudio de las “mentalidades sociales ante la muerte”, ya que solemos concentrarnos preferentemente en las medidas oficiales que las autoridades tomaron respecto de los cementerios. No obstante, tampoco hemos de negar que la legislación y el “discurso” de un determinado sector o grupo de particulares, traduce también una serie de actitudes que no son registradas por el pensamiento racional, pero que se encuentran allí presentes. Por ello, sensibilidades o comportamientos colectivos, tanto de las elites como de aquellos sujetos históricos involucrados en esta trama mortuoria, encuentran aquí su protagonismo, aunque no constituya nuestra intención primera definir las idiosincrasias de todos los sectores sociales de Santiago.

Los rituales ante la muerte son, a nuestro entender, una buena vía de aproximación a esta otra cara de la moneda, menos explícita, más misteriosa, pero igualmente seductora que representa la muerte y los cementerios. De tal forma, cuando utilizamos el término **imaginario colectivo**, aludimos precisamente al conjunto de actitudes, costumbres e ideas que hermanaban a la sociedad santiaguina en su globalidad —más allá de las diferencias de clase— frente a la ruptura provocada por la muerte, y que les hacían comprender el mundo y la vida con perspectivas similares ante ciertos hechos.

La combinación de estos aspectos ideológicos y psicológicos, aunque creemos que son más evidentes —por la escasez de documentación— los primeros, nos llevan a ponderar el papel de las fuentes empleadas en este estudio. El material utilizado se concentró de preferencia en fuentes indirectas como las pocas

historias institucionales que sobre los cementerios de Santiago existen, ya que a través de las referencias allí entregadas se pudo tener mayor información sobre otros espacios de inhumación anteriores o contemporáneos a los cementerios oficiales. En tal sentido, trabajos como el de Diego Barros Arana¹⁵; y el de Benjamín Vicuña Mackenna¹⁶, se convirtieron en textos sugerentes frente a la precariedad inicial de otras obras, más bien de carácter divulgativo. A pesar de contener algunas interpretaciones de corte anticlerical, dichos estudios presentaban una importante recopilación documental y un manejo de características, intuiciones y detalles relevantes que de no haber sido anotados ahí, estarían perdidos de nuestra memoria escrita.

A estos textos iniciales, se sumó después el aporte de la legislación estatal y eclesiástica sobre la materia, la que se pudo compilar a través de las informaciones del *Boletín de leyes y decretos del Gobierno* y del *Boletín eclesiástico del Arzobispado de Santiago*. Las normas de higiene pública, se extrajeron igualmente del *Boletín de leyes y decretos* o, en su defecto, de recopilaciones municipales y sanitarias que hacían alusión al tema.

Junto con reunir folletos y otros trabajos monográficos casi desconocidos existentes en algunas bibliotecas de Santiago, se contó posteriormente con estudios inéditos sobre el Cementerio General, redactados por Juan Blumel Ancán, antiguo funcionario del establecimiento; y por el doctor Enrique Laval, cuya obra se conserva en la actualidad en el Archivo del Museo de Historia de la Medicina de la Universidad de Chile.

Asimismo, la revisión de los escasos archivos existentes en el Cementerio General, proporcionó al menos los datos relativos a la evolución en la cantidad de inhumados durante el período 1883-1932.

En lo que respecta a la trayectoria del Cementerio Católico, los legajos existentes en el Archivo del Arzobispado de Santiago permitieron reconstruir, dentro de lo posible, la evolución material del recinto, labor que fue complementada también con la recopilación de los datos existentes en los libros del Cementerio.

El material de otros archivos, bastantes escuetos en lo que respecta a cementerios, entregó algunas pistas e indicios que hicieron posible calibrar mejor muchas de las interrogantes que surgieron a lo largo de la investigación.

La prensa fue igualmente de gran ayuda en nuestra tarea, ya que hizo posible estudiar las características de este período en relación a la historia de los cementerios y su principal manifestación: el día de Todos los Santos. Además, permitió apreciar los respectivos rituales fúnebres a través de una cantidad nada despreciable de fotografías. Seleccionamos los seis diarios de mayor circulación y continuidad en estos años, como también los más representativos de la gama social: *El Ferrocarril*, *El Estandarte Católico*, *El Chileno*, *El Mercurio*, *El Diario Ilustrado* y *La Nación*; los que en su conjunto entregaron una idea de la ritualidad hacia los muertos por parte de la sociedad de Santiago.

¹⁵ Diego Barros Arana, "El entierro de los muertos en la época colonial", en *Obras Completas. Estudios históricos-bibliográficos*, Tomo X, Imprenta Cervantes, Santiago, 1911.

¹⁶ Benjamín Vicuña Mackenna, "La ciudad de los muertos (Cementerio General)", en *Chile. Relaciones históricas*, Rafael Jover editor, Santiago, 1877.

Hemos de agregar también los artículos y comentarios anecdóticos publicados en otras revistas de circulación permanente que, a pesar de no tratar este tema en forma continuada, proporcionaron pistas para captar muchas de las percepciones y sensaciones generales hacia el tema. Por esto, los comentarios de la *Revista Católica*, los *Anales de la Universidad de Chile*, la *Revista de Beneficencia Pública*, la *Revista Chilena*, *Sucesos*, *Pacífico Magazine*, y las fotografías de *Zig-Zag*, fueron de gran ayuda para fijar ideas e imágenes presentes.

Valioso fue el aporte de otras monografías de carácter general y específico que permitieron definir algunas de las interrogantes que surgían en el camino. Allí se encuentran las obras de Justo Abel Rosales, Mario Góngora, Ricardo Krebs y numerosas tesis de grado que registramos en este estudio. Aunque los trabajos que se han seguido de cerca sean, en especial, los mencionados al comienzo de esta introducción, debemos una parte importante de los acercamientos a esta materia a disciplinas como la Antropología, la Sociología y la Psicología, en las cuales la muerte y sus espacios de representación han cobrado igualmente un amplio significado.

La investigación se concentró en dos niveles de análisis, el de las ideas y el de la vida cotidiana, marcada por una **“herencia inmaterial”** de creencias, sensibilidades y prácticas conscientes e inconscientes. Ambos niveles, presentes en los acontecimientos de este período, no siempre marcharon al mismo compás, por lo cual los encuentros y desencuentros entre uno y otro marcaron los años analizados.

Las fuentes de que disponemos hacen alusión a las prácticas, ideas y ceremoniales de la elite dirigente, pero la visión de otros sectores sociales se vuelve más difusa, pues los documentos son pobres en información o, por lo común, muy parciales. No obstante, hemos cotejado esos comentarios y extractado los rasgos básicos de los rituales, además de otras características sobre la muerte y el cementerio. En este último sentido, la literatura realista de comienzos del siglo XX ha sido de gran ayuda, ya que estos relatos tuvieron el interés de difundir a un público más amplio la idiosincracia de los sectores populares. Por esto, recurrimos a ellos en numerosos pasajes de este libro.

En lo que respecta a los temas ausentes que puede presentar esta investigación, debemos aclarar que nuestra intención no ha sido ser omnicomprendivos. Es cierto que existen muchos aspectos que de seguro se echarán de menos, tales como las referencias a otros lugares de entierro —los cementerios particulares de las órdenes religiosas, de los hospitales y de los establecimientos de caridad (Casa de Huérfanos)—; a documentos notariales como los testamentos, o a los grupos disidentes de la religión católica, quienes introducen cambios en las ideas y rituales mortuorios. Sin embargo, el hecho de que estos tópicos no sean explicados o desarrollados a cabalidad, se debe a que la escasez de fuentes, o la imposibilidad de acceder a ellas, ha impedido profundizar mayormente en el conocimiento de los cementerios particulares y los cultos religiosos de las colonias extranjeras.

Por otra parte, además de la poca disponibilidad de algunas fuentes, registros notariales como los testamentos de Santiago entregan poca información, para este período, de rituales o lugares de entierro. Su análisis, revelador quizás para

un estudio general de la muerte en Chile, sobrepasa por el momento nuestras pretensiones.

Investigaciones sobre las actitudes ante la muerte y los comportamientos fúnebres, darían por sí solas material para trabajos posteriores que, en lo posible, deberían apreciar estos fenómenos dentro de un contexto más amplio que el del presente estudio.

Existe una gran cantidad de personas y funcionarios que hicieron posible la realización de este libro, sin cuyo apoyo o ayuda hubiese sido imposible redactar las presentes líneas.

Vayan nuestros reconocimientos a los empleados y administrativos del Cementerio Católico de Santiago, que desde un inicio colocaron a nuestra disposición los libros de sepultaciones y otros documentos reservados. La conversación con ellos, fue estimulante y alentadora en muchos casos. Asimismo, agradecemos al sr. Juan Lagos del Cementerio General su colaboración, ya que fue una de las pocas personas que tuvo una mayor amabilidad con nosotros al momento de revisar los libros de sepultaciones de ese cementerio. El resto del personal, sólo mostró desconfianza, mala voluntad y el miedo que genera el desconocimiento del pasado y todo intento por reconstruirlo. En todo caso, sus desaires y poca preocupación, motivaron aún más esta obra.

Nota aparte merecen los encargados del Archivo del Arzobispado de Santiago, Fernando O'Ryan y Guillermo González, quienes siempre destacaron por su gentileza.

En un plano personal y profesional, también deseamos recordar la siempre presente gentileza de Carmen Quintana, Bibliotecaria referencista de la Biblioteca General del Campus Oriente de la Universidad Católica, quien facilitó la tarea al permitir nuestro ingreso directo a las estanterías, lo que hizo posible una revisión más expedita del material. Otro tanto aconteció con la Biblioteca de Teología del mismo Campus, donde siempre fuímos bienvenidos.

Las bibliotecas de la Recoleta Dominica, del Seminario de Santiago, del Congreso Nacional y la Biblioteca y Archivo Nacional, mostraron igualmente la buena disposición de gran parte de su personal para atendernos.

El comentario crítico, la lectura de manuscritos, el préstamo de algunos libros, o el estímulo cuando desfallecíamos, han sido aspectos de gran relevancia para continuar adelante en esta labor. Desde ya agradecemos a los profesores Marciano Barrios, Ricardo Couyoumdjian, Cristián Gazmuri, Roberto Hernández, Alfredo Jocelyn-Holt, Ricardo Krebs, María Angélica Muñoz, Cecilia Quintana y Ximena Rojas.

Estamos en una deuda infinita con Horacio Aránguiz Donoso, quien nos acogió desde un comienzo no sólo como académico, sino también como amigo. Igualmente, nuestra gratitud eterna a Claudio Rolle Cruz quien, sólo después de ese breve conocimiento personal que genera el pasillo de un *campus* universitario, no tuvo el más mínimo inconveniente en ofrecernos su amistad y apoyo bibliográfico hasta el día de hoy.

Del mismo modo, agradecemos a Teresa Pereira Larraín, Presidenta de la Fundación Mario Góngora; y a Rafael Sagredo Baeza, Director del Centro

de Investigaciones Diego Barros Arana de la Biblioteca Nacional, por apoyar la publicación de este trabajo.

Por último, esos infaltables compañeros de andanzas, con los cuales se comparten no sólo las intimidades, sino también las ideas, fueron un gran soporte espiritual para momentos difíciles y complicados. José Díaz, buen amigo y consejero intelectual, Claudio Ortíz, Marco Saavedra, Máximo Flores, Pablo Toro, Javier Piñeiro y Carolina Véliz; aportaron sus significativos comentarios.

De seguro algún nombre puede quedar en el olvido, por ello, desde ya solicitamos las disculpas de rigor. En todo caso, ha sido mucha de esa gente anónima la que con sus temores y apoyos, críticas y envidias, ha dado vida a esta "tesis de muertos". A ellos, y a todos, gracias.

CAPÍTULO I

HACIA EL UMBRAL DE LA RUPTURA: LOS ANTECEDENTES DE LAS “LEYES LAICAS” Y LA COYUNTURA DEL CAMBIO.

“... los pueblos cristianos comprendieron que la tumba es como la puerta de la eternidad, i que establece en el alma del muerto i la divinidad un contacto inefable”.

José Tocornal. *Libertad de cementerios*.

“El umbral es a la vez el hito, la frontera, que distingue y opone dos mundos y el lugar paradójico donde dichos mundos se comunican, donde se puede efectuar el tránsito del mundo profano al sagrado”.

Mircea Eliade. *Lo sagrado y lo profano*.

A) LA HERENCIA CATÓLICA-BARROCA.

Una cierta actitud de rechazo y de crítica hacia las prácticas que se desarrollaron desde el siglo XVII en materia de inhumaciones, se hizo más común a partir del llamado “siglo de las luces”, razón por la cual la legislación de este período fue más severa en lo concerniente a velorios, funerales y entierro en las iglesias. Esto no fue extraño para quienes en plena época de la Ilustración, iban a enfrentar las antiguas costumbres mortuorias como el simple resabio de una religiosidad mal comprendida.

¿Cuáles fueron las prácticas que desde la centuria dieciochesca comenzaron a ser discutidas?. Como primer elemento de esta explicación, debemos tener en cuenta que el proceso de traslado de los lugares de inhumación, desde la Iglesia hacia los cementerios “extramuros”, tuvo sus orígenes precisamente en el uso y abuso del entierro dentro de los recintos sagrados.

La normativa española medieval hizo mención al entierro dentro de las iglesias, pero éste mantuvo por lo general un carácter de exclusividad que se encargó de fijar el texto de las *Siete Partidas* en su propia letra:

“Soterrar non deuen a otro ninguno en la eglesia si non a personas ciertas, que son nombradas en esta ley, assi como a los Reyes, e a las Reynas, e a sus fijos, e a los Obispos, e a los Priores, e a los Maestros, e a los Comendadores que son perlados de las ordenes, e de las Eglecias Conuentuales, e a los ricos omes, e los omes honrrados que fiziessen eglecias de nuevo, o monesterios, o escogiessen en ellas sepulturas, e a todo ome que fuesse clerigo, o lego, que lo meresciesse por santidad de buena vida, o de buenas obras”¹⁷.

¹⁷ Ley XI, Tít. XIII, Partida 1º, en *Códigos antiguos de España. Colección completa de todos los códigos de España*, publicada por Marcelino Martínez Alcubilla, López Camacho Impresor, Madrid, 1885, pág. 256. Texto reproducido en Diego Barros Arana, *op. cit.*, pág. 228.

Sin embargo, la ley no fue respetada y con el tiempo se convirtió en una práctica general el hecho de que quienes pudiesen disponer de medios económicos suficientes se enterrasen en las iglesias, aunque no fuesen las dignidades aludidas por las *Siete Partidas*. Detrás de esta costumbre, se encontraba el deseo permanente de alcanzar la salvación, asegurada no tan sólo por una buena vida cristiana, sino también por la vinculación secular establecida entre el **espacio sagrado de la Iglesia**, —lugar de comunión con los santos y “Casa de Dios”—, y el **espacio de entierro**, donde el alma y el cuerpo entraban en contacto directo con la divinidad, logrando un lugar en la esperada “vida eterna”. Por esto, la Iglesia parroquial adquirió la connotación de un campo de reposo, en el cual se esperaba despertar el día de la resurrección de la carne¹⁸.

En un principio puede que tal práctica no se encontrase bien definida, pero fue su persistencia a lo largo de los siglos la que terminó perfilando sus características.

La legislación que se elaboró en España durante los siglos XVI, XVII y XVIII —y que por ende tuvo aplicación en los dominios americanos—, buscó regular los rituales de entierro, ya fuese por su pomposidad o por el excesivo cobro de los derechos de sepultación que para tal efecto había establecido la Iglesia Católica. Diego Barros Arana, en un escrito dado a luz durante la polémica de cementerios en la década de 1870, fue quien mejor resumió las principales disposiciones legales que desde Carlos V se intentaron aplicar a los territorios de la Corona¹⁹.

Si bien las restricciones de la ley fueron una manera de ordenar y reglamentar las manifestaciones de dolor ante la pérdida de un ser querido, las autoridades a nivel local y virreinal, y por supuesto los propios familiares, se encargaron de hacer notar la distinción social implícita que se encontraba en cada uno de estos ceremoniales. Si otros rituales como el nacimiento, el bautismo, la comunión y el matrimonio estuvieron regidos por distinciones desprendidas de la pertenencia a estamentos desiguales, no fue extraño que en el velorio y sepultación de algún miembro de la comunidad, se hiciese también presente el deseo humano de marcar la diferencia respecto del prójimo, aunque se insistiese por parte de la Iglesia en la igualdad ante la muerte.

Las discrepancias respecto de las inhumaciones dentro de las iglesias, se resumieron en lo que podríamos denominar un problema sanitario y otro de carácter más bien psicológico.

En el primer caso, la cantidad de cuerpos sepultados en las iglesias sobrepasaba en muchas situaciones su verdadera capacidad para acoger un gran número de cadáveres. Si pensamos en suelos con tierra removida, la poca ventilación, la oscuridad y el reducido tamaño de la mayoría de esas iglesias, no sorprende el hecho de que esos recintos se convirtiesen en potenciales focos de infección, a pesar del uso de la cal. Barros Arana, al relatarnos uno de los entierros, señala el modo en que se hacía la poco higiénica inhumación:

“La fosa para el entierro había sido abierta de antemano. Removíase el

¹⁸ Philippe Ariés, *El hombre ante la ...*, pág. 28.

¹⁹ Diego Barros Arana, *op. cit.*, pág. 229 y ss.

piso del templo en una extensión de dos o tres varas, extraíase la tierra necesaria para dar cabida al ataúd; i cuando éste había sido sepultado, se acomodaban, las losas o los ladrillos cuidadosamente para hacer desaparecer toda señal del sitio en que se había hecho el entierro. Solo sobre las sepulturas de los obispos, de los presidentes o de uno que otro majistrado era permitido poner una lápida con una inscripción conmemorativa. Aun en estos casos, la lápida no debía sobresalir del piso común del templo”²⁰.

El problema del cadáver enterrado no terminaba allí, ya que las peores consecuencias eran las que vivían los feligreses o los sacerdotes encargados del templo:

“Pero el inconveniente más grave que resultaba de esta práctica era el convertir en lugares de infeccion el recinto de los templos, donde se reunía tanta jente cada dia. El aire que se respiraba en ellos cuando permanecían cerrados por algunas horas, era tan mal sano i tan intolerable, que era indispensable abrir las iglesias ántes de amanecer para ventilarlas ántes que concuriesen los fieles; i aun así eran frecuentes las enfermedades contraídas por haber respirado las exhalaciones que se desprendían del suelo. La sepultación de los templos, condenada ahora por todo el mundo, no lo era entónces sino por uno que otro hombre adelantado a las preocupaciones de su época”.²¹

Esta visión fue algo más que una simple exageración, pues no sólo en Chile o América, sino también en muchos países de Europa, el problema de las condiciones de aire infesto dentro de las iglesias fue debatido²². No obstante, las medidas que se tomaron para solucionar la situación fueron mínimas y la constante amenaza de los aires pútridos constituyó un tema que la ideología ilustrada del siglo XVIII se empeñó en erradicar definitivamente.

En lo que respecta a las otras críticas formuladas en contra de los entierros, éstas se referían más bien a los comportamientos colectivos que las ceremonias fúnebres producían. Para entender bien este aspecto, debemos situarnos en una época marcada por una serie de fenómenos que, si bien son externos, modelaron un nuevo modo de entender el mundo para los hombres de los siglos XVI, XVII y parte del XVIII. Esta nueva cosmovisión estuvo marcada, según las palabras de José Antonio Maravall, por elementos como: “... la economía en crisis, los transtornos monetarios, la inseguridad del crédito, las guerras económicas y, junto a esto, la vigorización de la propiedad agraria señorial y el creciente empobrecimiento de las masas, [fenómenos que] crean un sentimiento de amenaza e inestabilidad en la vida social y personal, dominado por fuerzas de imposición represiva que están en la base de la gesticula-

²⁰ Diego Barros Arana, *op. cit.*, pág. 234. Las disposiciones para que las lápidas no sobresaliesen del suelo de la iglesia, provenían del Concilio Mexicano de 1583.

²¹ Diego Barros Arana, *op. cit.*, pág. 235.

²² El frecuente traslado de algunos restos bajo condiciones precarias de higiene y de cuidado, también causaba numerosas molestias. Someros aspectos sobre este punto en Mario Góngora, “La cremación funeraria en Chile, 1965-1981. Un estudio de psicología colectiva y de historia de un símbolo”, en *Historia*, n° 17, 1982, pág. 202.

ción dramática del hombre barroco y que nos permiten llamar a éste por tal nombre”²³.

Fueron precisamente los sentimientos de amenaza, de inseguridad y de un fatalismo que llamaba más bien a la resignación, los que permitieron entender una buena parte de la exacerbación y pomposidad de muchas actitudes que se presentaron en la vida cotidiana de los hombres de este período.

La idea o concepto de muerte que se registró entonces, dió origen a una serie de emociones que vincularon la caducidad del tiempo con la condición de fuerza adversa a la vida que tenía el fin último para el ser humano. Esto pareciera ser muy obvio, pero la singularidad del barroco radicó en que exaltó y publicitó estos sentimientos como parte del drama de los vivientes²⁴, es decir, de aquellos que con resignación debían esperar su turno según los designios del Creador. Así, la muerte pasó a entenderse como una ruptura trágica, como un hecho de dolor donde la imagen del sufrimiento debía darse a entender al resto de los mortales.

La preparación de la vida para llegar a una “buena muerte”, se transformó en una necesidad, por lo menos para la mayoría católica²⁵. El discurso estatal y eclesiástico, que actuaron de manera combinada, se empeñaron en difundir estas enseñanzas de resignación y vida ejemplar, excluyendo por supuesto a quienes se encontraban fuera de los márgenes del orden establecido para ese entonces: los herejes, suicidas y similares.

Los ritos funerarios que se desarrollaban con ocasión del fallecimiento de un individuo, eran la manifestación clara del anhelo por salvar el alma de la persona. El funeral, recargado de gran boato, incorporaba no sólo una significativa procesión de numerosos acompañantes, sino también la presencia de las cada vez más corrientes y llamativas *plañideras o lloronas*, tal como las identificó el uso popular. Fue así el funeral un acto de **catarsis colectiva**²⁶, propio de una sociedad como la chilena marcada igualmente en estos siglos por las guerras, las crisis económicas y los infaltables terremotos²⁷. Por tales razones, no fue

²³ Sobre la definición del Barroco como un concepto de época, no restringido al arte o la escultura, sino impregnado de todas las manifestaciones del período, ver José Antonio Maravall, *La cultura del Barroco. Análisis de una estructura histórica*, Editorial Ariel, Barcelona, 1975, pág. 29. Aunque Maravall limita el concepto a un período determinado, 1605-1655, es claro que el proceso se proyectó más allá de esta fecha.

²⁴ José Antonio Maravall, *op. cit.*, pág. 337. Impresiones pesimistas se plantean también en lo relativo a la imposibilidad de pensar en un futuro, lo cual se presentaba ya desde comienzos del siglo XVI. “Para la inmensa mayoría, el futuro no era una zona en la que un hombre pudiera proyectar con confianza sus propias actividades y las de su descendencia o especular de modo optimista acerca de la sociedad como totalidad. El futuro se agotaba en la imagen de la muerte”. Cf. J. R. Hale, *La Europa del Renacimiento, 1480-1520*, Editorial Siglo XXI, México, 1979, pág. 30.

²⁵ Cf. sobre el tema de la “buena muerte”, Michel Vovelle, *La mort ...*, pág. 315 y ss.

²⁶ Al respecto, puede revisarse el trabajo de Sergio Vergara Q., “El tiempo, la vida y la muerte en Chile colonial”, en Mario Góngora et. al, *Historia de las Mentalidades*, Ediciones EDEVAL, Valparaíso, 1986, pág. 86. Extraña en el trabajo de Vergara la generalización que hace de estos tópicos para todo el país, mucho más si se piensa en el amplio marco temporal en que el autor sitúa su ensayo.

²⁷ El papel que desempeña “lo telúrico” dentro de una sociedad campesina, como es el caso de La Ligua, ha sido estudiado recientemente por Rolando Mellafe y René Salinas en, *Sociedad y población rural en la formación de Chile actual: La Ligua, 1700-1850*, Ediciones Universidad de Chile, Santiago, 1988. Allí se afirma: “En las sociedades campesinas, como la que estamos estudiando, la muerte y lo telúrico tienen múltiples e íntimas conexiones, formando con lo religioso el conjunto que mueve las acciones múltiples del hombre”, pág. 221. Este aspecto constituye un interesante parámetro de comparación.

extraño que la legislación de la Península perdiese su rigor frente a la costumbre familiar:

“La cédula de Carlos II [...], había reglamentado [...] los funerales i el uso del luto. Pero con el transcurso del tiempo se fueron olvidando estas prescripciones, i se introdujo una ostentacion extraordinaria en estas ceremonias. Las familias ricas hacían tapizar de negro las salas de la casa mortuoria i las paredes de la iglesia, usaban de riguroso luto i vestían del mismo modo a sus sirvientes i allegados, convocaban al entierro a todas las comunidades religiosas, hacían acompañar al cadáver con muchas músicas i cantores, i gastaban profusamente en el alumbrado”²⁸.

Carlos II sólo retomaba en su cédula las medidas que ya desde el siglo XVI sus antecesores habían dictado para disminuir el boato de los funerales. Pero las exageraciones de estas prácticas continuaron en la centuria siguiente, motivando en Chile al presidente Ambrosio O’Higgins a dictar, el 23 de septiembre de 1793, un bando que disponía la obligada moderación de los lutos y pompas fúnebres, de los acompañamientos excesivos, de los túmulos suntuosos y de la decoración recargada de las iglesias y otros lugares por donde pudiese transitar el cortejo²⁹.

Si revisamos más a fondo el concepto de la muerte durante estos siglos, siempre centrándonos en el legado barroco, hemos de percibir un elemento que cobró importancia no sólo para los contemporáneos, sino también para quienes en el futuro dieron un paso decisivo en la construcción de un cementerio alejado del radio urbano. Ese elemento se encuentra dentro de las características generales de lo que Philippe Ariés, en su clasificación, ha denominado la “muerte propia”³⁰.

En esta etapa, según Ariés, se produjeron cambios tanto en las representaciones mortuorias, como también en el proceso de individualización de la persona, el que, para nuestros fines, culminó en la identificación de las sepulturas. No obstante, y esto es bueno aclararlo, dicha identificación de sepulcros no fue siempre un proceso homogéneo, pues si bien pudo apreciarse tal transformación en los cementerios parroquiales adyacentes a las iglesias, no ocurrió lo mismo con otros fieles, preferentemente más acomodados, que al enterrarse dentro de las iglesias pasaron a un póstumo anonimato.

Este rasgo, que no subraya suficientemente Ariés, permite al menos establecer una comparación que hace posible singularizar ese elemento que sólo hemos insinuado, y que ahora veremos con más calma: la idea de la despreocupación general hacia los “últimos despojos”.

Pudo apreciarse en Europa y en Chile, receptor de estas prácticas, un gran boato durante el transcurso del velorio, la procesión fúnebre y el engalanado de los lugares sagrados, pero el destino del cadáver se convirtió casi siempre en un punto incierto para el ritual fúnebre. Celebradas las exequias se procedía al entierro, en el cual se colocaba al extinto, según su importancia, en

²⁸ Diego Barros Arana, *op. cit.*, pág. 236.

²⁹ El texto del bando se encuentra reproducido en Barros Arana, *op. cit.*, págs. 236-239. El original en *AVM*, Vol. 72, pieza n° 11.

³⁰ Philippe Ariés, *El hombre ante la ...*, pág. 88 y ss.

cuatro partes o secciones de la iglesia, única pista muchas veces de una posible ubicación:

“En la primera, que estaba inmediata al presbiterio, se pagaban en la catedral cincuenta pesos por la rotura del suelo, i doce en las otras iglesias. En la segunda seccion, la catedral cobraba veinticinco pesos, i ocho las demas iglesias. En la tercera, la catedral cobraba diez pesos, i seis las demas. En el último cuerpo, situado cerca de la puerta de entrada, el derecho era de seis pesos en la catedral i de cuatro en las otras iglesias. A estos gastos habia que agregar el pago de la cera que se consumía, que solia rescatarse por la cantidad de seis pesos, de los dobles de las campanas i muchos otros gastos que era indispensable hacer”.³¹

Esta estratificación que se estableció en las iglesias, fue una manera de marcar la distinción social durante los siglos de dominio español, con un puesto lo más cerca posible del altar mayor³². No obstante, el recorrido no terminaba allí, pues como señalamos no existía un modo seguro de individualizar las sepulturas. Obviamente, los familiares conocieron el lugar de entierro, pero éste fue un recuerdo ya difuso o inexistente para las generaciones venideras. Por lo demás, pasado cierto tiempo, nadie podía asegurar que el cuerpo de su familiar se encontraba en el lugar donde había sido inhumado, pues eran frecuentes las remociones de restos cada cierto tiempo para evitar la propagación de malos olores. A esta práctica se le denominó **la monda** ³³.

¿A qué respondió este hecho?. No se trató simplemente de una contradicción, sino más bien de un uso frecuente durante el período. Vimos cómo el Barroco enfatizó los sentimientos trágicos y la necesidad de la salvación a través de la “buena muerte”. Pues bien, de aquello se desprendía una preocupación constante por el alma para su entrada al “más allá”, que dejaba relegado el objeto carnal, el cuerpo, a un segundo plano. De allí las constantes solicitudes por las *misas post-mortem*, que aseguraban un espacio en el cielo³⁴. Si esto se conseguía, por medio de la oración o de una buena vida, bastaba entonces con que los despojos se encontrasen dentro de un recinto sacro, aunque no se conociese con certeza el sitio específico de su localización. El difunto pasó por ello a “estar

³¹ Diego Barros Arana, *op. cit.*, págs. 235-236.

³² El carácter estratificador también se aprecia en elementos propios del mismo ritual de entierro, entre ellos el uso de cruces altas o bajas según fuese para españoles, indios, mestizos, negros y mulatos. Para apreciar el contexto provinciano de estas disposiciones, puede revisarse el trabajo de Salvador Angulo Escudero y Juana Crouchet González, “*Vida cotidiana y actitudes ante la muerte en una sociedad tradicional: el caso de Rere, 1800-1850*”, Tesis (inédita) para optar al grado de Licenciado en Historia, Facultad de Filosofía y Humanidades, Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile, Santiago, 1991, pág. 133 y ss.

³³ Diego Barros Arana, *op. cit.*, pág. 234. Los restos extraídos del suelo de la iglesia eran colocados en lugares especiales a los que se les conocía con el nombre de osarios. En algunos casos, éstos llegaron a cobrar un macabro sentido artístico. Sobre este aspecto, Michel Vovelle, *La mort...*, pág. 245.

³⁴ Philippe Ariés, *El hombre ante la...*, pág. 150, destaca dos características en la preocupación por la celebración de estas misas: la continuidad, que las lleva a diseminarlas en un largo tiempo; y la acumulación, que las impulsa a reagruparlas en el menor tiempo posible.

presente" a través de las conversaciones familiares³⁵ o de la asistencia a misa, aunque la sepultura exacta se desconociera³⁶.

En lo que se refiere a otros lugares de inhumación, Diego Barros Arana señala al respecto que durante los primeros años de la ciudad de Santiago, los pobres eran normalmente sepultados gratuitamente en las cercanías de la iglesia del Hospital san Juan de Dios. Tal hecho, dió origen con el tiempo a algunos abusos, en especial por parte de los parientes de personas acomodadas que querían ahorrarse el pago del derecho de sepultura³⁷.

La caridad pública, por supuesto, también se encargó del entierro de los más desposeídos con el establecimiento de un camposanto en la calle de Las Matadas (hoy Santa Rosa), y otro en los terrenos ocupados por la Capilla de la Caridad, en lo que es actualmente la calle 21 de mayo. Este último cementerio fue de menor categoría que el anterior, pues en él se enterraba a cierta calidad de ajusticiados y a quienes morían de enfermedades infecciosas. Los ajusticiados que no eran acreedores a la sepultura sagrada, se inhumaban en las rocas del costado oriente del Cerro Santa Lucía³⁸.

Los nuevos espacios de la muerte respondieron a las necesidades de una población en aumento, la cual requería de estos indispensables recintos del "descanso eterno". Dichos camposantos, no fueron en modo alguno una ruptura con las tradicionales ceremonias fúnebres, pues igualmente los fieles se encontraron vinculados a la iglesia parroquial, salvo en el caso de los ajusticiados. De este modo, no se concebía aún una separación tajante entre el espacio de entierro y el espacio sagrado; situación que sí provocarían las ideas ilustradas al socavar, poco a poco, la comunidad de fieles y difuntos que originaban los lugares sacros. La "ciudad de los vivos" y la "ciudad de los muertos", comenzaron a escindirse.

B) EL DISCURSO ILUSTRADO: DE LA IGLESIA AL CEMENTERIO "EXTRAMUROS".

Desde los inicios de la centuria dieciochesca, las autoridades insistieron en regular el poder social de la Iglesia, ya fuese para reforzar el del Monarca o para imponer nuevos patrones de comportamiento que una elite, más abierta a las ideas racionales, se encargó de difundir. Eso sí, no debemos generalizar

³⁵ Sergio Vergara, *"El tiempo, la vida...,* pág. 87.

³⁶ Sobre el punto, José Antonio Maravall, *op. cit.*, pág. 501. El autor nos recuerda que: "... los hombres del Barroco saben que la visión directa de las cosas importa sobremanera. De ella depende que se enciendan movimientos de afección, de adhesión, de entrega. La presencia directa o, cuando menos, la de representaciones simbólicas, lo más fielmente unidas a la repetición de lo representado, tiene una fuerza incomparable". En nuestro caso, la visión directa no se remite a la individualización de la sepultura, sino a la constancia palpable y objetiva, a los ojos de todos, de que se descansa en suelo sagrado.

³⁷ Diego Barros Arana, *op. cit.*, pág. 239.

³⁸ Diego Barros Arana, *op. cit.*, págs. 240-242. Ver además, Anónimo, "El Cementerio General de Santiago y su historia", en *Anuario Cronos. Año 1930*, Empresa Editorial "Cronos", Santiago, 1930, págs. 113-114. Referencias generales sobre los principales cementerios de este período, se encuentran en Sergio Mímica, *Los cementerios en Chile Indiano*, Tesis (inédita) para optar al grado de Licenciado en Ciencias Jurídicas y Sociales, Escuela de Derecho, Universidad de Chile, Santiago, 1963, pásm.

este punto, pues el proceso de la Ilustración experimentó variaciones notables como en el caso de España³⁹, donde si bien la nueva Monarquía de los Borbones reestructuró el aparato de poder, sometiendo, a través del Regalismo, la Iglesia a su control, no se produjo nunca una ruptura entre la Iglesia y el Estado. Este peculiar proceso, que pasó a denominarse "Ilustración Católica"⁴⁰, combinó pues armoniosamente la razón y la fe, no llevándolos a senderos diferentes como aconteció más tarde en la Francia de la Revolución.

Junto con estos significativos cambios en la ideología dominante, se presentaron mutaciones en las actitudes ante la muerte que ayudaron a comprender las nuevas propuestas sobre el emplazamiento del cementerio. Principalmente, y gracias a la difusión del pensamiento ilustrado, aparecieron ideas diferentes respecto del futuro humano, que vieron la posibilidad de disfrutar la vida sin hacer de ella una permanente preparación para la muerte⁴¹. Por lo demás, los planteamientos de igualdad social, de escepticismo ante una piedad religiosa, así como los avances en el proceso de secularización —donde el papel de la Iglesia deseaba restringirse para que perdiese el ánimo rector que había mantenido en los siglos anteriores—; hicieron posible que algunos sectores de intelectuales se encargaran de reglamentar o combatir las prácticas religiosas de antaño, entre ellas el entierro, como una manera de acabar con las distinciones existentes:

"No hay duda que la piedad aristocrática y el Jansenismo, por un lado, y los escépticos y no creyentes, por otro, se combinaron para rechazar la pompa jerárquica de los tradiciones funerales. Pero para la mayoría, el giro hacia la simplicidad fue el resultado del sentimentalismo rousseauiano y de su igualitarismo, manifestado en la devoción de la Naturaleza contra los artificios de la civilización, y en la conciencia entre los lazos de afecto presentes en los miembros del pequeño grupo familiar. El dolor llegó a ser más introvertido e intenso, más privado, separado de las normas formales de una sociedad compuesta jerárquicamente"⁴².

Lo expuesto hasta aquí pone de manifiesto el nuevo ideario que en materia de entierros se pretendía configurar. En este sentido, los intereses de intelectuales y reformistas del resto de Europa no se encontraban tan lejos de lo que sostenían sus vecinos españoles. En Francia, por citar el ejemplo más claro, las ideas ilustradas igualmente proclamaron el igualitarismo, el deseo de romper con las distinciones sociales, la elaboración de una política a favor de la higiene, y la necesidad de restringir las exacerbadas manifestaciones públicas de dolor, que debían ser reemplazadas por prácticas de carácter más bien íntimo⁴³.

³⁹ La penetración y adaptación de las ideas ilustradas a España, ha sido bien estudiada por el clásico libro de Jean Sarrailh, *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, F. C. E., México, 1981 (1954).

⁴⁰ Revísese sobre el concepto, los trabajos de Mario Góngora sobre el particular: "Estudios sobre el Galicanismo y la "Ilustración Católica" en América Española"; "Aspectos de la "Ilustración Católica" en el pensamiento y la vida eclesiástica chilena (1770-1814)", ambos en *Estudios de Historia de las ideas y de Historia Social*, Ediciones Universitarias de Valparaíso, Valparaíso, 1980.

⁴¹ Para el caso francés, John McManners, *op. cit.*, págs. 198-199; señala cómo la preparación para la muerte tomó la forma de una rutina regular, siendo parte importante del sermón del sacerdote. El valor de la palabra y la imagen del castigo, pasaban a ser fuertes signos para una sociedad aún penetrada por la religión.

⁴² John McManners, *op. cit.*, pág. 302.

⁴³ Sobre la restricción de las barrocas manifestaciones religiosas, ver Jean Sarrailh, *op. cit.*, pág. 612 y ss.

El problema de las sepulturas fue criticado desde mucho antes, pero fue precisamente en esta coyuntura que el saneamiento definitivo de los espacios de culto, como las iglesias, se convirtió en una persistente preocupación. En Francia, el tema del peligro sanitario de los entierros dentro de la Iglesia se transformó en un tópico común para los reformadores eclesiásticos y laicos⁴⁴. En España ocurrió otro tanto, principalmente con una legislación que sólo redoblaba el esfuerzo y las prohibiciones de las leyes que había dictado la Casa de Austria. La real orden de Carlos III, en 1787, fue el resultado de una serie de consultas previas hechas respecto del tema de la sepultación en las iglesias, pero las negativas y la resistencia, tanto de la gran masa de la población como de algunos sectores de la clase dirigente, imposibilitaron el cumplimiento de una medida que se convirtió en una realidad para fines de la centuria: la creación de un cementerio “extramuros”. Alejado del radio urbano, su fin principal era evitar que los malos olores provocasen secuelas en la comunidad⁴⁵.

Aparte de todas estas transformaciones “desde arriba” que comenzaron a imponerse, se sucedieron además cambios a un nivel más privado, como aquellos que apuntaban a las relaciones familiares. En este sentido, las investigaciones desarrolladas sobre el tema de la muerte han visto en el análisis de los testamentos una importante vía de acceso, no sólo para el estudio de las prácticas fúnebres, sino además, para conocer las actitudes cambiantes de la familia ante el deceso del prójimo⁴⁶. Por ello, las medidas ilustradas sobre funerales y entierros tomaron lugar en un contexto que valoró, más que épocas anteriores, el sentimiento hacia la familia y la pérdida de sus miembros⁴⁷.

Familiaridad, sencillez y deseos de lograr una imagen de la “buena muerte” para la posteridad, se convirtieron en materias de un contenido significativo para los contemporáneos. De ahí que con las transformaciones en el plano intelectual, las prácticas también trataron de modificarse. No obstante, siguieron presentes muchas resistencias que enfatizaron, al decir de Jean Sarrailh, “el peso de la rutina” por sobre las normas de la autoridad.

En Chile, la política de reglamentación de las prácticas funerarias y de creación de cementerios fuera de los límites de la ciudad, llevada a cabo por Carlos III, intentó ser el complemento de las leyes más antiguas, junto con tratar de imponer la nueva ideología estatal para obligar a construir cementerios, “.. fuera de las poblaciones, siempre que no hubiese dificultad invencible, en sitios ventilados e inmediatos a las parroquias pero distantes de las casas de los vecinos”. Vinculado siempre al control religioso, se sugería que se aprovecharan “por capillas de los cementerios las ermitas que existen fuera de los pueblos, como se ha comenzado a practicar”⁴⁸.

⁴⁴ John McManners, *op. cit.*, pág. 307 y ss.

⁴⁵ Jean Sarrailh, *op. cit.*, pág. 50. Puede revisarse además sobre la materia, el compendio de Antonio Domínguez Ortiz, *Carlos III y la España de la Ilustración*, Alianza Editorial, Madrid, 1988, págs. 153-154.

⁴⁶ Michel Vovelle, *La mort ...*, pág. 415 y ss; Philippe Ariés, *El hombre ante la...*, pág. 391. El autor observa la desaparición de las cláusulas piadosas en los testamentos lo que, a su entender, se debe a nuevos sentimientos que surgen entre el testador y sus herederos.

⁴⁷ Philippe Ariés, *El hombre ante la...*, pág. 271 y ss.

⁴⁸ Ramón Gutiérrez, “Notas sobre los cementerios españoles y americanos, 1787-1850”, en Beatriz de la Fuente (Coord). *Arte funerario. Coloquio Internacional de Historia del Arte*, Vol. II, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1987, pág. 314.

Se pretendió así materializar un objetivo sanitario, que era el de velar por la salubridad general, iniciativa de un Estado que deseaba remodelar sus vínculos con la sociedad y terminar con problemas ya conocidos por todos:

“eran tanto los que se enterraban [...] que apenas podía pisarse sin tocar sepulturas blandas y hediondas” [se señalaba] “como medio urgentísimo y conveniente a la salud pública el establecimiento de un cementerio fuera de poblado en donde se enterrasen todos, sin excepción alguna” y no como hasta entonces, en donde sólo los pobres de solemnidad y los indios eran enterrados fuera de los templos”⁴⁹.

La idea de crear una igualdad ante la tumba fue respetable, pero lo que la ideología ilustrada pasó por alto no era sólo ese peso rutinario de la costumbre, sino también una serie de creencias más profundas de la religiosidad católica, que veían en la iglesia un espacio sagrado más allá de un simple recinto de entierro o de oración.

¿Cómo se interpretó esta situación?. No debe extrañarnos que estas ideas y sensaciones se remitiesen al espacio sagrado de la iglesia, pues allí, como en otros espacios, se dieron cita valores, comportamientos y significados que otorgaron al templo un estatus especial. Estos fenómenos, que admiten una interpretación histórica, social y cultural⁵⁰, no han sido suficientemente subrayados por quienes se han acercado a la idiosincracia de épocas pretéritas, ya que todo espacio en general ha cobrado un carácter especial no sólo por los hombres que han convivido o se han relacionado en él, sino también por los ritos y creencias asociadas que una cultura heredada, escrita u oral, ha tejido en torno a esos lugares, creando así una imagen temida o respetada para las generaciones posteriores.

Pues bien, esto fue lo que aconteció con las iglesias de Santiago, donde el **espacio de la muerte**, vale decir el sitio del entierro, y el **espacio sagrado**, se confundieron, dándole a la sepultura intramuros una categoría muy diferente de quienes, ya sea por los derechos parroquiales o por encontrarse segregados del recinto sacro de la iglesia, debieron inhumarse en sus alrededores.

Esta percepción respecto del espacio “protector” de la iglesia frente a la mundanidad, fue el que los ilustrados comenzaron a erosionar. El trinomio **racionalización-laicización-higiene**⁵¹, pasó a ser la bandera de batalla contra esta ancestral costumbre.

La Real Cédula de 1789, relativa a cementerios, compendió los criterios que hasta aquí hemos venido examinando, recibiendo incluso sugerencias a nivel local para lograr una aplicación definitiva de tal normativa. En Chile, junto con los intentos de Ambrosio O’Higgins por cumplirla, conocemos la respuesta de dos funcionarios sobre el particular: el subdelegado de Cauquenes

⁴⁹ Sergio Vergara Quiroz, “El tiempo, la vida...”, pág. 90.

⁵⁰ Un interesante estudio del tema, es el de Francisco Sánchez Pérez, *La liturgia del espacio. Casarabonela: un pueblo aljamiado*, Editorial Nerea, Madrid, 1990. Aunque aplicado a un pueblo en particular: Casarabonela, sus conclusiones e hipótesis son sugerentes para un examen reflexivo sobre la influencia recíproca entre el hombre y su espacio. Agradecemos a Claudio Rolle Cruz el habernos facilitado este texto.

⁵¹ Sobre el significado de estas premisas en la configuración de un nuevo ideario de la muerte, cf. Louis-Vincent Thomas, *Antropología de la muerte*, F.C.E., México, 1983, págs. 77-78.

y el Intendente de Concepción; quienes manifestaron su acuerdo con tales disposiciones, pero señalaron a la vez las resistencias que se darían en el grupo criollo, pues “por **la costumbre y la vanidad social**, era difícil equiparar a estos grupos a la misma categoría de pobres de solemnidad e indios”⁵².

La vanidad social a que se aludía, fue ese móvil, percibido desde antaño, que intentaba mantener las diferencias estamentales también en la última morada. En la propia respuesta del subdelegado de Cauquenes, se aludió a la mantención de dichas diferencias, con lo cual para que el proyecto tuviese éxito se debía: “trazar las tumbas con distinción y respeto a la calidad de las Personas”⁵³.

La insistencia de Carlos III en materia de cementerios y entierros, pareció no encontrar muchos adherentes. En Santiago, la misma fuerza de la tradición y la vanidad del último momento, se hicieron tanto o más perseverantes de lo que el subdelegado de Cauquenes había observado en su momento:

“Creíase jeneralmente que la sepultación de los cadáveres en otro lugar que no fuera la iglesia o un patio inmediato a ella, era una profanación inaceptable. Por otra parte, las familias acomodadas, las personas que tenían títulos de nobleza o que ocupaban una elevada posición social, no podían resignarse a que sus restos mortales fueran enterrados al aire libre i a poca distancia de los plebeyos”⁵⁴.

Estas oposiciones, claro está, no sólo fueron generales por parte de los chilenos, sino también por el resto de los territorios americanos y de la propia España. Prueba de ello fue que las normativas siguientes de 1803 y 1804, dictadas por Carlos IV, no lograron tampoco mayores alcances. La evaluación que se hizo posteriormente no fue muy halagadora para la Península, donde todavía para 1833 habían más pueblos sin cementerio que con él; y en 1855, aún 2.655 poblados carecían de éste⁵⁵.

A grandes rasgos, la legislación sobre cementerios implicó una progresiva delimitación de la muerte, y de todos los elementos que la rodeaban, a un ámbito más privado. De ahí las restricciones a la religiosidad barroca ya vistas. La constante limitación de situaciones creadas y recreadas por la tradición, como una forma de afirmar o rechazar ciertas costumbres⁵⁶, se convirtió en una preocupación recurrente de las autoridades, en cuanto dicha tradición se enfrentaba a las nuevas medidas estatales. Las ideas esbozadas se refieren a lo que el actual debate ha denominado como la pugna entre **Tradición y Modernidad**, disputa que tampoco aleja de nuestro escenario las actitudes ante la muerte ni los espacios de entierro.

⁵² Cf. Sergio Vergara Quiroz, “Iglesia y Estado en Chile, 1750-1850”, en *Historia*, n° 20, 1985, pág. 330. El destacado es nuestro.

⁵³ Citado por Sergio Vergara Q., “*El tiempo, la vida...*”, pág. 91

⁵⁴ Diego Barros Arana, *op. cit.*, págs. 242-243.

⁵⁵ Ramón Gutiérrez, *op. cit.*, pág. 315.

⁵⁶ Cf. R. J. Zwi Werblomsky, *Más allá de la tradición y de la modernidad. Reflexiones cambiantes en un mundo cambiante*. F.C.E., México, 1981, pág. 35. Para Mario Góngora, la tradición es: “el acervo de narraciones, de ideas, de sentimientos, de actitudes, cargadas de valor, que reposan en un consenso colectivo, y que determinan creencias, pensamientos, sensibilidades, de un pueblo o de una cultura entera”. Cf. sus “Reflexiones sobre la tradición y el tradicionalismo en la Historia de Chile”, en *Civilización de masas y esperanza y otros ensayos*, Editorial Vivaria, Santiago, 1987, pág. 183.

Si entendemos la modernidad como una: "serie de actitudes mentales, que como consecuencia de nuevas formas de vida, han llevado a las sociedades a la aceptación del cambio como algo común y corriente en la vida diaria, y por ende, en el devenir histórico y en el desarrollo de las sociedades" ⁵⁷; no es difícil comprobar la confrontación que pudo suscitarse con el legado de los siglos precedentes. Para nuestro caso, esta situación se produjo con las antiguas prácticas fúnebres y las nuevas medidas legales de los Borbones que, elaboradas en España para los dominios americanos, se intentaron aplicar desconociendo las variantes regionales y el sentir colectivo. No obstante, tanto la tradición como la modernidad también pueden verse como fenómenos complementarios y no siempre antitéticos. Tal aproximación ya se ha hecho con respecto a la Independencia de Chile⁵⁸, y puede proyectarse al resto del siglo XIX y comienzos del siglo XX, que es el marco temporal que aquí importa.

En el caso de la legislación de cementerios, vemos precisamente lo señalado, pues las disposiciones españolas sobre la materia fueron las que se adoptaron para la construcción de los futuros camposantos en Chile, criterio que se puso en práctica con la inauguración del Cementerio General. Por ello, al asumir los gobiernos republicanos las ideas y proyectos borbónicos sobre cementerios, tomaron en cuenta el legado de las administraciones hispanas al respecto, recogiendo asimismo las críticas que igualmente los ilustrados habían hecho contra las inhumaciones en los templos.

Durante el Congreso Nacional de 1811, el canónigo Juan Pablo Fretes, diputado por Puchacay, fue en una ocasión el digno representante de la perduración de las ideas reformistas borbónicas, en boca de quien no era precisamente un ferviente realista. En sus comentarios sobre los cementerios, Fretes señalaba que debía desterrarse:

"... el seductivo abuso de enterrar los cadáveres humanos en los templos, profanando en realidad los venerables alcázares de la religión con lo que la humanidad tiene de más inmundado, e infestando de este modo, la morada sacrosanta de la oración con lo más perjudicial a la salud y existencia de los vivientes"⁵⁹.

Los planteamientos de igualdad, como en las mentes ilustradas, también se encontraban presentes, pero ahora bajo el alero del liberalismo republicano, con una renovada promesa de terminar definitivamente con las distinciones sociales que reflejaban las criticadas exequias:

"... la prepotencia de los grandes, el fatal influjo de los poderosos, el lujo, la relajación eclesiástica, y sobre todo, el deseo de cohonestar en la muerte la opinión que en la vida no había quizá sino una gran cadena de vicios, introdujo la indecorosa y nociva práctica de inhumar en el centro de los templos"⁶⁰.

⁵⁷ R. J. Zwi Werblomsky, *op. cit.*, pág. 36

⁵⁸ Cf. Alfredo Jocelyn-Holt Letelier, *La Independencia de Chile. Tradición, modernización y mito*, Editorial Mapfre, Madrid, 1992, pág. 18 y ss.

⁵⁹ Texto reproducido por Alberto Nogués en, "El canónigo Juan Pablo Fretes", en *BACHH*, n° 98, Santiago, 1987, pág. 276.

⁶⁰ *Ibid.*

El legado borbónico en materia de cementerios: **la idea del cementerio "extramuros"**⁶¹, fue la bandera de lucha enarbolada por quienes en el futuro atacarían los intereses de la Iglesia, ya fuese apoyando las construcciones de más camposantos o, mucho después, secularizando los cementerios para abrirlos a los nuevos credos religiosos que se incorporaban a la Nación.

Otro legado importante recibido de la administración española fue la postura regalista que adoptó el nuevo Estado republicano⁶², es decir, la idea que la Iglesia debía encontrarse subordinada al poder civil. Aquí, y esto podrá verse más adelante, ambos poderes encontraron motivos de roce que se agudizaron especialmente desde la segunda mitad del siglo XIX, donde la discusión sobre la sacralidad de los cementerios colocó en el tapete el problema de los límites de la autoridad civil en materia religiosa.

En lo que respecta a la tradición, vemos que su papel dentro de la colectividad pasó a un segundo plano, mientras la "modernidad" del liberalismo republicano se convirtió en el discurso predominante. Pese a esto, la nueva ideología liberal utilizó los aspectos que concernían más profundamente a la religiosidad de la sociedad chilena, de manera que la ruptura pública de la Independencia, a nivel político, no se concibió necesariamente como una ruptura en el plano de las creencias:

"El liberalismo republicano produjo un quiebre eminentemente político. La sociedad tradicional persistió, no así la forma como se siguió legitimando dicha sociedad. La opción por un nuevo orden republicano y liberal la hicieron aristócratas, personas a quienes les era altamente beneficioso el sistema preestablecido pero que estaban conscientes de que no podían seguir explicando estos beneficios en la forma tradicional como lo habían hecho hasta entonces"⁶³.

La materialización definitiva de estas ideas se presentó con la creación del Cementerio General, el primer cementerio "extramuros" y republicano que se originaba por medio de un decreto del Director Supremo, Bernardo O'Higgins. Este texto legal, es un valioso compendio del igualitarismo y solemnidad que debía recibir el nuevo espacio de la muerte, combinando la tradición y el cambio en su organización y principales normativas:

"Deseando que en tiempo alguno se haga ilusorio el benéfico establecimiento del Panteón jeneral, cuya apertura será ya mui breve, i que en todas las corporaciones i gremios de la república se logre este objeto dirijido al mayor culto i decoro de la Deidad, sin perderse de vista la salud i la conservacion de la humanidad; se declara que persona alguna, sea de la calidad, carácter o representa-

⁶¹ Un interesante paralelo puede establecerse con el virreinato rioplatense. Allí, ya desde 1790, el cabildo de Montevideo insistió en la necesidad de crear un cementerio "extramuros". A ello, se agregaba un hecho en la ciudad de Buenos Aires del cual no tenemos referencia cierta para Chile, pero que no es tan difícil de concebir, eso sí a escala más reducida: la acumulación de los cadáveres de negros bozales en algunos agujeros de la ciudad, situación que generaba grandes problemas de salud física y moral a la población. Tal práctica, originó en 1803 una solicitud del Síndico de la ciudad al Virrey para acabar con esta costumbre. Sobre este punto cf. María Isabel Seoane, *Buenos Aires vista por sus procuradores (1580-1821)*, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, Buenos Aires, 1992, págs. 161-162.

⁶² Alfredo Jocelyn-Holt, *op. cit.*, pág. 277; Sergio Vergara Q., "Iglesia y Estado...", pág. 327.

⁶³ Alfredo Jocelyn-Holt, *op. cit.*, pág. 218.

ción que fuese, podrá eximirse de sepultarse en el Panteón. En consecuencia los que solicitaren incurrirán en la multa de quinientos pesos aplicados para los fondos del mismo Panteón; cuya pena se ejecutará por el juez o autoridad ante quien se pidiera la gracia, el cual no podrá dictar otra providencia que la de la ejecución de la multa espresada”⁶⁴.

El decreto de O’Higgins sólo tuvo dos excepciones: la Real Orden de Carlos IV, en octubre de 1806, la cual disponía que a pesar del establecimiento de cementerios los obispos podían ser enterrados en las iglesias; y la de abril de 1818, dictada por Fernando VII, donde se señalaba que los cadáveres de las religiosas profesas habrían de recibir sepultura eclesiástica dentro de su misma clausura⁶⁵.

Podemos apreciar entonces que las costumbres y otras prácticas sociales, si bien mantuvieron su existencia a pesar de la hegemonía del discurso político liberal-republicano, fueron progresivamente modificadas por muchas de las medidas de la clase dirigente, deseosa de adaptar las herencias culturales del pasado hispano a sus propios patrones de “normalidad” y “orden”⁶⁶. ¿Se logró por completo este objetivo?. Esta pregunta la responderemos más adelante, pero lo que importa señalar es que el problema de la inhumación se encontró dentro de este conjunto de creencias que deseaban incorporarse al siglo, mediante su secularización⁶⁷.

C) “LOS EXPATRIADOS DEL CIELO Y DE LA TIERRA”.

La cosmovisión católica imperante en el país no se vió abruptamente rota por el proceso de emancipación. La gran mayoría de los habitantes de Chile mantuvieron fuertes vínculos con la religión católica, la cual el Estado republicano había adoptado. Esto último, constituyó una ventaja para el Ejecutivo, pues a través del sistema de Patronato, que otorgaba al Estado una importante influencia en la vida eclesiástica, se logró mantener la unión estrecha entre Iglesia y Estado. Dicha unión implicó que dentro del territorio nacional se aceptase como religión oficial la Católica, Apostólica y Romana, con exclusión del culto público o privado de cualquier otra. Esta medida, esbozada por los primeros reglamentos constitucionales y ratificada en la Constitución de 1833 —vigente hasta comienzos del siglo XX—, marcó la identificación generalizada de la población del país con las prácticas oficiales de la Iglesia Católica.

Sin embargo, no podemos desconocer que la realidad de los acontecimientos sobrepasó ampliamente lo fijado por la letra de la ley. Ya desde fines de la administración borbónica, y durante el proceso emancipatorio, los extranjeros que llegaron al país aumentaron considerablemente. Lo más notorio de este

⁶⁴ Texto reproducido en Diego Barros Arana, *op. cit.*, pág. 251.

⁶⁵ Diego Barros Arana, *op. cit.*, pág. 253.

⁶⁶ Alfredo Jocelyn-Holt, *op. cit.*, pág. 296.

⁶⁷ El proceso de la secularización de los cementerios en España, a raíz de la penetración de las ideas ilustradas y de un anticatolicismo extremo en muchos casos, ha sido revisado por José Jiménez Lozano, *op. cit.*

proceso fue que el arribo de dichos extranjeros no se tradujo sólo en una visita pasajera, pues progresivamente fueron numerosos los que decidieron radicarse en suelo chileno. Para aquellos que profesaban la fe católica no surgían mayores problemas, pero las complicaciones comenzaron para la gran cantidad de protestantes ingleses, los que gracias a las franquicias de la libertad comercial, empezaron a instalarse en la ciudad de Valparaíso, para ese entonces un verdadero centro dinámico y modernizador del comercio de la naciente república⁶⁸.

El hecho que los comerciantes ingleses dinamizaran e inyectaran vitalidad a una economía que después de la Independencia se encontraba muy postrada, fue uno de los aspectos que motivaron al Director Supremo, Bernardo O'Higgins, a realizar algunas concesiones sobre la materia. Si bien los textos constitucionales proclamaban en su letra que la religión del Estado chileno era la Católica, Apostólica y Romana, se producían problemas con aquellos nuevos ciudadanos que veían limitadas o totalmente restringidas las posibilidades de efectuar los ritos que prescribía su propia religión. La situación se agravó aún más en el caso de los entierros, pues, según recordaba Ricardo Donoso:

"Desde la apertura de los puertos chilenos al tráfico marítimo internacional, se establecieron en Valparaíso gran número de ingleses, en su mayoría protestantes, pero cuando moría alguno de ellos se suscitaban las mayores dificultades para darle sepultura: unos fueron enterrados en un cerro vecino a la ciudad, otros habían sido lanzados al mar en la bahía, y arrojados en seguida a la playa por las olas, provocando un espectáculo doloroso y macabro. En Santiago la situación era aún más deplorable, y se supo que a la muerte de un dependiente de casa británica, hubo necesidad de sepultarlo abriendo un nicho en su casa habitación"⁶⁹.

Estas escenas debieron ser muy frecuentes, por lo menos para quienes convivieron con la comunidad inglesa. No tenemos hasta el momento mayores estudios de lo que sucedió con los adscritos a otras religiones, pero sin exagerar, no debiera extrañarnos el que las imágenes descritas por Donoso también se reprodujeran.

Bajo tal coyuntura, el 30 de noviembre de 1819, cuarenta y ocho comerciantes de Valparaíso y el comandante de la flota británica en el Pacífico, Mr. W. H. Shirreff, elevaron una solicitud para comprar un terreno en Santiago y otro en Valparaíso con el fin de establecer un cementerio donde los funerales se efectuaran según los propios ritos protestantes. Bernardo O'Higgins, el 14 de diciembre del mismo año, dictó un decreto autorizando tal petición⁷⁰.

⁶⁸ Sobre el tema de la importancia de Valparaíso para el período, la bibliografía es amplia, pero a modo general pueden revisarse trabajos como los de Eduardo Cavieres, *Comercio chileno y comerciantes ingleses, 1820-1880: (Un ciclo de Historia Económica)*, Instituto de Historia, Universidad Católica de Valparaíso, Valparaíso, 1988; y Jacqueline Garreaud, "Formación de un mercado de tránsito. Valparaíso: 1817-1848", en *NH*, Año 3, n° 11, Londres, 1984, págs. 157-194.

⁶⁹ Ricardo Donoso, *Las ideas políticas en Chile*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires, 1975, pág. 207. Barros Arana, *op. cit.*, pág. 249, explica también el hecho de que los cadáveres de los protestantes normalmente eran enterrados en los campos o en los cerros vecinos a las poblaciones.

⁷⁰ Cf. al respecto Horacio Aránguiz, "La aplicación de la Constitución de 1818", en *EHIPS*, n° 1, 1966, pág. 130; Ricardo Donoso, *op. cit.*, pág. 207; Diego Barros Arana, *op. cit.*, pág. 249. René del Villar L., "Reglamentación e historia de los cementerios durante la República", Memoria de Prueba (inédita) para optar al título de Profesor de Historia y Geografía, Facultad de Filosofía y Educación, Universidad de Chile, Santiago, 1945, pág. 62.

Barros Arana, no ocultaba su opinión al momento de establecer comparaciones entre los progresos del cementerio protestante en el puerto y la persistencia de las prácticas católicas:

“Favorecidos por esta autorización, los protestantes establecidos en Valparaíso, compraron en una de las colinas vecinas al puerto, una porción de terreno para la sepultación de los cadáveres de sus correligionarios. Construyeron allí un cementerio modesto, pero aseado i bien ventilado que comenzó desde luego a prestar sus servicios. Ese cementerio era un padron de vergüenza para los católicos residentes en Valparaíso que seguían respetando la absurda i perniciosa costumbre de sepultar cadáveres dentro de las iglesias”⁷¹.

No faltaron en la discusión personas que censuraban la intolerancia de quienes rechazaban, como una abominación, el permiso otorgado a los extranjeros. Un curioso escrito de época, la *Representación de los eclesiásticos contra los ritos fúnebres de los ingleses protestantes*, fue el compendio de las opiniones de los religiosos sobre la materia. En el texto, se veía como algo inminente la propagación de las doctrinas protestantes:

“Para acallar los gritos que levantarán algunos católicos de verles practicar de pronto sus ritos, arbitrarán al principio ejercerlos con mucha cautela y reserva pero después, poco a poco, irán dando entrada a los católicos incautos o curiosos, y aun invitándolos a su asistencia y compañía para hacer partidarios de su religión. Sus amigos, sus dependientes, los jóvenes corrompidos, los libertinos, los viciosos, que tanto abundan en nuestros tiempos, los literatos de café, que no tienen más instrucción ni más principios que las especies de sus tertulias y de los papeles impíos, concurrirán gustosos, unos con el fin de lisonjear a los ingleses por fines particulares relativos a la subsistencia, y otros con el fin de saciar la curiosidad, o adelantar su decantada ilustración. De este atractivo de la novedad, que aprisiona al corazón humano, y de los capciosos discursos que inspiran la libertad de costumbres, se infundirá en unos y crecerá en otros el disgusto y la tibieza de la religión católica. De la tibieza se pasa fácilmente a la indiferencia, y de la indiferencia a la apostasía”⁷².

Poco después, hacia 1822, los reclamos continuaron, pero el Director Supremo mantuvo su posición. No deja de ser un ejemplo digno de mencionarse el que Valparaíso fuese la única ciudad que tuvo dentro de sus límites urbanos un cementerio para disidentes, situación que Santiago sólo materializó casi cincuenta años más tarde.

El Estado sabía que la llegada de estos nuevos ciudadanos al país implicaba la aplicación de una política que no podía ser excluyente o intransigente frente a los extranjeros, ya que éstos no sólo aumentaron en el transcurso del siglo, sino también llegaron a controlar una parte importante del destino comercial del país, junto con lograr una vinculación más directa con la clase dirigente a través del compadrazgo y, mucho después, el matrimonio.

En el caso de la Iglesia, su postura no reflejó sólo incompreensión —aunque algo de eso había—, ya que también estuvo de por medio lo que establecía

⁷¹ Diego Barros Arana, *op. cit.*, pág. 250.

⁷² Texto reproducido en Ricardo Donoso, *op. cit.*, pág. 208.

el Derecho Canónico en materia de sepultaciones. La legislación de la Iglesia Católica fue dura con quienes se encontraban fuera de su fe, por eso, en lo que concierne al entierro, se disponía que dentro del espacio sagrado de los cementerios no se incluyera a quienes profesaran otro credo. En España⁷³, la situación fue particularmente similar con árabes y judíos, pero en Chile, las exclusiones apuntaban claramente a los protestantes. El hecho que se mandaran a construir muros que resguardasen los recintos de inhumación católica, respecto de los lugares de entierro de los no creyentes, fue una muestra clara de lo explicado.

Después de no pocas discrepancias, fue nuevamente el comercio el que materializó los planes para la puesta en marcha de la construcción de un cementerio para protestantes en Santiago. El Tratado chileno-británico de 1853, consignó en uno de sus artículos la necesidad de construir un Panteón para tal efecto en la capital y así evitar el traslado de restos a Valparaíso, o el indigno entierro entre "las rocas desnudas del cerro Santa Lucía"⁷⁴.

Canjeado el Tratado, al año siguiente se mandó establecer el cementerio de disidentes en el lado poniente del Cementerio General. Por un decreto del 15 de noviembre de 1855, se ratificó tal disposición con las firmas de Manuel Montt y Antonio Varas⁷⁵. Este nuevo espacio de la muerte tardó en edificarse, pues ya fuese por la falta de dinero o por las desaveniencias con la autoridad eclesiástica, sólo se materializó definitivamente esta gestión después de la dictación del decreto del 21 de diciembre de 1871.

Por esa misma fecha, el Intendente de Santiago, Benjamín Vicuña Mackenna, comenzó una total remodelación del Cerro Santa Lucía. Durante las excavaciones, numerosos esqueletos y otras osamentas aparecieron como mudos testigos de la exclusión de antaño. El propio Intendente se encargó de ordenar algunos de estos restos, junto con trasladar otros al nuevo cementerio. Los despojos mortales encontrados en el Cerro, fueron reagrupados en un sólo lugar, en la actualidad marcado por una lápida de mármol con la siguiente inscripción:

"A LA MEMORIA DE LOS EXPATRIADOS DEL CIELO Y DE LA TIERRA, QUE, EN ESTE SITIO, YACIERON DEPOSITADOS DURANTE MEDIO SIGLO, 1820-1872.

SETIEMBRE DE 1874,
B. V. M."⁷⁶.

⁷³ Cf. sobre el particular, José Jiménez Lozano, *op. cit.*, pág. 111 y ss.

⁷⁴ Ricardo Donoso, *op. cit.*, pág. 213.

⁷⁵ *BLDG*, 1855, Lib. XXIII, num. 11, págs. 159-160. La colonia inglesa residente en Santiago se apresuró a enviar una nota de agradecimiento al Gobierno por dicha concesión. Tal nota se encuentra reproducida en Domingo Amunátegui Solar, "Origen del comercio inglés en Chile", *RChHG*, n° 103, julio-diciembre de 1943, págs. 83-95. El texto de la carta en pág. 92.

⁷⁶ Marie Robinson Wright, *The Republic of Chile. The Growth, Resources and Industrial conditions of a Great Nation*, Printed and published by George Barrie & Sons, Philadelphia, 1904, pág. 84.

Fue al menos un digno epílogo, para quienes tuvieron que improvisar por tanto tiempo su espacio de la muerte.

D) IGLESIA Y ESTADO EN LA “CUESTIÓN DE CEMENTERIOS”.

La legislación que se dictó, con posterioridad a la creación del Cementerio General, tuvo un carácter fragmentario, pues sus disposiciones sólo obligaban a establecer cementerios fuera de las ciudades, sin considerar las circunstancias ni los medios disímiles en que éstos debían instalarse. No vemos en el siglo XIX mayores avances respecto a un “cuerpo organizado” de normativas sobre cementerios. Las leyes que existían, más bien regían aspectos generales, como ocurrió con la ley dictada por Ramón Freire el 31 de julio de 1823, donde nuevamente se prohibían los entierros en las iglesias y se llamaba a la creación de nuevos camposantos en el territorio de la República⁷⁷.

En otros casos, las leyes fueron también demasiado particulares, como ocurrió con los diversos reglamentos del Cementerio General o aquellos que se dictaron con ocasión de la aparición de cementerios provinciales. Vemos así, desde 1846, la proliferación de reglamentos dirigidos hacia las ciudades de San Francisco del Monte, Melipilla, Talca y Concepción. En 1847, otros textos normaban el cementerio de La Serena; en 1853, el de Illapel; en 1854, el de Copiapó, Ancud y Valdivia; en 1855, el de San Felipe; en 1856, el de Vallenar; 1857, el de San Carlos y Curicó; y en 1858, el de Los Angeles; sólo por mencionar algunos ejemplos⁷⁸.

Este aumento de los camposantos en el país, revelaba además un constante esfuerzo, por parte del Estado, para hacer sentir el peso de su ley en estos recintos que, si bien muchas veces eran administrados por religiosos, pasaban a estar investidos de una sanción “oficial” por parte de la autoridad civil.

El poder secular se manifestó desde mediados del Gobierno de Manuel Bulnes con la ley del 10 de enero de 1844, que hacía presente como prerrogativa presidencial la fijación de aranceles relativos a los derechos de inhumación que debían cobrarse en los cementerios públicos⁷⁹. Tal medida, se amplió luego a todos los cementerios creados hasta 1852. Ese año, y luego de nuevas discusiones sobre el deslinde de las atribuciones de la autoridad civil y religiosa sobre el camposanto, se ratificó la ley dictada ocho años antes, autorizándose nuevamente al Ejecutivo para fijar, por cuatro años, los aranceles de los recintos sacros.

Más que explorar en detalle el conjunto de leyes que se originaron al respecto, es interesante ver cómo progresivamente el cementerio se convirtió en un espacio disputado por la elite dirigente. Las palabras del Ministro del Interior, Antonio Varas, bajo la presidencia de Manuel Montt, fueron un buen resumen de lo que vendría más adelante:

⁷⁷ BLDG, 1823-1830, Tomo I, Lib. I, num. XVI, págs. 112-113.

⁷⁸ René del Villar L., *op. cit.*, pág. 60 y ss; Ricardo Donoso, *op. cit.*, pág. 212; José Hipólito Salas, *Los cementerios por el Obispo de la Concepción*, Imprenta de los “Amigos del país”, Concepción, 1872, págs. 40-41.

⁷⁹ Ricardo Donoso, *Ibid.*

“Sin negar, pues, de ninguna manera, la intervención que en los cementerios públicos compete a la autoridad eclesiástica, yo concibo en ellos una parte que exclusivamente corresponde a la autoridad civil”⁸⁰.

Dichas afirmaciones tradujeron esa eterna disputa que ambos bandos, religioso y civil, mantuvieron durante el resto del siglo hasta la ruptura de las “Leyes Laicas”. Por lo demás, se trató del mismo *leit motiv* que posteriormente originó la “cuestión de cementerios”, una aguda batalla por mantener el carácter sacro del cementerio. En este sentido, el mandato del Código Civil de 1855, que en su art. 586 establecía que: “Las cosas que han sido consagradas para el culto divino se regirán por el derecho canónico”, no fue necesariamente un aspecto siempre respetado.

Ya desde fines del proceso independentista, la nueva ideología republicana propuso una serie de medidas de cambio que en el transcurso de la centuria se fueron materializando. De esta forma, de un inconcluso cambio inicial, la ideología del progreso impulsó novedosas transformaciones durante el siglo, reafirmando el tono proyectual del liberalismo⁸¹. Fueron estas anunciadas variaciones las que, con altibajos, terminaron imponiéndose.

Por otro lado, junto con la ideología liberal, ciertos movimientos de raíz europea derivados de ella, como el racionalismo, el positivismo y el evolucionismo, se encargaron igualmente de ir desterrando el papel de la Iglesia dentro del quehacer cultural, perdiendo así su carácter hegemónico en ese plano⁸².

Los ataques ideológicos del liberalismo, motivaron que dentro de las filas eclesiásticas se registraran descontentos hacia las medidas de los gobernantes que, fuesen conservadores o liberales, hicieron sentir el peso estatal sobre las materias conciernientes a la vida religiosa. Los problemas derivados del Patronato y las denuncias de abusos por parte del Estado, se convirtieron en discusiones permanentes. Ello fue lo que originó el movimiento denominado “ultramontanismo”, cuyos objetivos centrales se resumieron, a grandes rasgos, en: el perfeccionamiento de su unidad como grupo; en el privilegio de la autoridad central del Papa; en la independencia respecto de la forma política o estatal; y en su resistencia activa frente a una cultura secularizada⁸³. Se atacaban así las premisas legadas por el ideario de la “Ilustración Católica”, en lo que decía relación con su tolerancia respecto de la intervención del Estado y con su optimismo evangélico y social.

Estas grandes fisuras terminaron por destruir la confianza de la Iglesia en el Estado y en la cultura que éste impulsara, actitud que se vio reafirmada por los acontecimientos. Episodios como la “cuestión del sacristán” (en 1856), o la ley interpretativa del art. 5º de la Constitución de 1833 (en 1865)⁸⁴, abrieron nuevamente las heridas de un proceso que cada vez iría intensificándose.

⁸⁰ Citado por Ricardo Donoso, *op. cit.*, pág. 213.

⁸¹ Alfredo Jocelyn-Holt, *op. cit.*, pág. 286 y ss.

⁸² Sergio Vergara Q., “Iglesia y Estado...”, pág. 353.

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ Sobre la reforma de libertad de culto, puede revisarse el exhaustivo trabajo de Patricio Estellé, “El debate de 1865 sobre la libertad de culto y de conciencia”, en *EHIPS*, Santiago, n° 2, 1967, págs. 181-225.

¿Qué rasgos identificaron a esta progresiva ruptura del Estado con la Iglesia?. Si seguimos de cerca las nuevas interpretaciones que sobre el período se han hecho, podemos apreciar que por lo normal el énfasis ha sido puesto en las personas y en sus dispares personalidades. Para Gonzalo Vial, el problema de la “ruptura del consenso doctrinario” se remonta a esa airada y hasta irreverente generación de personajes aparecida hacia el año 1825: Manuel Antonio y Guillermo Matta, los hermanos Amunátegui, Diego Barros Arana, Aníbal Pinto, Vicente Reyes, Jorge Huneeus Zegers, Isidoro Errázuriz y José Francisco Vergara⁸⁵, sujetos a los cuales veremos enfrascados en la discusión de la ley de cementerios.

En el sector católico, también aprecia Gonzalo Vial un carácter polémico, incisivo e intolerante por parte de destacadas personalidades como Carlos Walker Martínez, Zorobabel Rodríguez y el futuro arzobispo Crescente Errázuriz⁸⁶.

Sin embargo, no puede menospreciarse tampoco el papel de las ideas, tal como lo señala Bernardo Subercaseux al momento de caracterizar la pugna decimonónica entre el laicismo y el catolicismo, la que se tradujo además en una disputa por la hegemonía cultural del conjunto de la sociedad⁸⁷.

Ricardo Krebs, valorando asimismo el aporte de las ideas en esta discusión, aprecia otros elementos de importancia en un plano más bien valórico, configurando de tal forma un panorama que no puede ser desdeñado al momento de penetrar en el tema:

“El catolicismo condenó las tendencias racionalistas, naturalistas y ateas que constituían, según él, las características más específicas del liberalismo. Lo condenó también como disolvente de la moral y advirtió que el liberalismo constituía una fuerza esencialmente revolucionaria que podía disolver los vínculos orgánicos de la sociedad y conducir al caos o la dictadura. Veía con alarma el avance del liberalismo en la educación, en las ciencias y letras y en las costumbres. Sin embargo, hizo una clara distinción entre ese liberalismo funesto y los principios constitutivos de la República. Condenó aquél y se sintió identificado con éstos. Aceptó el Estado liberal constitucional, pero se opuso a su transformación en Estado laico. El conflicto entre liberalismo y catolicismo se planteó, no como discusión de las formas políticas concretas, sino como conflicto doctrinario, como confrontación de ideas, como luchas por los valores e ideales por los cuales se debía regir la sociedad. El católico se sentía orgu-

⁸⁵ Gonzalo Vial, *Historia de Chile (1891-1973). La sociedad chilena en el cambio de siglo (1891-1920)*, Volumen I, Tomo I, Editorial Santillana, Santiago, 1981, pág. 38. La idea de la influencia de las personas en este conflicto ha sido antes revisada por Francisco Antonio Encina, *Historia de Chile desde la Prehistoria hasta 1891*, Tomo XVIII, Editorial Nascimento, Santiago, 1970, págs. 147-180; y Carlos Oviedo Cavada, “La jerarquía eclesiástica y la separación de la Iglesia y el Estado en 1925”, en *BACHH*, n° 89, 1975-1976, pág. 21.

⁸⁶ Gonzalo Vial, *op. cit. Vol I, Tomo I*, pág. 39. Los respectivos bandos que se crean en esta polémica, “clerical” y “laico”, se encuentran marcados no sólo por una incomprensión mutua, sino también por una participación política exaltada y descalificadora del contrincante. Es este último aspecto el que resta apoyo a la causa de la Iglesia por parte de algunos sectores de la sociedad contrarios al “clericalismo”, es decir, a la participación eclesiástica en la política activa.

⁸⁷ Cf. Bernardo Subercaseux, *Fin de siglo. La época de Balmaceda. Modernización y cultura en Chile*, Editorial Aconcagua, Santiago, 1988, págs. 231 y 237.

lloso de la República de la cual se sentía parte integrante y por la cual se sentía responsable”⁸⁸.

Estimamos que en el desarrollo de las “luchas teológicas” se conjugaron ambos aspectos, es decir, los hombres y las ideas propias del contexto de época, de las cuales no era fácil escapar en la medida que, desde el Parlamento, la prensa o el púlpito, se repetían insistentemente las temáticas que hemos reseñado: la secularización del mundo, la necesidad de un progreso que eliminase prácticas ancestrales y sin sentido, el anhelo del cambio, y la defensa de la religión católica frente al vasallaje que pretendía de ella la autoridad civil.

Debemos tener presente en estos debates que todas las críticas que se formularon a favor o en contra de la Iglesia, se concentraron en los aspectos institucionales de la religión católica, es decir, los que concernían al derecho de Patronato, al cobro excesivo de los derechos de entierro o a la negación de sepultura a los no creyentes.

En cambio, la Iglesia entendida como una comunidad de fieles, que apuntaba a la *praxis* de la doctrina a través de las manifestaciones de la religiosidad colectiva, no produjo combates tan violentos, ya que, finalmente, muchas de las costumbres religiosas, desde ir a la iglesia a orar o visitar la tumba familiar el día de Todos los Santos, pasaban a ser compartidas por el espectro social santiaguino en algún determinado momento.

El enfrentamiento más duro y directo se presentó durante la década de 1870, época de gestación de la ruptura de 1883. Fue justamente este período el que consolidó lo que hemos denominado el proceso de **secularización oficial**, es decir, un conjunto de leyes, reglamentos y otras disposiciones legales del Estado, que poco a poco despojaron de su contenido religioso a las principales actividades y ceremonias católicas.

Es este un proceso que debemos estudiar con cuidado, pues quizás se generaliza extremadamente la irreligiosidad de algunos miembros de la clase dirigente. Gonzalo Vial, examinando la misma situación, aprecia como factores determinantes de este proceso: una enseñanza y práctica de la fe que responden más bien a una comunicación basada en la tradición y no en la convicción; una errada intromisión del clero en la política contingente a lo largo del siglo (el clericalismo); y ciertas contradicciones entre un comportamiento de tipo epicúreo por parte de las elites y su fe, queriendo así escapar de “la ética cristiana en cuanto ella coartaba el goce sin trabas de la riqueza y de los placeres corporales”⁸⁹.

Por otro lado, según Vial, las influencias extranjeras se sumaron para configurar un clima agnóstico y ateo en Chile, imitando así patrones europeos imperantes hacia la década de 1860.

⁸⁸ Ricardo Krebs, “El pensamiento de la Iglesia frente a la laicización del Estado en Chile, 1875-1885”, en Ricardo Krebs et. al. *Catolicismo y Laicismo. Las bases doctrinarias del conflicto entre la Iglesia y el Estado en Chile, 1875-1885. Seis estudios*, Ediciones Nueva Universidad, Santiago, 1981, pág. 19. Recientemente, la mayoría de estos planteamientos han sido reproducidos sin mucha originalidad y en forma bastante desordenada por María Antonia Benavente y Carmen Bermejo, en “Síntesis histórica de la funebria en Chile”, en *RChHG*, n° 162, 1996, págs. 137-162.

⁸⁹ Gonzalo Vial, *op. cit.*, Vol. I. Tomo I. págs. 40-47.

Aunque muchas de estas explicaciones puedan ser válidas, debemos recordar que Vial no caracteriza, por lo menos en el capítulo que dedica a este tema, el comportamiento de los sectores medios y populares, la gran masa de la población. Por ello, las influencias extranjeras no necesariamente pueden ser generalizadas a la colectividad sólo a partir de los grupos que, de manera más directa, fueron proclives a experimentar cambios en sus costumbres por la adopción de otros modelos culturales. Si bien el pueblo también comenzó a modificar sus formas de religiosidad, abandonando algunas prácticas y conservando a la vez otras, esto no se tradujo en un agnosticismo declarado ni en un abandono de la religión.

Lo que sí podemos percibir, es un distanciamiento mayor de las clases populares respecto de esa Iglesia institucionalizada que arriba mencionamos. En el caso de las clases medias, es quizás más notorio un desapego de la Iglesia debido a la creciente fuerza que cobró el radicalismo.

En este contexto social, tomó forma la secularización oficial de la década de 1870, que pretendió lograr una definición de ámbitos para la Iglesia y el Estado, además de facilitar el lugar para quienes, permeables a las nuevas ideas, comenzaban a discrepar de la normativa establecida por el discurso católico.

El incidente que inaugura la década responde ciertamente a lo dicho, ya que la muerte del coronel Manuel Zañartu en Concepción, el 5 de octubre de 1871, fue el acontecimiento que marcó las diferencias más ásperas de las décadas siguientes.

Dicho episodio, ha sido recordado ya en otros lugares⁹⁰, pero resumiendo los aspectos que son relevantes para nuestros fines, podemos señalar que se trata de un caso que muestra los problemas derivados de la muerte y entierro de este militar, el cual, desde 1848, y luego de haberse separado de su legítima esposa, había convivido con su amante manteniendo relaciones públicas e ilegítimas, provocando así un escándalo para los contemporáneos y la Iglesia. Después de agonizar por un largo tiempo, se buscó la forma de que volviese a la vida cristiana. Sin embargo, hasta el último momento eligió permanecer al lado de su compañera de tantos años, rechazando los intentos de “salvar su alma”⁹¹.

José Hipólito Salas, Obispo de Concepción en esta fecha, entregó su versión de lo sucedido con Zañartu y de cómo éste eligió en su enfermedad:

“... la casa de cómplice de sus flaquezas i buscó allí cuidados en la penosa situación en que se encontraba. Así se colocó por su propia voluntad en una verdadera imposibilidad moral para recibir los sacramentos de la Iglesia en el último trance de vida, ...”⁹².

⁹⁰ Ricardo Donoso, *op. cit.*, pág. 216 y ss; René del Villar, *op. cit.*, pág. 64 y ss.

⁹¹ Interesa destacar este aspecto, ya que como apreciábamos durante el Barroco, el último momento de vida y el arrepentimiento por los pecados cobraba una gran importancia para los individuos y la salvación de su alma. Aunque no se pueda generalizar sólo a partir de este episodio, es al menos significativo ver que es una manifestación cierta de un siglo que, en ésto, ha roto ya con algunas de las prácticas dominantes en el pasado español.

⁹² José Hipólito Salas, *Los cementerios por el Obispo de la Concepción*, Imprenta del Mercurio, Valparaíso, 1872, (segunda edición) pág. 9. En un tono similar se presenta su escrito, *El despojo de los cementerios. Opúsculo del Obispo de la Concepción*, Imprenta del Correo, Santiago, 1872.

El problema más grave no se restringía solamente al hecho de que Zañartu hubiese fallecido sin arrepentimiento por su conducta; más bien, el conflicto se generó al momento de producirse sus exequias y correspondientes ceremonias de entierro. Al ser el cementerio, según el discurso católico, un espacio sagrado de la muerte, cualquier intromisión de otro credo religioso o de algún indigno para la Iglesia en ese recinto, quebrantaba el carácter sacro que la autoridad eclesiástica, junto con la civil, habían reconocido al camposanto.

Fue dicha exclusión la que en Santiago había relegado a los disidentes y a los herejes a ser enterrados en el Cerro Santa Lucía. En Concepción, el asunto no fue tan simple, pues al no pertenecer Zañartu a otro credo religioso, y al haber renegado de su condición de católico, se le excluyó por el derecho canónico de cualquier sepultura en sagrado. A diferencia del caso español, no existían en Chile lo que en la Península se conoció por el nombre de “corralillos”, es decir, cementerios destinados para aquellos que se encontraban marginados del entierro católico⁹³.

En esta polémica, apareció nuevamente en escena la mano del Estado y la decisión final, fue la mecha que encendió el ánimo batallador del obispo Salas y del clero sobre la materia:

“La autoridad haciendo caso omiso de la protesta del obispo procedió a darle sepultura con todos los honores decretados, considerando que la Comandancia General de Armas no tenía por que entrar a investigar la vida privada de un jefe a quien la ordenanza mandaba tributar los honores correspondientes, ni si se había confesado o arrepentido, desde que esos eran deberes de conciencia”⁹⁴.

Pese a las protestas del Obispo sobre el entierro, el Intendente sostuvo que el cementerio era un establecimiento esencialmente laico, ya que éste se encontraba bajo la jurisdicción de una administración también laica y sometido a la vigilancia de una Junta de Beneficencia. Además, el reglamento que regía al cementerio no le daba ninguna intervención a la autoridad eclesiástica.

Esta polémica pasó luego a los salones del Congreso, donde se produjo una acalorada discusión que ponía en evidencia los intereses de ambos grupos. Estos hechos, marcaron el inicio de la llamada “cuestión de cementerios”.

Ya en la discusión parlamentaria se hicieron presentes los temas que después se repitieron insistentemente durante el resto de la década. Entre ellos, la

⁹³ José Jiménez Lozano, *op. cit.*, pág. 177. La ley canónica reconocía como indigno de sepultura eclesiástica los cadáveres de:

1) Paganos, judíos e “infieles” o pertenecientes a religiones no cristianas, es decir, no bautizados en general.

2) Herejes y autores de herejía, apóstatas de la fe cristiana, cismáticos, públicamente excomulgados o afectos por la pena canónica de entredicho.

3) Suicidas por desesperación o ira.

4) Duelistas, aunque antes de morir tengan señales de arrepentimiento.

5) Pecadores públicos que mueren sin confesarse (El caso de Zañartu).

6) Los que no cumplen con el precepto pascual, si mueren sin signo alguno de contrición.

7) Niños muertos sin el bautismo.

8) Los que han contraído únicamente matrimonio civil.

⁹⁴ Ricardo Donoso, *op. cit.*, pág. 216.

idea de la “promiscuidad de las tumbas”, concepto que aludía al hecho de que, dentro de los cementerios bendecidos y consagrados por la Iglesia, no debía darse un espacio a los cadáveres de aquellos individuos cuya sepultura era prohibida por el derecho canónico.

Para la Iglesia, la preponderancia de las ideas liberales en la discusión implicaba que, en el futuro, la autoridad civil podía tomar en sus manos la profanación de los camposantos de la República, pues al quedar los cementerios bajo la ingerencia estatal, se afectaban no sólo los derechos parroquiales que percibía la Iglesia, sino además, el simbolismo que cobraba el recinto mortuario dentro de la comunidad⁹⁵.

Pero junto con el problema de la “promiscuidad de las tumbas”, el debate se centró también en los asuntos relacionados con el derecho de propiedad, ya que, según se decía, las obligaciones por la compra de un terreno para la inhumación se veían afectadas al momento de cambiarse la calidad sagrada del cementerio por otra de carácter laico-profano. No obstante, el derecho de propiedad admitía igualmente la otra cara de la moneda, es decir, el hecho de que tampoco a un disidente, ateo o suicida, se le podía negar el ser sepultado en la tumba familiar o la que él había costado de manera independiente. Por ello, el problema en este sentido se remitía a un choque entre las categorías de “ciudadano de la República” y de “fiel devoto de la Iglesia”, las que producían ambigüedades y se tornaban incompatibles en los momentos de dilucidar vicisitudes como éstas, que involucraban una posición del Estado y un desencuentro con los intereses de la Iglesia⁹⁶.

La situación fue salvada, por el momento, gracias a la dictación de un nuevo decreto sobre cementerios el 21 de diciembre de 1871⁹⁷. Dicho decreto permitía la sepultación de los marginados por las normas católicas en un local debidamente separado por una reja de fierro o división de árboles; la creación de nuevos cementerios que, contruídos con fondos fiscales, serían legos y estarían exentos de la jurisdicción eclesiástica —por lo cual también se permitía que los disidentes realizaran sus respectivas ceremonias religiosas—; la instalación de cementerios particulares, regidos por la normativa general existente; y la conducción de cadáveres a toda hora a los cementerios públicos o privados, después de ser depositados en el templo sin la necesidad de una licencia especial⁹⁸.

⁹⁵ Un buen parámetro de comparación es lo que ocurre con el caso español, en donde también se presentan serios y dolorosos incidentes con motivo de un progresivo proceso de secularización y municipalización de los camposantos. El tema ha sido revisado por José Jiménez Lozano, *op. cit.*, pág. 214 y ss. Allí, cobra relevancia sobre el tema el decreto del 17 de noviembre de 1868.

⁹⁶ Al respecto, es interesante lo que nos recuerda Michel Foucault sobre el particular: “El discurso [...] no es una conciencia que venga a alojar su proyecto en la forma externa del lenguaje; no es una lengua, con un sujeto para hablarla. Es una *práctica* que tiene sus formas propias de encadenamiento y de sucesión”. Cf. su, *Arqueología del saber*, Editorial Siglo XXI, México, 1988 (1970), pág. 284. Aplicando estos razonamientos al caso chileno, vemos que los discursos de ambos bandos en esta polémica pasarán a reiterar también creencias e ideas muy arraigadas y no siempre una acalorada reproducción de palabras y argumentos. Es este aspecto, el que debemos comprender al momento de evaluar el problema.

⁹⁷ BLDG, 1871, Lib. XXXIX, num. 12, págs. 691-693.

⁹⁸ Ricardo Donoso, *op. cit.*, págs. 218-220; René del Villar, *op. cit.*, pág. 64 y ss.

Los alcances para la Iglesia fueron ventajosos en lo que respecta al incentivo de la futura construcción de cementerios particulares, punto que abordaremos cuando estudiemos los orígenes del Cementerio Católico. Pero debe señalarse que el clero santiaguino mostró su disconformidad con el texto del decreto, precisamente por el entierro de quienes no fallecían bajo el alero de la religión católica. Por lo menos en esta postura se mantuvo el Obispo de Santiago, Rafael Valentín Valdivieso⁹⁹.

Dentro de las propias filas laicas, igualmente surgieron oposiciones a este decreto, en particular por parte del entonces diputado, Domingo Santa María, quien, junto a Aniceto Vergara Albano, Mariano Sánchez Fontecilla, Angel Custodio Gallo, Gerónimo Urmeneta, Guillermo Matta y Francisco Puelma; levantó amplias críticas sobre el contenido del texto legal.

Ocuparse del problema de los cementerios se consideró además un deber de salubridad pública, por lo cual el Estado no podía desentenderse de su participación en la materia. Santa María, delineaba así su proyecto sobre una próxima ley de cementerios, donde:

“La ley civil, debe ser indiferente, muda, pasiva, respecto de la ceremonia religiosa que ha de acompañar la sepultación de los cadáveres, y aún así como la ley civil permitía el matrimonio entre los disidentes en creencias religiosas, el Estado no podía contribuir a despedazar esa unión llegada que fuera la muerte. En nombre de la religión, no puede abrigarse semejante petición; en nombre de la ley civil, ella es de todo punto insostenible; en nombre de la libertad, ella es un desacato”¹⁰⁰.

El proyecto de Santa María despertó reacciones encontradas, pero a pesar de las críticas de la prensa clerical, había quienes apoyaban abiertamente muchos de sus puntos:

“Este proyecto es igualdad, es justicia i es libertad para todos. Los decretos gubernativos habían reconocido una creencia privilegiada. Los decretos gubernativos habían hecho a la creencia católica donaciones que envolvían un ataque al derecho de propiedad. El proyecto reivindica i afianza la propiedad en las ciudades de los muertos. Los decretos gubernativos ponían en manos de los funcionarios de la Iglesia la facultad de señalar el barrio en que cada cadáver debe ser sepultado. El proyecto devuelve a cada cual el derecho de sepultarse o de hacer sepultar a los suyos donde mejor le venga en deseo, cualquiera que haya sido en vida su estado, condicion o creencia. El catolicismo batallador no quiere perder su privilegio de religión dominante”¹⁰¹.

Nuevamente en los días siguientes, el periódico *El Ferrocarril* formuló votos para que:

⁹⁹ Un nuevo incidente con la autoridad eclesiástica se suscitó en la ciudad de Valparaíso, donde otra vez se produjo un roce entre el Intendente, Eulogio Altamirano, y el Gobernador Eclesiástico de la ciudad, Mariano Casanova, respecto de la inhumación de un suicida en el cementerio, petición que el sacerdote del Espíritu Santo, Salvador Donoso, denegó. Este hecho, fue una muestra clara de que el decreto de 1871 aceptaba incumplimiento de ambas partes y que la polémica proseguiría. Ver Ricardo Donoso, *op. cit.*, págs. 229-232.

¹⁰⁰ Citado por Ricardo Donoso, *op. cit.*, pág. 226.

¹⁰¹ *El Ferrocarril* (Santiago), 7 de junio de 1872.

“el proyecto de Santa María llevara a las ciudades de los muertos el espíritu de tolerancia que imperaba en las ciudades de los vivos”¹⁰².

Si bien tampoco la tolerancia fue un rasgo característico de la “ciudad de los vivos”, los debates parlamentarios que se presentaron en los años siguientes comenzaron a mostrar también algunos períodos de calma, aunque ya se apreciaba, en un comienzo veladamente, una idea que se hizo más fuerte en la década de 1880, y que se materializó definitivamente en el siglo XX: la separación de Iglesia y Estado.

Las filas conservadoras, aceptaron en ocasiones la intervención del Estado en ciertas materias, lo que manifestaba la amplitud de criterio de una parte de sus representantes, quienes no cayeron en una intolerancia extrema. Bajo esta perspectiva, el conservador Miguel Cruchaga expresaba:

“El Estado debe:

Determinar los lugares en que deben hacerse las inhumaciones.

Determinar el minimum y maximum de horas o de días que los cadáveres pueden ser conservados en las casas o lugares en que la defunción ocurra, la hora de traslación a los cementerios, el sistema de sepultación en relación a la higiene, y todo aquello que cabe dentro del concepto de salubridad pública.

Permitir la creación de cementerios de disidentes”¹⁰³.

Sin embargo, de acuerdo a Cruchaga, no debía exagerarse el rol que cumplía el Estado en este tipo de situaciones, pues éste:

“... con sus atribuciones fuera de lo regular, propende al absolutismo; viola el sentimiento religioso, con propensión a extinguirlo, y ataca no tan sólo a una religión determinada, sino a todas las comunidades religiosas...”¹⁰⁴.

En lo concerniente a los cementerios, todo asunto debatido llevó, finalmente, a hacer este tipo de consideraciones sobre los límites de una y otra autoridad. La discusión, reabierta el año 1877 en el Congreso, muestra lo señalado. El diputado liberal Isidoro Errázuriz, no pudo ocultar su deseo explícito de establecer distintos ámbitos en este sentido:

“El Estado responde de que los restos de los hombres serán sepultados en el cementerio de sus deudos; pero no responde de que, en virtud del derecho abusivo de los párrocos, no se hará la exhumación de la honra, y no se producirán perturbaciones y choques que afectan hondamente la civilización y la paz [...]

Tenemos la paz para los muertos; pero no tenemos la seguridad de que su memoria será respetada; no tenemos ni siquiera respeto para su reputación. Y esto diseña perfectamente la tendencia de los dos campos”¹⁰⁵.

No obstante, por el lado de los católicos, el diputado José Clemente Fabres, uno de los más famosos polemistas del período, extendió las delimitaciones hacia nuevos planos:

¹⁰² *El Ferrocarril* (Santiago), 9 de junio de 1872.

¹⁰³ Miguel Cruchaga, *De las relaciones entre la Iglesia y el Estado en Chile*, Editorial Reus S.A., Madrid, 1929, pág. 123.

¹⁰⁴ Miguel Cruchaga, *op. cit.*, pág. 124.

¹⁰⁵ Isidoro Errázuriz, *Obras de Isidoro Errázuriz*, Tomo I, Introducción y estudio preliminar de Luis Orrego Luco, Imprenta Barcelona, Santiago, 1910. Discurso del 26 de octubre de 1877, pág. 232.

“ ..., yo no conozco ninguna religión que enseñe que porque las personas han establecido cierta comunidad en vida, esa comunión deba subsistir después de la muerte [...]”

Error, señor, y muy grave, porque si en vida se puede vivir en comunidad, en el cementerio cada cual tiene su punto de reposo según haya sido su condición en aquella.

Así, si uno no tiene creencias de ninguna especie, será sepultado en un cementerio que no pertenezca tampoco a secta alguna. De manera, pues, que lo que se llama “las pretensiones de los católicos” no se opone de manera alguna a que puedan dormir juntos el sueño de la muerte dos esposos: se opone a que duerman juntos el sueño de la muerte en el cementerio católico, si uno de ellos no es católico”¹⁰⁶.

Lejos de lo que pudiera sostenerse en el Parlamento, muchas veces la misma práctica cotidiana o la “buena voluntad” de algunos párrocos, permitían ciertas licencias que quitaban a la situación ese carácter polarizado con que se veía el problema desde el Congreso. En esto, no siempre se tiene un catastro seguro de las transgresiones a las sepulturas en sagrado, pero el apasionamiento de los debates en el Parlamento permitió que salieran a la luz muchas de las anomalías en materia de inhumaciones. Sobre ello, comentaba José Manuel Balmaceda en un acalorado discurso:

“ [...] Yo afirmo que en muchos cementerios los párvulos no bautizados, que fallecen han sido inhumados en lugar bendecido, pues antes de 1871 no había barrios especiales para esta clase de inhumaciones”¹⁰⁷.

No debe extrañar, por tanto, que fuese éste el ambiente propicio para efectuar investigaciones sobre la materia en el campo de la historia o la doctrina. Los trabajos de Diego Barros Arana¹⁰⁸ y de Benjamín Vicuña Mackenna¹⁰⁹, respondieron al interés concitado por aquella vieja disputa entre jurisdicciones laicas y religiosas. Aquí, la historia adquirió un “uso”¹¹⁰, un fin instrumental para hacer valer los derechos y el interés estatal al respecto, comprobando que la preocupación por el cuidado y desarrollo de los cementerios no fue sólo una instancia exclusiva de las autoridades de la Iglesia.

Junto con la reproducción de otros debates parlamentarios en pequeños opúsculos, la prensa publicó un contundente compendio legal sobre esta problemática, el *Tratado sobre los cementerios* de Jacinto Chacón, el cual, desde una perspectiva liberal, reproducía comentarios como los siguientes:

“ el estado tiene la imprescindible obligación de velar porque, al fundarse una población, se destinen o se cedan al uso público, no solamente terre-

¹⁰⁶ José Clemente Fabres, *Obras Completas, Discursos Parlamentarios*, Tomo XIV, Imprenta “La Ilustración”, Santiago, 1914. Discurso del 4 de agosto de 1877, pág. 178.

¹⁰⁷ Cf. Rafael Sagredo Baeza y Eduardo Devés Valdés (Recopiladores), *Discursos de José Manuel Balmaceda. Iconografía*. Vol. I, Dirección de Archivos, Bibliotecas y Museos- Centro de investigaciones Diego Barros Arana, Santiago, 1991. Discurso del 23 de agosto de 1877, pág. 208.

¹⁰⁸ Diego Barros Arana, *op. cit.*, págs. 227-253.

¹⁰⁹ Cf. Benjamín Vicuña Mackenna, “La ciudad de los muertos” (Cementerio General), en *Chile. Relaciones Históricas*, Rafael Jover Editor, Santiago, 1877, págs. 1-111.

¹¹⁰ El problema de la historia y de sus “usos”, ha sido evaluado por el historiador Allen Woll, quien en su trabajo, *A Functional Past. The Uses of History in Nineteenth-Century Chile*, Louisiana State University Press, 1982; examina los fines de la historia para apoyar posiciones políticas y religiosas. Ver pág. 69 y ss.

nos para las calles i plazas, sino tambien sitios adecuados para la inhumacion de los difuntos. La Iglesia, que ni asume esa obligacion ni tiene terrenos que destinar a ese objeto, no puede sacar del orijen de los cementerios una presuncion de dominio en ellos"¹¹¹.

La crisis económica de 1878 y las vicisitudes ocasionadas por la Guerra del Pacífico, fueron los motivos que retrasaron la discusión de una nueva ley sobre cementerios. No obstante, y pese a que las mentes de los chilenos y los gobernantes se encontraron en un nuevo escenario de carácter bélico, la debatida situación en el Parlamento cambió cuando el autor del proyecto de 1872, Domingo Santa María, llegó a la presidencia de la República en 1883. Este fue el año en que el conflicto religioso-estatal de los vivos, terminó por causar quiebres y transtornos para los muertos ¹¹².

E) ENTRE LA "GUERRA DE DECRETOS" Y LA RECONCILIACIÓN DE LOS PODERES. IGLESIA Y ESTADO (1883-1890).

Las administraciones de Aníbal Pinto y Domingo Santa María, fueron las naturales herederas de una situación religiosa muy delicada. La muerte del Arzobispo Rafael Valentín Valdivieso, en 1878, implicó llevar al Vaticano el conflictivo punto del Patronato, lo que traía nuevamente al tapete un problema de poder entre los miembros del Estado y la Iglesia. El gobierno del Presidente Pinto nombró a un hombre más moderado que el anterior para ocupar la silla vacante, Francisco de Paula Taforó¹¹³, mientras que la Iglesia chilena quedaba en las manos de su mejor candidato para el puesto, el Vicario Capitular Joaquín Larraín Gandarillas, personaje batallador como su antecesor Valdivieso.

Los transtornos de la Guerra del Pacífico desviaron la atención hacia otro plano, pero una vez finalizado el conflicto las pugnas volvieron a reaparecer. El nuevo Presidente, Domingo Santa María, trató de solucionar el problema de la vacancia arzobispal invitando a un delegado apostólico, Celestino del Frate, pero su misión terminó en el fracaso y al volver a Roma aconsejó al Papa para que vetara la candidatura de Taforó:

"La cuestión del patronato permaneció sin resolver, pero la misión del Frate le sirvió a Santa María como pretexto para una confrontación directa con la Iglesia, y se introdujo una legislación tendiente a disminuir sus todavía sustanciales prerrogativas en tres coyunturas críticas de la vida humana: el nacimiento, el casamiento y la muerte"¹¹⁴.

¹¹¹ *La República* (Santiago), 26 de mayo de 1877. Este tratado formó parte del segundo tomo de la obra titulada: *Exposicion razonada i estudio comparativo del Código Civil chileno*. La segunda parte de este estudio se reprodujo en *La República* (Santiago), del 29 de mayo de 1877.

¹¹² Sobre la valoración de los fenómenos de ruptura y su estudio, ver Michel Foucault, *op. cit.*, pág. 5.

¹¹³ El problema de la sede vacante y los conflictos que se originaron con motivo de este hecho, se encuentran bien explicados en Miguel Guzmán Rosales y Octavio Vío Henríquez, *Don Francisco de Paula Taforó y la vacancia arzobispal de Santiago, 1878-1887*, Instituto de Historia, Pontificia Universidad Católica, Santiago, 1964, pássim.

¹¹⁴ Cf. Harold Blakemore, "Chile, 1880-1930", en Leslie Bethell, ed. *Historia de América Latina, Vol. 10. América del Sur, c. 1870-1930*, Editorial Crítica, Barcelona, 1992, pág. 162.

Para llegar a esta determinación, también existió un debate previo en el Parlamento, el que sintetizamos al menos en sus líneas fundamentales. En general, las ideas antes mencionadas de propiedad, igualdad y “promiscuidad de las tumbas” se reiteraron, pero ahora llevaron el sello de un Gobierno que se empeñó decididamente en llevarlas a cabo. Las discusiones se hicieron virulentas durante los meses de junio y julio de 1883, pero el año anterior también había sido testigo de acalorados comentarios como los de Francisco Puelma Tupper, diputado liberal por Coquimbo, quien solicitaba se aprobasen todos los proyectos laicos en conocimiento del Congreso:

“Con su aprobación habremos dado el último golpe a nuestro común enemigo, que nos molesta en nuestro nacimiento, en la constitución de la familia i aun después de nuestros días en la puerta de los cementerios”¹¹⁵.

Con más moderación, aunque tampoco ocultando sus recelos contra la Iglesia, el diputado radical, Enrique Mac-Iver, insistía que:

“La idea de secularizar nuestras instituciones, de introducir lo que podría llamarse el laicismo en nuestras instituciones civiles, políticas y sociales no es una idea que pueda estar sujeta a esta circunstancia, ni es una idea nacida de esta o aquella causa accidental. Es una idea general, una aspiración que tiene profundas raíces en el país i hasta es una necesidad”¹¹⁶.

Las expresiones reproducidas fueron la antesala de las ideas que luego se impondrían, no sólo por el hecho que la sociedad en verdad pudiera secularizarse, sino además porque Santa María y Joaquín Larraín Gandarillas no estaban dispuestos a realizar concesiones por una u otra causa.

¹¹⁵ BSCD, Sesión Ordinaria del 5 de agosto de 1882, pág. 413.

¹¹⁶ BSCD, Sesión Ordinaria del 8 de agosto de 1882, pág. 453.



Alegoría de la muerte en una tumba católica. Pintura de William Pourguereau, París, siglo XIX.

El cementerio fue concebido en el siglo pasado como el espacio de representación de la muerte católica por excelencia. Las disputas surgidas para secularizar los ritos de entierro y los camposantos a partir de la década de 1870, provocaron férreas reacciones por parte de quienes se oponían al entierro de disidentes en un recinto sagrado. Para muchos fieles, imágenes como la que se reproduce —el dolor ante la tumba católica del “ser querido”— podían verse seriamente afectadas por la profanación de la autoridad civil, al permitir la sepultación sin requisitos religiosos. (Imagen reproducida de Philippe Ariés, *Images de l'homme devant la mort*, París, 1983).

Todas estas formulaciones en contra de la Iglesia, el Presidente Santa María se encargó de divulgarlas públicamente en la sesión inaugural de los cuerpos legislativos, el 1º de junio de 1883. En el texto, se hacían explícitas las menciones a un adecuado funcionamiento de ambos bandos para que ninguno interviniese en las decisiones del otro:

"[...] Los principios incorporados en la Carta Fundamental de la República, como expresión de su soberanía y las regalías que el Estado recibiera en herencia de la monarquía española, encuentran hoy serios tropiezos en su aplicación porque la Iglesia como es notorio, los combate y los desconoce en nombre de doctrinas que no fueron obstáculo para su perfecto ejercicio en dos tercios de siglo de nuestra vida.

Fuerza es en consecuencia, buscar una fórmula de solución a estos conflictos, que respetando el derecho y el sentimiento individual de todos y de cada uno de nuestros conciudadanos afirme y robustezca al propio tiempo, la autoridad del Estado, que es reflejo del poder y de la soberanía de la Nación"¹¹⁷.

Cinco días más tarde, se inició la discusión en el senado del proyecto de ley de cementerios¹¹⁸, el mismo que la Cámara de Diputados había paralizado en 1877, y que se vinculaba con la moción del entonces parlamentario Domingo Santa María.

Rodolfo Vergara, uno de los vehementes partidarios de la Iglesia, no podía ocultar sus fuertes críticas al proyecto de ley de cementerios, pues una vez profanados éstos,

"... cesará en ellos todo acto de culto público, como son la celebración de los misterios del altar i las preces por los difuntos"¹¹⁹.

Entre tanta discusión, no faltaron también quienes vieron en la solución del conflicto una medida necesaria para llevar la paz a vivos y muertos, tal como lo señaló Miguel Luis Amunátegui:

"El cementerio, segun se ha dicho mui fundadamente, es la ciudad de los muertos.

Ajustándonos a la metáfora, ha de procurarse en cuanto sea posible que sea una reproduccion de la ciudad de los vivos, o en espresiones mas exactas, ha de procurarse que la colocacion de los cadáveres no sea motivo de disgusto i desaveniencia para los miembros de su [sic] respectivas familias"¹²⁰.

Sin embargo, estas palabras no fueron escuchadas y los incidentes se precipitaron. Las advertencias de Enrique Mac-Iver, cobraron plena validez:

" Vencer viejas preocupaciones i antiguas ideas, arraigadas por la costumbre i la educacion; anular intereses consagrados por los siglos; luchar contra predomnios que tienen por base el sentimiento relijioso i el fanatismo; no

¹¹⁷ Sesión del Congreso Pleno del 1º de junio de 1883. Reproducida en Manuel Jiménez Bulnes, *Análisis histórico-jurídico de la secularización de los cementerios*, Memoria de Prueba (inédita) para optar al grado de Licenciado en Ciencias Jurídicas y Sociales, Facultad de Derecho, Universidad Católica, Santiago, 1961, pág. 53.

¹¹⁸ La narración de este debate en Francisco Antonio Encina, *op. cit.*, págs. 161-168; Ricardo Donoso, *op. cit.*, pág. 239 y ss; René del Villar, *op. cit.*, págs. 69-75.

¹¹⁹ *El Estandarte Católico* (Santiago), 15 de junio de 1883.

¹²⁰ *BSCD*. Sesión Ordinaria del 28 de junio de 1883, pág. 134.

puede ser, ni será, la obra aislada, intermitente i de pocos; sino el resultado de la labor unida, constante i firme de todos los que tales ideales i propósitos alientan en bien de su país i del progreso humano"¹²¹.

Los propios liberales también formularon críticas respecto del modo cómo se estaba llevando a cabo el proceso. *El Ferrocarril*, acusó al Gobierno y a sus partidarios de estar envueltos en asuntos de poder. Por eso, se decía, no se tomaba una decisión terminante al respecto¹²².

¿Cómo se explicaba este argumento?, ¿caso las pretensiones de Santa María se habían debilitado por el juego partidario o por el poder de la Iglesia?. Al respecto, debemos tener en cuenta que el liberalismo no fue un todo monolítico, ya que las fuerzas de esta colectividad se encontraban divididas sobre la materia. La relación Iglesia y Estado estaba presente en el fondo de las diferencias doctrinarias del partido, pues debido al sistema de Patronato, los liberales de Gobierno rehusaban cualquier intento de separación de ambos poderes, ya que con ello perderían su control sobre la Iglesia. En cambio, los liberales doctrinarios, eran adversos a este privilegio y sostenían que tal unión se contradecía con un Estado de corte liberal¹²³.

La discusión prosiguió en los salones del Congreso y, poco a poco, fue definiéndose lo que sería la "ley laica" sobre el tema¹²⁴. La ley de cementerios, en realidad, fue la punta de lanza de las otras reformas que después se hicieron extensivas a los registros parroquiales y a la institución del matrimonio, quitando así a la Iglesia sus principales puntos de apoyo en la sociedad.

El discutido proyecto se convirtió en la ley del 2 de agosto de 1883, la que, con un artículo único, sancionaba para el Estado la apertura de los cementerios a los sectores no católicos, oficializando la "promiscuidad de las tumbas" que tanto habían criticado la Iglesia y sus defensores:

"Art. único. En los cementerios sujetos a la administración del Estado o de las Municipalidades, no podrá impedirse, por ningún motivo, la inhumación de los cadáveres de las personas que hayan adquirido o adquieran sepulturas particulares o de familia, ni la inhumación de los pobres de solemnidad"¹²⁵.

La promulgación de esta ley fue el detonante de uno de los más graves enfrentamientos entre el poder civil y eclesiástico durante el siglo pasado, principalmente por atacar uno de los ritos fundamentales de la cosmovisión religiosa, y por definir en forma clara que los intereses del Estado y de la Iglesia llevaban caminos diferentes. Esta ley, fue también un duro golpe para los religiosos:

¹²¹ Enrique Mac-Iver, *Discursos políticos i parlamentarios. 1868-1898*, Tomo I. Imprenta Moderna, Santiago, 1899, págs. 319-320.

¹²² *El Ferrocarril* (Santiago), 27 de mayo de 1883.

¹²³ El desarrollo de estas ideas en Sol Serrano, "Fundamentos liberales de la separación del Estado y de la Iglesia, 1881-1884", en *Catolicismo y laicismo...*, pág. 162. En este aspecto, los radicales igualmente sostenían la convicción de que era necesaria la separación de ambos poderes.

¹²⁴ Los puntos de vista al respecto pueden revisarse en BSS, sesiones del 11, 12, 13, 15, 20 y 22 de junio de 1883. Para las discusiones de la prensa, véase *El Ferrocarril* del 4, 12, 17 y 30 de junio de 1883, así como *El Estandarte Católico* del 14, 15 y 23 de junio del mismo año.

¹²⁵ BLDG, 1883 (2), Lib. LII, num. 8, págs. 643-644. También puede revisarse el texto sobre la implementación y consecuencias de las "leyes laicas" en, *Las reformas teológicas de 1883 ante el país i la historia*, Imprenta "Victoria", Santiago, 1884, pág. 55.

“... a los que obligaba a respetar el derecho de los dueños de las tumbas, aun cuando al entender de la Iglesia hubieren fallecido como ateos, y se afectaba directamente a los cementerios de las ciudades más importantes como Santiago y Valparaíso que estaban bajo la dirección de administradores laicos”¹²⁶.

La respuesta de la Iglesia no se hizo esperar, ya que el Arzobispado, con el Vicario Larraín Gandarillas a la cabeza, emitió un decreto execratorio el día 6 de agosto, con el cual prohibió los servicios religiosos en los cementerios laicos, es decir, en aquellos que la legislación definía como sujetos a la administración del Estado y de las municipalidades. Este decreto declaró como lugares profanos a las capillas erigidas en dichos cementerios, disponiendo además la abstención de los prelados para dar el pase de entierro en los recintos no benditos, sin perjuicio de anotar las respectivas defunciones. Por último, se hacía un llamado a los fieles para conservar o construir nuevos cementerios sagrados¹²⁷.

Frente a tal actitud, el Gobierno nuevamente emprendió las represalias con un decreto el día 11 de agosto, en el que se prohibía, por el bando laico, el entierro en los cementerios construidos por virtud de la autorización que había sancionado el decreto de 1871. Tal medida afectaba directamente al Cementerio Católico, ya que sólo se hacían valederos los derechos adquiridos con anterioridad a tal decreto, mientras que las gestiones de compra del cementerio, como veremos más adelante, sólo eran de 1878. Asimismo, se encargaba a los Gobernadores que tomaran nota de los títulos que acreditaran esos derechos y se dejaba a determinación de la Facultad de Medicina de la Universidad de Chile, el permiso para depositar los cadáveres en los templos, los que posteriormente debían ser conducidos al cementerio¹²⁸.

Esta “guerra de decretos” que se suscitó entre ambos poderes, repercutió principalmente en la población católica, la cual desesperada ante la idea de compartir su espacio de entierro junto a un disidente o un no creyente, tomó la decisión de “rescatar” los cuerpos de sus familiares y devolverlos a las iglesias, los espacios sagrados de antaño y que aún prestaban el servicio de ser lugares de entierro para los más acomodados.

La memoria colectiva, valoradora del respaldo y la seguridad que brindaba la capilla o la parroquia, volvió a buscar esos antiguos espacios de la muerte, los que, en casos extremos, hasta llegaron a improvisarse. Sobre este punto, recordaba Ramón Subercaseux que:

“Entre muchos casos de personas conocidas, recuerdo el del respetable doctor don Javier Tocornal, hermano de don Manuel Antonio. Murió pidiendo que lo enterraran en suelo bendito. Para cumplir con este deseo justo e inofensivo, los deudos después de ocultar las fases de la agonía y de la muerte que dieron fin a la enfermedad sentaron al difunto, vestido como de diario,

¹²⁶ Marta Morales Álvarez, “*Sepulcros y cementerios*”, Memoria de prueba (inédita) para optar al grado de Licenciado en Ciencias Jurídicas y Sociales, Facultad de Derecho, Universidad de Chile, Santiago, 1949, pág. 22.

¹²⁷ El texto del decreto en *BEAS*, Tomo IX, págs. 114-117; *Las reformas...*, pág. 55 y ss.

¹²⁸ *BLDG*, 1883 (2), Lib. LII, num. 8, págs. 645-648; *Las reformas...*, págs. 60-63; Manuel Jiménez Lozano, *op. cit.*, pág. 67 y ss.

dentro de su propio cupé y lo sacaron a la media luz para enterrarlo en no sé qué sitio privado”¹²⁹.

Por estas escenas no fueron una mera excepción, ya que la mayoría de ellas fueron recogidas por uno de los grandes críticos del gobierno de Santa María, Carlos Walker Martínez. Aunque deba utilizarse su obra con cuidado, por el claro apasionamiento, no pueden dejar de desconocerse situaciones como la aquí descrita:

“Al piadoso sacerdote, don José Agustín de la Cruz, se refiere el episodio siguiente. Su anciana abuela, doña María de la Cruz Castro, era una virtuosísima señora, desde la promulgación de las leyes teológicas toda su preocupación consistía en la idea de ser enterrada sino en sagrado, i constantemente movía conversaciones sobre la materia para rogar a su familia que hiciera cualquier sacrificio a fin de evitarle tamaña desgracia [...] Algunas horas después de muerta, fue llevada en el alto silencio de la noche a un cementerio católico vecino, i enterrada tranquilamente en un rincón solitario. [Mientras] Allá entre las sombras, junto a las últimas murallas del cementerio, agazapados detrás de un sepulcro derruido, atisbaban dos hombres.... ¡La policía los había seguido i sorprendido el secreto de su entierro cristiano!”¹³⁰.

El fin de esta historia es aún más macabro, pues el cuerpo de la anciana fue removido, y tras una infructuosa búsqueda de su nieto, terminó siendo encontrada en la Morgue, junto a otros cadáveres.

Puede parecer de seguro un texto efectista, por el ánimo de crítica que inspiró el libro de Walker Martínez, pero estas imágenes han sido evocadas también por otros personajes más moderados que no pudieron dejar de manifestar su inquietud ante tales hechos¹³¹, ya que el enterramiento clandestino, la formación de piquetes de soldados armados en los cementerios, el encubrimiento de las enfermedades terminales y la extracción clandestina de cadáveres, se transformaron en escenas comunes¹³².

La batalla a nivel ideológico, siguió con más fuerza que nunca, principalmente por la prensa que defendía o criticaba esta situación. Un editorial de *El Ferrocarril*, anticipaba el mes anterior muchos de los acontecimientos que después fueron parte de la realidad del momento:

“Si el cementerio se ha convertido en una loquería y los cadáveres salen de las tumbas para viajar por las calles de la capital, es, entendemos, para evitar que sean contaminados por los herejes o libres pensadores que en adelante se entierren allí. Podría justificarse esta extraña idea si efectivamente no hubiera en nuestros cementerios restos de herejes, libres pensadores u otros a quienes la Iglesia niega la sepultura eclesiástica, pero no es evidentemente el caso. En nuestro cementerio se han recibido hasta ahora sin mayor dificultad los cadáveres de un sinnúmero de personas que han vivido contra-

¹²⁹ Ramón Subercaseux, *Memorias de ochenta años. Recuerdos personales, críticas, reminiscencias históricas, viajes, anécdotas*, Editorial Nascimento, Santiago, 1936, Tomo I, págs. 402-403.

¹³⁰ Carlos Walker Martínez, *Historia de la administración Santa María*, Tomo I, Imprenta de “El Progreso”, Santiago, 1889, págs. 203-204.

¹³¹ Cf. al respecto, Abdón Cifuentes, *Memorias*, Tomo I, Editorial Nascimento, Santiago, 1936, págs. 182-185.

¹³² Harold Blakemore, *op. cit.*, pág. 162.

riando los dogmas y preceptos de la Iglesia y que han muerto impenitentes"¹³³.

Por el lado de la prensa católica, los reclamos aumentaron no sólo con la promulgación de la ley, sino también con la clausura del Cementerio Católico que había hecho el Gobierno¹³⁴.

José Clemente Fabres, uno de los arduos defensores de la postura religiosa en el Parlamento durante la década de 1870, reaccionó inmediatamente con la promulgación de esta legislación, y publicó un trabajo de importancia para el estudio del conflicto, el cual comentaremos en otro lugar¹³⁵.

Centrándonos en el panorama que hasta el momento hemos revisado, podemos apreciar que el Estado y la Iglesia no llegaron a separarse, a pesar de todo el conflicto relatado. ¿A qué se debió este hecho?, ¿fue acaso una debilidad de Santa María o el triunfo de los liberales de gobierno, partidarios de mantener, por conveniencia, ambos poderes unidos?

El hecho que los dos poderes no llegasen a una separación definitiva, no se basó sólo en la preocupación estatal por mantener a la Iglesia bajo su mando, sino también en que, de alguna forma, se sabía que las dificultades entre ambos bandos se solucionarían en la medida que los personajes de esta discusión: Santa María y Larraín Gandarillas, dejasen el poder. Por eso mismo, no se reprodujeron nuevas escenas desagradables ni se estuvo en una eterna disputa con la Iglesia, al menos en lo que restaba del siglo. Lo que sí es indiscutible, es que la convicción de que ambos poderes debían marchar juntos, terminó por debilitarse.

El propio Santa María, *a posteriori*, escribiendo su autorretrato para el *Diccionario Biográfico de Chile* de Pedro Pablo Figueroa, entregó importantes juicios sobre estos acontecimientos:

"El haber laicizado las instituciones de mi país, algún día lo agradecerá mi patria. En esto no he procedido ni con el odio del fanático ni con el estrecho criterio de un anticlerical; he visto más alto y con mayor amplitud de miras. [...] aunque soy librepensador en materias religiosas y de creer en un Cristo humano y piadoso, la iglesia no se ha separado del Estado, porque no he querido y he luchado por mantener la unión. [...] Hoy por hoy, la separación de la iglesia del Estado importaría la revolución. El país no está preparado para ello. La separación no puede ser despojo ni una confiscación. [...] **Las leyes laicas dejan preparado el terreno para que algún día en conveniencia de la propia iglesia se produzca la separación por su pedido o tácita aceptación.** [...] Hay que dejar las cosas tal como están hasta que se forme en la iglesia la conveniencia de la

¹³³ *El Ferrocarril* (Santiago), 25 de julio de 1883.

¹³⁴ Revítese *El Estandarte Católico* del 12, 16, 18 y 27 de agosto de 1883. Los documentos sobre la clausura del Cementerio Católico, se encuentran en la edición del día 18 de agosto.

¹³⁵ José Clemente Fabres, *Los cementerios católicos, o sea análisis crítico-legal del decreto supremo de 11 de agosto de 1883*, Imprenta de "El correo", Santiago, 1883. Para complementar la lectura de este trabajo deben revisarse los *Anexos al folleto "Los cementerios católicos"*, Imprenta de "El correo", Santiago, 1884; en donde se reproducen algunos artículos publicados por la prensa con motivo de la aparición del libro. En especial, se revisan los debates entre *El Estandarte Católico* y el diario *La Patria*, de Valparaíso. Similares apreciaciones en José Tocornal, *Libertad de cementerios. Discurso de don José Tocornal en la Asamblea Católica de 1884*, Imprenta Victoria, Santiago, 1885.

separación. Apurarla es un error, es un crimen político y social. Yo no quise hacer la separación y preferí detenerla y entenderme con el papa para encontrar la paz de las conciencias”¹³⁶.

Esta visión puede parecer unilateral, pero las conclusiones a las que llegó fueron una clara premonición de lo que efectivamente se produjo ya en pleno siglo XX.

Si bien el ambiente después de estos sucesos quedó demasiado convulsionado, la sustitución de ambos personeros: Santa María y Gandarillas, y el desarrollo de nuevos acontecimientos, ayudaron a reconciliar en poco tiempo a los afectados por la “lucha religiosa”. ¿Cuáles fueron esos acontecimientos?. Principalmente, podemos apreciar el papel que cobró Mariano Casanova, quien después del gobierno de Santa María se convirtió en el nuevo Arzobispo de Santiago, solucionando el problema de la vancancia arzobispal que tantos conflictos había originado. El Arzobispo Casanova, dirigió sus esfuerzos para sacar a la Iglesia de la política diaria y cortar los vínculos que la identificaban con el Partido Conservador, como una manera de “mejorar la imagen” de la institución y acabar con el “clericalismo”.

Agreguemos también que durante la Guerra Civil de 1891, los sectores clericales y laicos se unieron contra Balmaceda, cambiando entonces el motivo de las críticas y hermanándose ambos bandos. Por último, se produjo un hastío generalizado por la “guerra religiosa”, en la cual, “la emergencia de nuevas dificultades nacionales —particularmente las económicas y limítrofes y la “cuestión social”— debió hacer aún más resaltante para jóvenes y adultos la esterilidad que conllevaban las polémicas religiosas”¹³⁷.

Las banderas de paz fueron enarboladas por los dos nuevos protagonistas de la escena: José Manuel Balmaceda y Mariano Casanova; hecho precedido también por conversaciones previas con la Santa Sede con el fin de evitar nuevas discordias¹³⁸.

A nivel de las autoridades pertinentes, las conversaciones y el intercambio epistolar se mostraron favorables a todos estos arreglos, lo que se reprodujo en la prensa con artículos no tan apasionados como antaño. Después que el Arzobispo solicitara al Gobierno el reconocimiento de los cementerios parroquiales —además de señalar que la Iglesia, por su parte, permitiría el ejercicio del culto y la bendición de las fosas en los cementerios estatales y municipales—, la respuesta de éste no se hizo esperar. Al ser positiva la aprobación del Gobierno, el resultado de tal acuerdo fue hecho público por el Arzobispado el día 13 de junio:

¹³⁶ Texto reproducido en Mario Góngora, *Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos XIX y XX*, Editorial Universitaria, 1988, págs. 55-61. El subrayado es nuestro.

¹³⁷ Gonzalo Vial, *op. cit.* Vol. I, Tomo I, pág. 69.

¹³⁸ Véase AAS, Legajo 46, n° 77. “Cementerios católicos. Documentos desde la execración, 1883, hasta su rehabilitación, 1890”. Carta del Cardenal Rampolla a Demetrio Lastarria, Ministro de Relaciones Exteriores, 26 de septiembre de 1886. Allí se sostenía que la Santa Sede deseaba que las relaciones con el gobierno chileno llegaran a ser cada vez más perfectas. Asimismo, en otra de sus cartas, el Cardenal Rampolla autorizaba la celebración de misas y bendición de las fosas de los cementerios en la misma fecha. Ver sobre ello, AAS. Correspondencia de Roma. Bulas, breves y rescriptos, 1888-1891, Vol. V., Documento n° 31.

“Habiendo obtenido de la Santa Sede facultades para arreglar lo relativo a los cementerios, i de acuerdo con el Supremo Gobierno sobre ello, permitimos el ejercicio del culto católico en las capillas de los cementerios sujetos a la administración del Estado i de las Municipalidades. Permitimos también, en obediencia a las instrucciones apostólicas, el sepultar religiosamente en ellos los cadáveres de los católicos i bendecir la fosa en cada caso.

Tómese razón.

Dios guarde a Ud. M. Casanova al sr. M. de Culto”¹³⁹.

Este mismo año de 1890, se derogó el decreto del 11 de agosto de 1883, con lo cual el Cementerio Católico volvió a abrir sus puertas a la comunidad de fieles devotos.

Las opiniones sobre este acuerdo o reconciliación pueden ser muchas, pero debe tenerse en cuenta la afirmación que realiza Mario Góngora al respecto, la que no deja de guardar razón en muchos de sus puntos:

“La reconciliación no dependió de una mutación profunda en el ánimo del clero ni de los fieles más allegados a él, pero el cálculo político de Balmaceda y el de Roma llegaron a la pacificación, porque Roma se convenció de la imposibilidad de continuar en la actitud intransigente del vicario Larraín Gandarillas frente a gobiernos liberales decididos; y Balmaceda, una vez obtenida la legislación de 1883, no tenía interés alguno en prolongar una victoria ideológica ya saciada”¹⁴⁰.

Muchas de estas impresiones las comprobaremos más adelante, pero por el momento hemos de revisar la última etapa de este proceso de separación que afectó a ambos poderes y que repercutió, por supuesto, en los cementerios.

F) EL TRIUNFO DE LA SECULARIZACIÓN OFICIAL: LA SEPARACIÓN DE IGLESIA Y ESTADO.

La “pax romana” que se presentó en el ambiente posterior a la dictación de las “Leyes Laicas”, fue el reflejo de que en la base de la sociedad se habían producido mutaciones que posibilitaron que las medidas laicizantes del Estado, resistidas en un principio, terminaran por imponerse, según explicaba Mario Góngora. Es obvio que las prácticas y el actuar de los individuos en muchas situaciones desbordaron esta coyuntura, pero ha sido interesante vislumbrar este panorama como un telón de fondo necesario para comprender las infracciones o acatamientos del sistema legal por parte de las autoridades y los particulares.

¹³⁹ *El Estandarte Católico* (Santiago), 13 de julio de 1890.

¹⁴⁰ Mario Góngora, “La cremación funeraria...”, pág. 205. Es importante también considerar el cambio cualitativo que crea esta situación post-“leyes laicas”, en donde las ideas y comportamientos hacia la religión entran, como diría Foucault, en “un nuevo tipo de racionalidad y sus efectos múltiples”. Ver Michel Foucault, *op. cit.*, pág. 5.

El último punto de la legislación que hasta aquí hemos examinado, se refiere precisamente a la separación oficial de la Iglesia y el Estado, aspecto que interesa en cuanto finaliza el proceso de secularización oficial y explica la posterior preocupación estatal respecto de la normativa de cementerios, los que desde ahora serían regidos por un reglamento orgánico y general para toda la República¹⁴¹.

La visible polaridad de 1870-1883, se fue atenuando hacia fines del siglo XIX, donde, si bien es cierto, continuaron presentándose diferencias para operar ante ciertos problemas, no se llegó a un conflicto tan agudo como el descrito. Por otra parte, la sociedad también experimentó sus propias variaciones, ya fuese por un mayor alejamiento de la religión —el que no fue definitivo— o por la incorporación de los sectores medios y populares al discurso y preocupación del Estado, como quedó de manifiesto en la elección presidencial de 1920.

En esa misma oportunidad, Arturo Alessandri había señalado en su discurso programático, el 25 de abril de 1920, la necesidad de separar la Iglesia del Estado¹⁴². La Iglesia sabía que este hecho implicaba no sólo aspectos negativos, sino además otras derivaciones positivas tales como: la posibilidad de lograr libertad de enseñanza, un presupuesto para las escuelas católicas y garantías para el régimen patrimonial de la Iglesia. En cuanto a la otra cara de la moneda, es decir, los aspectos negativos, igualmente se evaluaron los resultados que aludían a: la supresión de la enseñanza religiosa, del servicio religioso en las Fuerzas Armadas, en los establecimientos asistenciales y cárceles, y, lo que nos interesa, la secularización de todos los cementerios¹⁴³.

En el plano civil, se sabía que en un país ya secularizado de *facto*, si no de *iure*, las disputas entre laicos y clericales eran más bien cosa del pasado y, por tanto, sólo renacían esporádicamente como pretexto para zancadillas ministeriales o agitaciones electorales¹⁴⁴.

Si en una perspectiva general, aceptando excepciones, se podía ver que ni la sociedad, ni la ley, ni el Estado eran de un catolicismo explícito, la Carta Fundamental de 1833, a pesar de las reformas del siglo pasado, aún no reflejaba adecuadamente esta realidad que ya ampliamente la sobrepasaba. Su preámbulo, por ejemplo, invocaba al “Dios Todopoderoso, Creador y Supremo Legislador del Universo”, además de otros puntos en donde se decía que la religión era la Católica, Apostólica y Romana, y se hacía valedera la institución del Patronato¹⁴⁵. Esto último, demostraba que la Constitución debía ser objeto de nuevas reformas o bien ser reemplazada por un texto más acorde con los tiempos.

La discusión sobre la separación de Iglesia y Estado, ya bastante antigua

¹⁴¹ El texto a que nos referimos es el Reglamento General de Cementerios, dictado el 14 de abril de 1932. Este texto, se encuentra reproducido en *BLDG*, 1932, Lib. CI., págs. 899-917.

¹⁴² Carlos Oviedo Cavada, “La jerarquía eclesiástica y ...”, pág. 22.

¹⁴³ Carlos Oviedo Cavada, “La jerarquía eclesiástica y ...”, pág. 27.

¹⁴⁴ Gonzalo Vial, *op. cit.* Vol. III. Arturo Alessandri y los golpes militares (1920-1925), pág. 559.

¹⁴⁵ Gonzalo Vial, *op. cit.*, Vol. III., pág. 558. El texto constitucional en Luis Valencia Avaria, *Anales de la República de Chile*, Editorial Andrés Bello, Santiago, 1986, págs. 214-239.

como apuntamos, le correspondería a las dos cabezas dirigentes de la época: el Presidente Arturo Alessandri y el Arzobispo de Santiago, Crescente Errázuriz. Ambos se esforzaron por llegar a un acuerdo amistoso sobre el asunto, aunque no faltaron las voces críticas y disidentes, como la del obispo de Concepción, Gilberto Fuenzalida, la de otros eclesiásticos, y las constantes amenazas propugnadas por los radicales¹⁴⁶.

Los acontecimientos que se suscitaron durante el gobierno de Alessandri, no constituyen nuestra principal preocupación, pero interesa recordar el hecho que después de los golpes militares de septiembre de 1924 y enero de 1925, los sucesos se precipitaron para que Alessandri se alejara del país y pudiera establecer contactos más directos con la Santa Sede. Esto se tradujo, a su regreso a Chile, en la elaboración de una nueva Constitución que ratificaba explícitamente la separación de la Iglesia y el Estado.

Para llegar al acuerdo entre las partes, la Santa Sede colocó cinco condiciones para convenir en la separación. Estas fueron:

1) Chile no debía convertirse en Estado ateo y habría de obtenerse la invocación del nombre de Dios en la promulgación de la nueva Constitución (mantención de un rito).

2) Libertad de enseñanza. Se insistía en su obligatoriedad sin hacer mención a la palabra laica.

3) Derogación de los abusos regalistas: Patronato, pase regio, etc.

4) En los pactos internacionales debía hacerse mención de los Concordatos (Tratados con la Santa Sede). Se solicitaba entonces la realización de un próximo Concordato.

5) Compensación económica del Estado al suprimir el presupuesto del culto.

Todas estas peticiones fueron llevadas a cabo, a excepción del Concordato que no llegó a realizarse¹⁴⁷.

La posterior ratificación de la Constitución legalizó la separación de una unión llevada por cuatro siglos. Si continuaron discusiones teóricas al respecto, éstas ya no tuvieron un carácter apasionado como antaño. Incluso dos días después del plebiscito constitucional, los obispos se refirieron a este acontecimiento con una pastoral colectiva:

“Entra la Iglesia de Chile en una nueva era; mirémosla sin temor. Gracias a Dios las leyes de los hombres no tienen fuerza para romper los santos vínculos que unen las almas cristianas. Puede la Constitución desconocer a la Iglesia; pero ésta seguirá siendo madre amada y respetada El Estado se separa de la Iglesia; pero la Iglesia no se separará del Estado y permanecerá pronta a servirlo; a atender el bien del pueblo; a procurar el orden social; a acudir en ayuda de todos, sin exceptuar a sus adversarios, en los momentos de angustia...”¹⁴⁸.

¹⁴⁶ Carlos Oviedo Cavada, “La jerarquía eclesiástica y ...”, pág. 23; Gonzalo Vial, *op. cit.* Vol. III., pág. 566.

¹⁴⁷ Carlos Oviedo Cavada, “La jerarquía eclesiástica y ...”, pág. 28.

¹⁴⁸ Reproducido en Gonzalo Vial, *op. cit.* Vol. III., pág. 575.

Junto con estos puntos, el papa Pío IX, en el Consistorio del 14 de diciembre de 1925, volvió implícitamente sobre la doctrina de León XIII al señalar que la:

“... **tesis** de la separación no responde a la doctrina de la Iglesia ni a la naturaleza del hombre y de la sociedad humana. La **hipótesis**, especialmente en la práctica chilena, la hace tolerable”¹⁴⁹.

Este aspecto doctrinal, faltó en la pastoral de los obispos.

Así, la separación abrió una etapa de libertad para la Iglesia y el Estado, distinciones hechas explícitas de acuerdo al derecho y que justificaban el tránsito desde la tesis hacia la hipótesis. Cada uno de los poderes siguió su propio camino y los cementerios cayeron de lleno dentro del nuevo discurso estatal, frío, sanitario y legalista, confinando los espacios sagrados de la muerte a lo que son hoy en día: sólo lugares de entierro. Este proceso, generalizado en Occidente, es el que ahora trataremos de develar en Santiago en sus otros complejos aspectos.

¹⁴⁹ Carlos Oviedo Cavada, “La jerarquía eclesiástica y ...”, pág. 30. El subrayado es nuestro.

CAPÍTULO II

UNA MIRADA A LAS “MANSIONES DEL SILENCIO”: EL CEMENTERIO GENERAL DE SANTIAGO Y EL CEMENTERIO CATÓLICO PARROQUIAL DE SANTIAGO.

“El cementerio es el símbolo del dogma de la comunión de los santos. Los vivos van al templo a tributar a Dios el culto que le deben, según sus creencias, sin mezclarse los de distinta religión...”.

José Clemente Fabres. *Discursos Parlamentarios*.

“Cuando los nuestros se inclinan hacia la tierra, los cubrimos de flores; son los perfumes con que los vivos embalsamamos a los muertos. Este es un tributo de amor y de la más delicada poesía del alma”.

José Manuel Balmaceda. *Discursos de José Manuel Balmaceda*.

A) LA IDIOSINCRACIA DEL BARRIO RECOLETA.

Lo que es en la actualidad el barrio Recoleta, no deja de causar una cierta sensación de temor y recelo en las mentes de quienes tienen su primer encuentro con él. Para los habitantes de la ciudad de Santiago, es quizás sólo un barrio más, como muchos otros dentro del radio urbano, pero si nos fijamos con paciencia y agudizamos nuestros sentidos, podremos percatarnos de que en su organización, de diversas maneras, se concentró allí un conjunto de establecimientos vinculados directamente a los cementerios.

Por diversas razones, el histórico barrio de La Chimba¹⁵⁰, como se le denominó en un comienzo, mantuvo características muy especiales derivadas de su ubicación. Tal lugar fue nada menos que el paso de entrada de las huestes conquistadoras que, encabezadas por Pedro de Valdivia, decidieron incluso establecer la primera atalaya de observación y defensa en el cerro que llamaron de Monserrate, actual Cerro Blanco¹⁵¹.

Uno de los sectores más extendidos de la Chimba, y el primero que podríamos decir que se modernizó, fue el de la Cañadilla (actual calle Independencia), denominada así por la pequeña cañada o arroyo desprendida del río

¹⁵⁰ El nombre de “la Chimba” provenía de un vocablo quechua que significaba “de la otra banda”, y designaba precisamente a esa escasa población que en un comienzo se estableció en la otra orilla del río Mapocho. Ver al respecto, el trabajo de Carlos Lavín, *La Chimba (Del viejo Santiago)*, Empresa Editora Zig-Zag, Santiago, 1947, pág. 65.

¹⁵¹ Estos aspectos pueden revisarse con mayores detalles en el trabajo de Justo Abel Rosales, *La Chimba antigua. La cañadilla de Santiago (1541-1887)*, Editorial Difusión S.A., Santiago, 1948, (1887), pág. 19 y ss.

Mapocho hacia el norte, que sirvió de cauce para formar la avenida de aquel nombre¹⁵².

Este barrio se encontró marcado por establecimientos religiosos y por una vida más bien rural, rasgo que mantendría hasta muy avanzado el siglo XIX, donde el atraso urbanístico respecto de lo que era el resto de la ciudad de Santiago se hacía demasiado notorio. Todavía para 1884, la calle Recoleta y la Cañadilla eran un arrabal de antiguas quintas bastante venidas a menos¹⁵³. Por tales motivos, Julio Vicuña Cifuentes, a fines del siglo pasado, no exageraba al señalar que el sector de Recoleta, en cuanto a los efectos de las epidemias, poseía la ventaja de "... tener más a la mano —dentro de cama, como si dijéramos— los hospitales, los lazaretos, los cementerios"¹⁵⁴.

Se indentificó entonces a este barrio con los sinónimos de la enfermedad, el dolor y la muerte, apreciándose además que las influencias extranjeras y modernizadoras habían tenido allí muy poca aplicación, tanto en las normas de comportamiento como en la arquitectura y la mentalidad general. La Municipalidad mantenía al sector en un relativo abandono, hecho que se hacía notorio en el aspecto material, pues esta área se ubicaba fuera de los límites ideales de la "ciudad ilustrada" señalada por el Intendente Vicuña Mackenna. Un ejemplo de esta situación de descuido era el pésimo estado del pavimento, razón por la cual sólo ingresaban al lugar coches arrastrados por caballos, las carretas y los primeros automóviles que, cuando comenzaron a circular, no se aventuraban mayormente en dichos terrenos¹⁵⁵.

El historiador René León Echaíz, expresaba al respecto que:

"En el barrio existían dos sectores bien diferenciados que eran los de mayor importancia: la Avenida Recoleta y la Avenida Independencia. En la Avenida Recoleta se llevaba una vida patriarcal y provinciana y, si se quiere, separatista. Había entre sus habitantes una gran cohesión y amistad; y se había desarrollado en ellos la conciencia de bastarse a sí mismos, sin recurrir al centro de la ciudad, por el abandono municipal en que se encontraban. Diríase que era una pequeña provincia a la vera de la Capital. En Avenida Independencia, en cambio, a causa de su mayor contacto tradicional con el centro de Santiago y por ser tramo de un camino de amplio tránsito, la vida era más independiente, más desintegrada y con menor colorido pueblerino"¹⁵⁶.

Existían además lo que podríamos denominar los símbolos del pasado colonial dentro de la tradicional calle de Recoleta, que se reflejaban en la Ermita de Monserrate, llamada luego capilla del Rosario y finalmente iglesia de La Viñita¹⁵⁷; y la Recoleta Dominica, conocida antes por el nombre de El Convento Grande.

¹⁵² Carlos Lavín, *op. cit.*, pág. 43.

¹⁵³ Leopoldo Castedo, *Resumen de la Historia de Chile, 1891-1925*, Tomo IV, Empresa Editora Zig-Zag, Santiago, 1982, pág. 69.

¹⁵⁴ Julio Vicuña Cifuentes, "Recuerdos santiaguinos", en *RChHG*, n° 90, 1937, pág. 78.

¹⁵⁵ René León Echaíz, *Historia de Santiago. Tomo II. La República*, Imprenta Ricardo Neupert, Santiago, 1975, pág. 185.

¹⁵⁶ René León Echaíz, *Historia de Santiago...*, pág. 186.

¹⁵⁷ Sobre la historia de "La Viñita", Justo Abel Rosales, *op. cit.*, págs. 45-48; Carlos Emilio León, *Recuerdos y tradiciones de la Ermita de Monserrate. Rosario de la Viña*, Imprenta Católica, Santiago, 1889.

Por otro lado, y siempre en la calle Recoleta, se encontraba el descuidado Cerro Blanco, el cual desde los inicios de la urbanización en la zona prestó grandes servicios a lo que era, propiamente tal, la ciudad de Santiago. De él se extraía la piedra que servía tanto para la reconstrucción de la Catedral de Santiago, arruinada por el terremoto de 1647 y por el incendio de 1769, como para el refaccionamiento de la iglesia de Santo Domingo, la cual aún para 1820 “continuaba siendo reparada de los efectos que los sismos habían producido en ella”¹⁵⁸.

Junto con desempeñar estas funciones, el Cerro Blanco también proporcionó cimientos para los solares de algunos vecinos, levantó los muros de numerosos templos, entregó sus bloques para esculpir imágenes o modelar frisos, hizo posible la construcción de tumbas y mausoleos; y, lamentablemente, sirvió para el albergue de vagos o de madriguera para delincuentes¹⁵⁹. Esta última situación, todavía era un hecho visible para fines de la década de 1950¹⁶⁰.

La disposición actual de las calles que componen este sector, presentan un carácter muy irregular, debido a que en su origen fueron las únicas vías de acceso a los molinos instalados en el Cerro Colorado (hoy día Cerro San Cristóbal), o bien porque se convirtieron en los caminos improvisados de algunas chacras y los terrenos de los dominicos.

Además de estos problemas, de mayor antigüedad, se sumaba el descuido que anotamos por parte de la Municipalidad para corregir y mejorar el aspecto del barrio. El hecho de que hasta el presente se encuentren calles con las particularidades ya anotadas, es un fiel reflejo de lo expuesto. La situación explicada ocurrió con los callejones del Panteón, de la Unión, del Cequión, de la Chimba, del Milagro, y de los Hermanos; en la actualidad, calles Profesor Zañartu, Unión, Andrés Bello, Dardignac, Manzano y Santa Filomena, respectivamente¹⁶¹.

Fue en este escenario que se estableció el Cementerio General, el cual, ubicado al norte del Cerro Blanco, implicó un cambio en la fisonomía rural del lugar, junto con ser la muestra palpable de los nuevos criterios imperantes para establecer un cementerio lejano, “extramuros”, que no involucrase un mayor daño para los habitantes del Santiago decimonónico.

¿Qué motivos llevaron a la elección de un terreno en este sector? Para empezar, no se trataba solamente de encontrar un espacio físico propicio para cobijar a los futuros muertos de la ciudad, sino también de cumplir con el nuevo ideario sanitario. Por tal motivo, el emplazamiento no debía hacerse tan sólo en un lugar lejano, pues también era un requisito indispensable que las corrientes de aire favoreciesen la propagación de los miasmas pútridos hacia zonas no pobladas. He ahí la importancia de este barrio, ya que al estar ubicado en el área

¹⁵⁸ Para una descripción más detallada de estos hechos, consúltese el trabajo de Juan Blumel Ancán, “*Síntesis histórica del Cementerio General de Santiago*”, manuscrito inédito, pág. 44. Agradecemos al autor la gentileza de facilitarnos este texto.

¹⁵⁹ Juan Blumel Ancán, *op. cit.*, pág. 45.

¹⁶⁰ Cf. al respecto, Jorge Lazo Rojas, “*Cementerio General de Santiago. Estudio monográfico*”. Seminario de Historia de la Arquitectura, Escuela de Arquitectura, Universidad de Chile, Santiago, 1959, pág. 68.

¹⁶¹ Juan Blumel Ancán, *op. cit.*, pág. 46.

norte de Santiago, con un río de por medio, se evitaba la propagación de enfermedades o infecciones. Por otra parte, al ser el viento sur dominante en esa área, se podían dispersar con mayor rapidez las emanaciones mefíticas¹⁶².

Las otras ventajas del Cementerio General, en relación al barrio, fue que su proximidad al Cerro Blanco le permitió obtener las piedras necesarias para la conformación de sus cimientos, lo que se veía facilitado por el bajo costo y la corta distancia que debían recorrer las carretas para transportar el material¹⁶³. Asimismo, al encontrarse cerca de la Cañadilla, tendría asegurada su principal vía de acceso, la que con los años, y gracias a los esfuerzos de Vicuña Mackenna y sus seguidores, fue reemplazada por la actual Avenida La Paz.

Bajo tal perspectiva, puede señalarse que la creación del Cementerio Católico en las cercanías de la calle Recoleta, convirtió al barrio en general en un centro permanente de actividad para la fiesta de Todos los Santos, la cual pasó a dinamizar y crear una nueva valoración de estas áreas periféricas. Así, los cementerios se convirtieron en motivos urbanos que organizaron y condicionaron a su vez los servicios que circundaban la zona¹⁶⁴, lo cual se plasmó en el universo de marmolerías y pompas fúnebres que comenzaron a girar en torno de tales recintos.

La instalación del Manicomio o “Casa de Orates”, de la Escuela de Medicina, del Hospital José Joaquín Aguirre, del Instituto Médico Legal y de algunos policlínicos en los años posteriores, ayudaron a crear una impresión colectiva sobre el ambiente que Vicuña Cifuentes remitió instintivamente al fenómeno mortuorio¹⁶⁵. Aquí, los espacios cobraron un sentido y comenzaron a originar comportamientos, rituales y medidas de la autoridad, adquiriendo matices sociales y culturales que aún en el presente de alguna forma persisten.

B) EL CEMENTERIO GENERAL DE SANTIAGO.

B.1) UN ESPACIO SAGRADO Y ACEPTADO, 1821-1883.

Si recordamos la discusión sobre el establecimiento de los cementerios “extramuros”, veremos que por parte de la autoridad se perfilaba claramente el deseo de edificar un nuevo espacio funerario que dignificase a quienes reposaran en él. Las conversaciones de los años 1819, 1820 y 1821, son una prueba de ello, ya que era preciso deliberar política y jurídicamente las ventajas y desventajas del futuro cementerio en Santiago. En este sentido, el intercambio

¹⁶² Debe tenerse en cuenta que el alejamiento del cementerio respecto del casco urbano, no sólo responde a un problema de higiene física, sino además, con el tiempo, a una suerte de higiene mental que desea desterrar de la cotidianidad de la “ciudad de vivos” cualquier alusión al fenómeno mortuorio. Sobre estos aspectos, Francisco Sánchez Pérez, *op. cit.*, pág. 164.

¹⁶³ Jorge Lazo Rojas, *op. cit.*, pág. 70.

¹⁶⁴ La perspectiva del cementerio como un motivo urbano, el cual ayuda a modificar también el entorno en que se encuentra, puede revisarse en Recaredo Fernández de Velasco, *Naturaleza jurídica de cementerios y sepulturas. Historia y problemas jurídicos*, Editorial Revista de Derecho Privado, Madrid, 1935, pág. 12.

¹⁶⁵ Misma impresión en Carlos Lavín, *op. cit.*, pág. 59.

epistolar entre las autoridades se veía muy nutrido por los argumentos estatales para mostrar a la Iglesia las indiscutibles facilidades que crearían las inhumaciones en un nuevo camposanto, evitando así las dolorosas escenas que los eclesiásticos registraban en las iglesias, como producto de las emanaciones pútridas de los cadáveres¹⁶⁶.

• Durante los años 1819 y 1820, se suscitaron discusiones en el Congreso con el fin de dar una pronta solución a la edificación del camposanto. No obstante, la creación de comisiones para tal fin no daban mayores resultados concretos¹⁶⁷. La puesta en marcha de estos planes se hizo efectiva cuando Manuel Joaquín Valdivieso, destacado vecino de la ciudad en 1820, pasó a reemplazar a Francisco Antonio Pérez, miembro de la comisión nombrada el año anterior. Gracias a esto, las gestiones se agilizaron y pudieron reanudarse las conversaciones definitivas para la adquisición de un terreno. Se tenía claro que éste debía situarse en el sector norte de la ciudad, por las razones ambientales que ya señalamos, motivo por el cual el Presidente del Senado requirió del prior del convento de Santo Domingo la entrega de un potrerrillo, propiedad de la orden, el que se veía conveniente para la instalación del cementerio¹⁶⁸. En esa fecha, tal potrerrillo servía sólo para alimentar a los animales que se ocupaban en la extracción de material del Cerro Blanco.

Vicuña Mackenna, ha relatado el “encuentro” de Joaquín Valdivieso con este terreno de una manera más bien literaria:

“Paseando una tarde de setiembre de 1819, por aquel estrecho callejon, que era casi un deslinde de sus tierras, el doctor Valdivieso encontró que al pie del cerro, los padres dominicos habian tapiado un potrerrillo largo i angosto con capacidad de tres cuadras i un tercio, el cual en seguida habian alfalfado para pastorear los fatigados bueyes de los vehículos en que acarreaban las columnas i capiteles de su templo”¹⁶⁹

El Senado insistió en su decisión de obtener tal predio y envió una carta a los religiosos dominicos mostrando las ventajas del sitio para los fines del Gobierno, que se resumían en su fácil acceso a la Cañadilla y en el hecho de que estaba rodeado de tapias. Recordó además que ya en 1813 se había insinuado la donación de dicho terreno para tal efecto, promesa que la autoridad se encargaba de cobrar¹⁷⁰.

Sin embargo, pese a señalarse insistentemente las ventajas de la ubicación, los dominicos sólo después de algunos intercambios epistolares aceptaron la idea de ceder el terreno con el compromiso de que en el cementerio futuro se otorgaran todas las sepulturas necesarias para los miembros de la orden¹⁷¹. Aunque el Cementerio se inauguró en 1821, prosiguieron igualmente los arreglos lega-

¹⁶⁶ Al respecto, es interesante consultar la correspondencia entre Joaquín de Echeverría y el Gobernador del Obispado, José Ignacio Cienfuegos, en mayo de 1820. Ver *FV*, Vol. 691, pieza 7, fjs. 77-78.

¹⁶⁷ Sobre estas discusiones, Juan Blumel Ancán, *op. cit.*, pág. 47 y ss.

¹⁶⁸ Estos detalles pueden verse más ampliamente en Enrique Laval, “*El Cementerio General de Santiago*”, Manuscrito inédito, pág. 13. Agradecemos a los funcionarios del Archivo Enrique Laval, el habernos permitido reproducir una copia de este trabajo.

¹⁶⁹ Benjamín Vicuña Mackenna, “*La ciudad de los muertos...*”, pág. 6.

¹⁷⁰ Juan Blumel Ancán, *op. cit.*, pág. 51.

¹⁷¹ Enrique Laval, *op. cit.*, págs. 13-14.

les entre la orden y el Gobierno, los cuales se solucionaron por completo en 1833, cuando se solicitó a Manuel Joaquín Valdivieso finiquitar la operación comercial¹⁷².

Es pertinente recordar que la primera condición que se imponía al Cementerio era aquella de albergar dentro de él a religiosos y fieles de la Iglesia Católica, lo que otorgó al camposanto una impronta religiosa desde sus comienzos.

Respecto de los mandatarios civiles, se pudo apreciar que la primera designación que se hizo sobre el nuevo Cementerio fue la de **Panteón**, nombre adoptado, de seguro, de las ideas revolucionarias francesas sobre cementerios, e indicador también de una noción arraigada en las autoridades de Gobierno y en el propio Director Supremo: la de honrar a los caídos por la Patria.

No deja de ser curioso que todos los textos iniciales sobre el Cementerio General se refieran al Panteón, es decir, a este espacio de inhumación dedicado a los hombres ilustres, a los grandes defensores del suelo materno y, por tanto, a aquellos cuyas cenizas no podían permanecer dispersas en cualquier sitio, sino reunidas en un lugar especial para su conmemoración y recuerdo¹⁷³.

La exaltación y glorificación cívica de los muertos ilustres fue un tópico general durante el período de la Revolución francesa¹⁷⁴, la cual, en cuanto a sus ideas, sabemos que fue un proceso influyente en nuestra etapa de emancipación¹⁷⁵. Esto facilitó que el ánimo de honrar la memoria de los individuos se desarrollara en la mente de los gobernantes, los cuales, a su vez, deseaban un lugar de reposo digno y adecuado para los restos de quienes habían combatido por la Independencia.

De este modo, la consagración religiosa y la conmemoración civil se daban la mano para amparar a sus respectivos muertos. Los problemas que más tarde estallarían con la "polémica de cementerios", aún no se hacían sentir con toda su fuerza, en cuanto el Estado respetaba el derecho de la Iglesia a la sepultación eclesiástica. Por este motivo, el Cementerio General, pese a ser el producto del ideario ilustrado-racionalista, mantenía aún su impronta católica, según lo recordaba en su oportunidad Gonzalo Bulnes:

"El Cementerio de Santiago, fué desde el día de su erección un terreno neutral de paz y de caridad. Los muertos pasaban sus puertas en silencio respetuoso, turbado solo por el dolor de los vivos. Durante cuarenta años no se

¹⁷² Los documentos sobre esta operación comercial, se encuentran en Juan Blumel Ancán, *op. cit.*, págs. 54-55.

¹⁷³ Véase al respecto, el interesante trabajo de Michel Ragón, *L'espace de la mort. Essai sur l'architecture, la décoration et l'urbanisme funéraires*, Editions Albin Michel, Paris, 1981, pág. 253. La idea del Panteón es de más antigua data, ya que hace relación al templo romano dedicado precisamente a la inhumación de personalidades destacadas. Dicha noción, fue rescatada por la exaltación nacional que inspiró la Revolución Francesa en el deseo de recordar a quienes habían fallecido por defender esos principios.

¹⁷⁴ Michel Ragón, *op. cit.*, pág. 259 y ss. Igualmente, la influencia de la Revolución en los cementerios franceses y su significado general, ha sido un tema revisado en detalle por Robert Auzelle, *Dernières demeures. Conception, composition, réalisation du cimetière contemporain*, Librairie Mazarine, Paris, 1965, pág. 85 y ss.

¹⁷⁵ Sobre este tema, puede revisarse el trabajo colectivo editado por Ricardo Krebs y Cristián Gazmuri, *La Revolución Francesa y Chile*, Editorial Universitaria, Santiago, 1990, pássim.

vieron las tristes emergencias que hemos presenciado despues: ni se libró jamas en torno de él ardiente batalla de intereses y de pasiones terrenales”¹⁷⁶.

Por lo demás, en la medida que el Cementerio General debió asumir el rol de ser el campo de inhumación obligado de los habitantes de Santiago, ese carácter de espacio reservado a la honra de los patriotas perdió poco a poco su forma en el papel, ya que desde la segunda mitad del siglo pasado se generalizaron las denominaciones de camposanto y cementerio, en desmedro del término Panteón, como se desprende de sus reglamentos.

A continuación, revisemos las vicisitudes que el encargado de las obras del cementerio, Manuel Joaquín Valdivieso, debió enfrentar para lograr la edificación del recinto. Las rentas del erario eran escasas debido a que la economía general del país atravesaba por un mal período luego de las campañas independentistas. Por esto, se extrajeron fondos provenientes de la venta de nieve, la que se traía a lomo de mula desde La Dehesa hasta la ciudad y que se empleaba en la fabricación de helados o en la conservación de otros alimentos. El Cementerio, por su parte, poseía algunas rentas asignadas por un Senado Consulto de 1820, las que correspondían a los derechos cobrados en los dos cementerios existentes hasta entonces en Santiago: el de la actual calle de Santa Rosa y el de 21 de Mayo. A estas rentas, se sumó después el legado del monje Marcos de Sotomayor y del coronel Tomás O’Higgins, con cuyos fondos se pudo poner término a la edificación principal¹⁷⁷.

Con todas estas cantidades disponibles fue posible llevar a buen término la construcción del Cementerio, el cual, como recuerda Enrique Laval, se vio beneficiado también con los dineros recolectados por la Hermandad de la Caridad, la que después, por otras disposiciones del Gobierno, estuvo obligada a contribuir con 20 pesos mensuales para la construcción del camposanto. La iniciativa de que el Hospital San Juan de Dios cediera al Cementerio las ganancias por la venta de unos terrenos, fue desechada por su administrador¹⁷⁸.

Fue con una construcción bastante simple, principalmente de adobe y ladrillos del mismo material, que se inició la fase de tapiado de los terrenos, con el fin de evitar que animales o curiosos comenzaran a penetrar al recinto.

“Con los trabajos del Panteón, nueva vida comenzaba a bullir en la Chimba. Los hornos para fabricar ladrillos, elevaban al cielo sus humos y el olor a tierra cocida envolvía el sector. Extensas canchas con adobes eran secados al sol estival en los terrenos adyacentes al Cementerio. Bueyes uncidos a las chirriantes carretas iban y venían con cargas para la construcción. Los peones afanados en sus diferentes faenas, confundían sus voces y gritos con los golpes de cuñas y cinceles de los canteros que labraban las piedras para la Catedral”¹⁷⁹.

¹⁷⁶ Gonzalo Bulnes, “Los cementerios en la Historia, 1811-1850”, en *El Ferrocarril* (Santiago), 29 de julio de 1883.

¹⁷⁷ Benjamín Vicuña Mackenna, “La ciudad de los muertos..”, págs. 11-16.

¹⁷⁸ Enrique Laval, *op. cit.*, págs. 14-15.

¹⁷⁹ Juan Blumel Ancán, *op. cit.*, pág. 58.

Terminado el cierre de las murallas que delimitaban el área, se procedió a la edificación de la administración y la capilla, símbolo de que el nuevo Cementerio se planteaba como un espacio más para la fe católica. Detrás de la construcción de esta primitiva capilla, se levantaron los primeros nichos de adobe, se trazaron además los caminos y se especificaron las áreas de las diferentes sepulturas, estableciéndose entonces un nuevo carácter estratificador en el delineado camposanto¹⁸⁰.

Fue con fecha 9 de agosto de 1821, que el Senado envió al Director Supremo el “Proyecto de Reglamento para el Panteón General”, el cual, después de ser leído por O’Higgins, se remitió a la autoridad eclesiástica que hizo mínimos reparos a éste.

El primer reglamento del Cementerio General¹⁸¹, estipuló, a grandes rasgos, las características que en la época definían la función social del camposanto como un lugar de entierro y de respeto a la memoria de los fieles:

“..., el Supremo Director, que hoy felizmente manda, i en adelante los que le sucedan, será el único protector de la casa; bajo tamaños auspicios podrá ella, aun desde la cuna, señorearse de su futura posteridad con la gloria de haber movido el resorte que eslabonaba a los dos mayores de la sociedad civil i de la moral cristiana, el mejor culto al Ser Eterno y la conservación de la vida del hombre”¹⁸².

Las líneas de este texto combinaban impresiones estatales y religiosas que se mantuvieron en leyes posteriores, además de dejar por sentado el hecho de que la tutela del Cementerio, como iniciativa civil, estaba en manos de quien era la cara del naciente Estado: el Director Supremo.

El resto del Reglamento se encargaba de normar materias relativas a los administradores, la tesorería y público en general, capítulo en el cual se especificaban también las dimensiones del Cementerio y se establecían los tipos de sepultura, destacándose los nichos, en los cuales se enterrarían los individuos de las corporaciones eclesiásticas pagando una cuota asignada de treinta pesos.

La segunda clase de sepultura especificada era la que se construiría en el suelo, “al lado izquierdo que mira al poniente”, y que estaría dividida del resto por marcos de madera para un solo cadáver. Esta tendría un valor de cuatro pesos.

Finalmente, la tercera clase de sepultura que se mencionaba, correspondía a la “fosa común”, donde se harían “excavaciones o zanjas [...] capaces de cubrirse en suma los cadáveres de cuantos mueran al día en los hospitales, de los ajusticiados, de los asesinados i de aquellos pobres de solemnidad tan mise-

¹⁸⁰ Juan Blumel Ancán, *op. cit.*, pág. 59.

¹⁸¹ El reglamento del Panteón de Santiago se encuentra reproducido en Juan Blumel Ancán, *op. cit.*, págs. 61-68. El texto original en BLDG, 1821, págs. 168-179. Benjamín Vicuña Mackenna, “La ciudad de los muertos...”, pág. 24. Véase el texto íntegro en: *Reglamento del Panteón General de Santiago de Chile, dictado por el Supremo Gobierno*. Imprenta Nacional, Santiago, 1824, 20 páginas.

¹⁸² *Reglamento del Panteón General de Santiago*. Cap.I, art. único. Juan Blumel Ancán, *op. cit.*, pág. 61; Enrique Laval, *op. cit.*, págs. 15-18.

rables que su insolvencia los exima de derechos parroquiales”¹⁸³. Obviamente, estos desafortunados estarían exentos de todo gasto.

La diversidad en las tumbas más bien era establecida por el precio, pero no se hacían mayores concesiones a otros individuos en cuanto a edificaciones majestuosas. El único hecho que recalcaba la idea del Panteón conmemorativo, era el que establecía el artículo segundo del capítulo cuarto, donde se expresaba que los cuerpos de los poderes dirigentes del país debían descansar en suelo bendito:

“La primacía es de nichos, formados en el espesor de la muralla que circunvala un departamento de figura octogonal, situado en el centro, sin mas diferencia que la de dos urnas a la entrada, por derecha e izquierda, que el panteón, para memoria, aunque pequeña, de su gratitud, consagra al descanso de las dos primeras autoridades eclesiástica i secular; los demas nichos son iguales”¹⁸⁴.

Junto a estas disposiciones, se atacaban prácticas como las plañideras y otros legados de la administración española que deseaban extirparse por completo, pero que la “fuerza de la costumbre” impedía terminar.

Las ideas de igualdad social que se desprendían de este reglamento, estaban presentes también en las autoridades republicanas al momento de entrar a discutir el problema de las inhumaciones y de la construcción de un cementerio. Sin embargo, y como es obvio, muchas de las normas del reglamento pasaron igualmente a modificarse a lo largo de la centuria, donde la modestia y precariedad material de los comienzos se vió superada por los posteriores administradores del Cementerio General.

La inauguración del recinto se materializó el 9 de diciembre de 1821, luego de una prolongada espera que desde el día 1 de noviembre no daba mayores esperanzas. Por fin ese día 9, se abrieron las puertas de un nuevo espacio mortuorio, el cual recibiría hasta el presente la cantidad más significativa de sepultaciones en el país. Su “cara urbana”, se presentaba muy diferente de la que conocemos en la actualidad:

“Bajo y alargado, con ventanas angostas y una puerta principal más bien estrecha, equidistante de ambos extremos de la fachada, era lo que don Manuel Joaquín, había creado. Su frontis blanqueado con la socorrida cal, hería la vista con la resolana del ardiente sol en las postrimerías del año 1821. El techo de ese casón, de dos aguas estaba cubierto con tejas, expresando pesadez por un lado y modestia colonial por el otro. Sobre esa techumbre se erguía una pequeña torre cuadrangular desproporcionada a la extensa fachada”¹⁸⁵.

La apertura al público del nuevo camposanto dió origen a una gran fiesta colectiva donde se desbordaron los ánimos para recibir a este nuevo recinto ambicionado por la autoridad civil¹⁸⁶. Dicha celebración, contó además con la bendición del obispo de Santiago, José Santiago Rodríguez Zorrilla. Eso sí, a

¹⁸³ *Reglamento del Panteón...*, Cap. IV, art. 9°.

¹⁸⁴ *Reglamento del Panteón...*, Cap. IV, art. 2°.

¹⁸⁵ Juan Blumel Ancán, *op. cit.*, pág. 69.

¹⁸⁶ Anónimo, “*El Cementerio General de Santiago y su historia*”, en *Anuario Cronos*, año 1930, Empresa Editorial “Cronos”, Santiago, 1930, págs. 118-119.

esta inauguración oficial, no siguió paralelamente una inauguración de hecho, debido a que en ese primer día no se sepultó a ninguna persona dentro del Cementerio.

La llegada de los primeros moradores al Cementerio se hizo en la noche del 10 de diciembre, cuando María Durán, María de los Santos García y Juan Muñoz —los últimos dos párvulos—, fueron conducidos al camposanto desde el antiquísimo Hospital San Juan de Dios, dando comienzo así a las sepultaciones¹⁸⁷.

No obstante, estas inhumaciones se vieron oficializadas por el entierro, en uno de los nichos del cementerio, de la religiosa sor Ventura Fariña. En poco más de dos meses, su entierro fue seguido por el de siete religiosas más que pasaban a ocupar su puesto en estas “últimas residencias”.

El Cementerio General, comenzó entonces a tomar paulatinamente su forma, con el apoyo paralelo del Gobierno que a lo largo del siglo XIX se encargó de ir modificando y afinando las leyes relativas a este establecimiento. Ya habíamos visto en el capítulo anterior el decreto por el que Bernardo O’Higgins, el 22 de noviembre de 1821¹⁸⁸, prohibía la inhumación en otro sitio que no fuese el Panteón. Junto a esto, el reglamento propuesto había sido explícito en señalar que el recinto dependía en forma directa del Director Supremo. Sin embargo, al poco tiempo, tales medidas fueron modificadas por un decreto del 21 de julio de 1823, dictado por Ramón Freire¹⁸⁹.

En ese decreto, Freire se encargaba de dejar en claro que el Director Supremo no era el protector de ningún establecimiento en particular, razón por la cual debía nombrarse un vecino para tal efecto. El texto legal continuaba indicando otras disposiciones sobre sepultaciones, entre ellas, el hecho de que no era una necesidad que los cadáveres fuesen conducidos en un cajón desde la casa mortuoria (art. 3º). Se decía también que las sepulturas de segunda clase costarían dos pesos (art. 5º), al igual que las sepulturas en el suelo. Igualmente, se señalaba que los cadáveres serían transportados en un horario establecido entre las dos y las cuatro de la mañana (art. 6º). Con estas “pequeñas” observaciones, se daba por aprobado definitivamente el Reglamento del Cementerio General.

Las rectificaciones marcaban el deseo de la autoridad para que decididamente las sepultaciones se hicieran en el camposanto y que el Estado, personificado en el Director Supremo, no tuviese una intervención directa y personal en el recinto, como le había asignado la letra del primitivo reglamento. Era, en suma, una forma de prevenir actos arbitrarios y desvincular administrativamente al Cementerio de las complicaciones del poder político.

¿Detrás de la normativa legal, existió una aceptación inmediata del nuevo espacio de la muerte? Es obvio que la situación no fue tan fácil en un comienzo. Los comentarios adversos por parte de “realistas”, algunos católicos e inconformistas en general, hacían una permanente contrapropaganda a las

¹⁸⁷ Enrique Laval, *op. cit.*, pág. 18; Juan Blumel Ancán, *op. cit.*, pág. 72.

¹⁸⁸ BLDG, 1821, págs. 187-188.

¹⁸⁹ BLDG, 1823-1830, Lib. I, núm. 13, págs. 85-86.

ventajas del Cementerio, como una forma de llamar la atención de la sociedad para que continuase respetando el suelo sagrado de las iglesias; práctica que nuevamente había atacado Freire. El denominado "protector del cementerio", Francisco Antonio Pérez, enfadado por la crítica mordaz que recibía el establecimiento, se encargó de redactar una apología sobre tal materia de la cual, por ser extremadamente larga, extractamos lo más relevante:

"¿Todavía en el siglo XIX i en el año undécimo de la libertad, habrá de hacerse una apología al establecimiento del Panteón en Chile?. Las luces del país i su religiosidad se ofenderían de tanta injuria. Felizmente la conspiración que se ha levantado contra el panteón no es la guerra del fanatismo. [...] Otros son los detractores del Panteón: los enemigos de la causa republicana, siempre deseosos de encontrar materia para reprobar cuanto no venga de los antiguos amos, [...] La segunda clase de enemigos es la de los rivales de toda buena administración. Esta parte de rabiosos nada hallan bueno como proceda de un poder reglado.

Es muy singular que se mire el aumento de los derechos, i no cause impresión alguna el que nadie los desembolse. El carro de pompa vale diez pesos; es libre el pedirlo; i ninguno quiere ostentar este fausto en los restos inanimados del hombre. El nicho importa treinta pesos. Tampoco han querido los moribundos dejar a sus albaceas esta reliquia de vanidad, como antiguamente la dilataban más allá de la vida erogando cien o más pesos por una sepultura en el presbiterio.

[Los críticos]... Ninguno se acerca al Panteón que no se asombre de esta maligna impostura, a presencia del orden, aseo i esmero que se guarda en los enterratorios. Ellos se sitúan en un campo de más de tres cuerdas, abiertos por todas partes a la ventilación, a sotavento de la población, i que en el momento disiparía los efluvios que se sustrajesen al cuidadoso arreglo de los entierros"¹⁹⁰.

Con la defensa de Pérez puede que las críticas no se hayan desvanecido de inmediato, pero la decisión de seguir adelante con el Cementerio estaba tomada y ya nada haría retroceder esa realidad.

El primer administrador que designó el Gobierno para llevar a buen resguardo la obra del Cementerio fue nuestro conocido Manuel Joaquín Valdivieso, quien se encargó no sólo de continuar con el incremento material del camposanto, sino también de velar por la dignidad de los cadáveres allí enterrados y porque la capilla, el símbolo católico de este espacio mortuario, llegase a buen término.

La "cara urbana" del Cementerio comenzó también a tomar forma. En el frontis del recinto, entre esas bajas murallas de cal y adobe, se hicieron colocar los versos de José María Núñez, como un modo de recordar a la memoria colectiva la impronta católica que allí se encontraba presente. Esos versos decían:

¹⁹⁰ Citado por Juan Blumel Ancán, *op. cit.*, págs. 74-77.

Esta que juzgas, tumba de los hombres,
Ya que en ella descansan sus cenizas,
Es la cuna sagrada donde empieza
A renacer el alma a mejor vida.

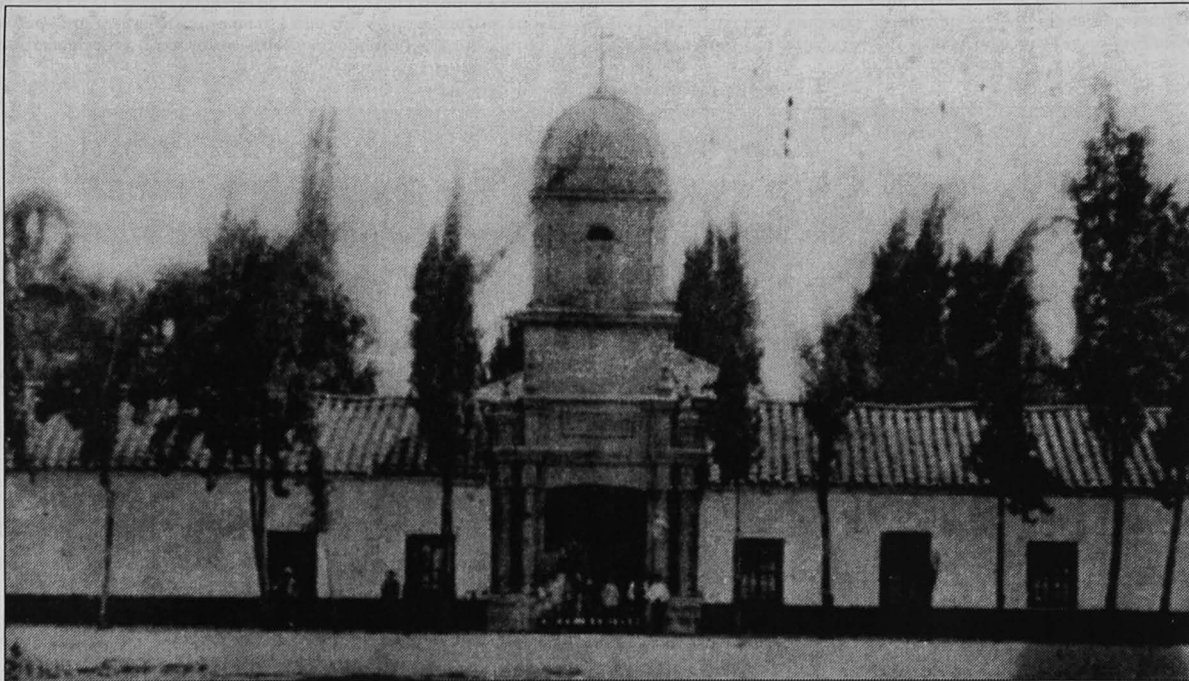
Las preocupaciones más inmediatas de Manuel Joaquín Valdivieso, fueron continuar con las construcciones del Cementerio y aumentar sus entradas. Si creemos lo dicho por Vicuña Mackenna, éstas habrían alcanzado, para el período 1829-1831, la cantidad de 5.934 pesos, debido a la constante llegada de nuevos “residentes” para hacer uso del Cementerio¹⁹¹.

En cuanto a la capilla, gracias a la búsqueda de Valdivieso para una solución que permitiera finalizar las obras, se pudo materializar dicha tarea con una transacción entre el acreedor de los gastos anteriores y el director del establecimiento. Así, el arquitecto Vicente Caballero pudo estructurar las líneas principales y definitivas de esa construcción. En su homenaje, se le asignó después un terreno en lo que hoy día es el Patio Histórico del cementerio.

Los primeros símbolos religiosos del Cementerio, comenzaron con el tiempo a adquirir su forma definitiva. La capilla a que hemos aludido se vio recargada con artesones dorados y otros bagajes que llamaban la atención a primera vista. El altar mayor, según Vicuña Mackenna, “ostentábase sobre una peaña jaspeada al óleo, una imájen de bulto de Nuestra Señora del Carmen con su escapulario, último refugio de las ánimas benditas”¹⁹². El altar de la derecha, estaba consagrado a la Asunción, la que se contemplaba rodeada por los Doce apóstoles y las Tres Marías. Todo esto, contenido en solo un cuadro plateado. A la izquierda, se ubicaba un Desposorio realizado por la misma escuela pictórica.

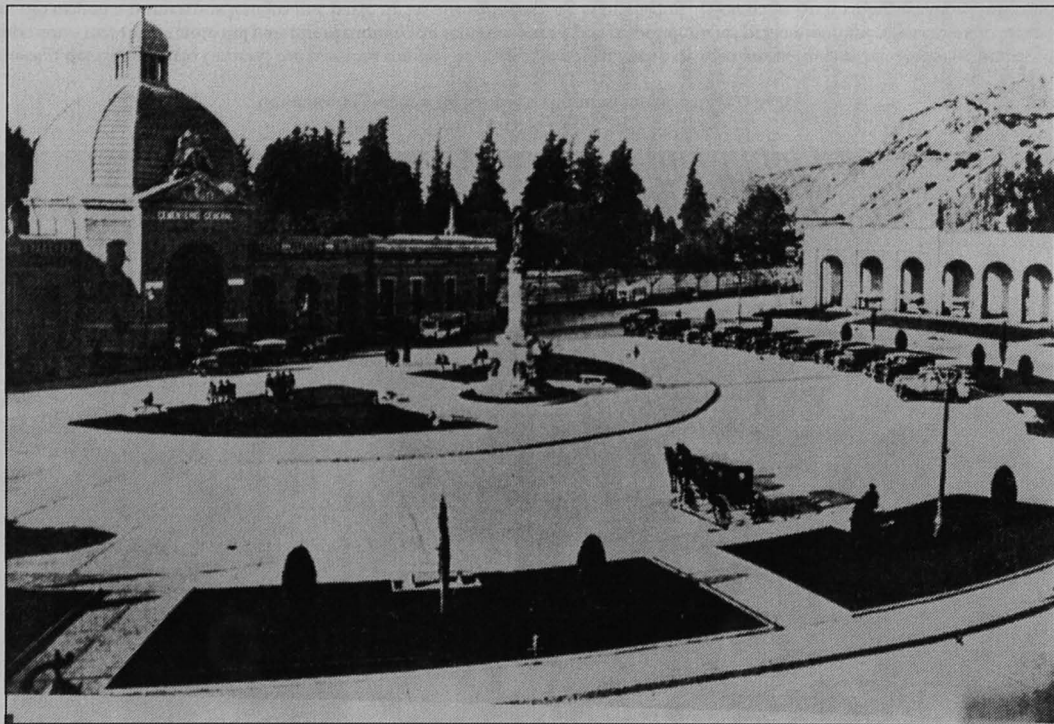
¹⁹¹ Benjamín Vicuña Mackenna, *“La ciudad de los muertos...”,* pág. 42.

¹⁹² Benjamín Vicuña Mackenna, *“La ciudad de los muertos...”,* pág. 44.



Cementerio General de Santiago (Primera mitad del siglo XIX).

La inicial construcción del Cementerio General fue bastante simple. Murallas de adobe, techo de tejas y una no despreciable vegetación, convirtieron a este recinto en el camposanto más importante del país por el número de sepultaciones y por responder a los principios higiénicos en boga durante el siglo pasado. Su inauguración, dió origen a numerosos festejos por parte de las autoridades y de la población. (Colección Archivo Fotográfico Universidad de Chile).



Cementerio General de Santiago (c. 1930).

Las transformaciones urbanísticas en el Cementerio General, fueron evidentes desde fines del siglo XIX. El frontis provinciano de los comienzos, fue reemplazado por una majestuosa torre y una cúpula debidamente adornada para impresionar a los visitantes. Asimismo, la plaza del camposanto se convirtió muchas veces en el espacio obligado de encuentro para deudos y amigos después de los funerales. De este modo, claramente se modernizó la “cara urbana” del recinto mortuario. (Colección Archivo Fotográfico Universidad de Chile).

Para la época en que Vicuña Mackenna entrega su relato (1877), todavía se mantenían la mayoría de estos elementos religiosos, los cuales incluían además otros cuadros del mismo tema. Había asimismo un altar mayor, “que no es de mal gusto” y unas inscripciones que rodeaban el piso de la cúpula, igualmente de estilo bíblico en las que se leía: *Pax meus Deus in oeternum* (Salmo 72) y *Justi in perpetuum vivent* (Sap. cap. V)¹⁹³.

El otro símbolo religioso dentro del Cementerio era el conductor de los cortejos que ya había establecido el reglamento de 1821 y que no fue modificado en este aspecto por Freire. Este empleado, se encargaba de percibir los derechos de entierro y acompañar a los cadáveres que llegaban al recinto, ya viniesen desde la iglesia de la Caridad, donde se depositaban los cuerpos en un principio, o desde su domicilio, como se acostumbró avanzado el siglo.

El 26 de julio de 1832¹⁹⁴, ya asentado definitivamente el régimen republicano, se procedió a dictar un nuevo cuerpo legal para normar el funcionamiento del Cementerio General. En este texto, se especificaban los caracteres físicos que debería tener el recinto, el cual, en un terreno de tres cuadradas, “será dividido con árboles por calles de sur a norte, y de este a oeste, formando manzanas” (art 1º).

Se legislabá además sobre los empleados y sus respectivas atribuciones, incluyendo un capítulo de la denominada policía del Panteón, la que se encargaría de: comprobar la profundidad correcta de las fosas, velar que estuviesen cerradas todas las sepulturas, multar con quinientos pesos a quienes no enterrasen a sus difuntos en el camposanto, registrar que el cadáver fuese cubierto con su mortaja, organizar los detalles relativos a la conducción de cadáveres, y revisar los certificados de todas las exhumaciones que se llevaran a cabo¹⁹⁵.

Este reglamento daba su correspondiente lugar a los ritos religiosos, los que no podían estar ausentes de un espacio sagrado como era hasta entonces el Cementerio General. Por esto, se estableció que los capellanes debían rezar todas las noches el rosario, acompañados de los sepultureros y los conductores de los carros mortuorios. Permanecían asimismo normativas curiosas, como aquellas que insistían en realizar las sepultaciones entre las diez de la noche y las cinco de la mañana, tema que analizaremos más adelante.

¿Hasta qué punto se cumplieron todas estas normativas? Si bien es cierto no podemos asegurar con certeza su total acatamiento, no encontramos tampoco mayores referencias a choques entre las autoridades durante este período. Para la Iglesia, en cuanto se aseguraran los respectivos ritos católicos y se excluyera del establecimiento a los disidentes, no existían mayores problemas para que éste continuara funcionando. En un plano cotidiano, es claro que las disposiciones respecto de los cortejos y horas de entierro muchas veces fueron burladas, ya que tales prácticas se encontraban demasiado arraigadas en el sentir colectivo como para desaparecer de la noche a la mañana.

¹⁹³ Benjamín Vicuña Mackenna, *“La ciudad de los muertos...”*, pág. 46. Puede agregarse además, el hecho que para 1850 tuvo que repararse el techo de esta capilla, trabajo que se encargó al arquitecto del gobierno C. Brunet de Baines. Cf. Jorge Lazo Rojas, *op. cit.*, pág. 75.

¹⁹⁴ BLDG, 1832, Lib. V, núm. 11, págs. 159-168.

¹⁹⁵ *Reglamento de 1832*, Cap. V, Arts. 1º a 38º, en BLDG, 1832, Lib. V. núm. 11., págs. 163-165.

La coyuntura del 1 de noviembre y las numerosas sepultaciones que se presentaban, fueron quitando el carácter de espacio igualitario que se pretendió desde un comienzo y que los textos legales nunca abandonaron. Este aspecto era algo que desbordaba las iniciativas del Estado, pues mientras los legisladores se sentaban a planificar los reglamentos, fue obvio que los administradores del Cementerio, frente a la construcción de un mausoleo y la posibilidad de lograr suculentos derechos por tal edificación, permitieron la proliferación de esos monumentos que van a ser en esencia los que identifiquen al Cementerio General hasta el presente.

Por lo demás, hubo otros puntos que las normativas no consideraban, como la necesidad de mejorar la fachada del cementerio y no sólo incrementar el número de sepulturas. No pasaría mucho tiempo para que, después del reglamento, el Presidente de la República José Joaquín Prieto nombrase a Estanislao Portales como el nuevo director del Cementerio¹⁹⁶. Los avances más notables, sin desmerecer a Joaquín Valdivieso, se dieron precisamente con su sucesor, quien estuvo a la cabeza del establecimiento hasta el año 1845.

Bajo la administración de Portales, se lograron grandes avances en la fisonomía del camposanto, los cuales pueden resumirse en los siguientes aspectos: la transformación en un jardín del fétido lugar donde se ubicaban algunos nichos, el arreglo de la fachada del cementerio y la edificación de las oficinas de los capellanes y la sala de recibo. Por otra parte, el mobiliario de la capilla se enriqueció con arañas de cristal y otros artefactos; y se construyó además un aposento destinado exclusivamente a la realización de autopsias.

En el patio destinado a las tumbas familiares, se registró un considerable aumento de sepulturas, ya que existían para 1841 390 arregladas, de las cuales 280 se encontraban cubiertas con losa y 49 rodeadas de rejas. El aumento había sido de 178 sepulcros desde 1832¹⁹⁷. Las rentas del período, tampoco dejan de ser significativas. Para 1837, 1838 y 1839 se registraron entradas del orden de los 4.521; 4.866 y 5.743 pesos, respectivamente¹⁹⁸.

Sin embargo, esta bonanza económica, iba lamentablemente acompañada de los estragos de la muerte:

Sepultaciones Cementerio General, 1832-1840

Años	Sepultaciones
1832	1.166
1833	2.971
1834	3.721
1835	3.451
1836	4.422
1837	4.073
1838	5.152

¹⁹⁶ BLDG, 1832, Lib. V, núm. 11., pág. 168.

¹⁹⁷ Benjamín Vicuña Mackenna, *"La ciudad de los muertos..."*, pág. 114.

¹⁹⁸ Benjamín Vicuña Mackenna, *"La ciudad de los muertos..."*, pág. 79.

Fuente: Benjamín Vicuña Mackenna, *"La ciudad de los muertos..."*, págs. 79-80.

No disponemos de mayores referencias sobre esta administración, salvo los escasos datos apuntados¹⁹⁹. Es significativo en todo caso que durante este período inicial del Cementerio, los reglamentos llegasen a reproducirse con un rango muy corto de tiempo. Ejemplo de ello es la dictación de un nuevo texto normativo el 7 de junio de 1845²⁰⁰.

Aunque en los reglamentos no se aprecian cambios muy trascendentales, éstos se producen más bien a nivel administrativo. A fines de este año, 1845, se buscó un nuevo sucesor para la dirección del establecimiento, la que recayó, luego de una dirección interina, en Miguel Dávila, quien pasaría a encargarse del controvertido problema del cementerio de disidentes.

Señalamos en otro lado que el espacio de la muerte destinado para disidentes y no creyentes en general, se encontraba en el faldeo oriental del cerro Santa Lucía. Esta situación provocaba claras molestias para los deudos y para quienes habitaban cerca de lo que en ese entonces era un basural. La idea de comprar un terreno dentro del Cementerio General fue discutida, pero sólo desde 1855 se iniciaron las gestiones directas. Las conversaciones se aceleraron con el decreto del 21 de diciembre de 1871, el cual terminaba con la exclusión legal del entierro disidente. Ese texto expresaba:

"Art. 1º. Dentro del recinto de cada uno de los cementerios católicos existentes en el día en la República, se destinará un local para el entierro de los cadáveres de aquellos individuos a quienes las disposiciones canónicas niegan el derecho de ser sepultados en sagrado.

Dicho local será proporcionado a la importancia de cada población y a la extensión de sus cementerios, debiendo separarse del resto de éste por una reja de fierro o de madera, o por una división de árboles y teniendo en todo caso su entrada por la puerta del cementerio principal"²⁰¹.

Por lo tanto, desde esta disposición legal los protestantes pudieron hacer uso de la porción de terreno que se había habilitado en el ala oeste del Cementerio, la cual fue efectivamente separada del resto del recinto por una muralla de ladrillo, división que incluso se aprecia en el presente. De tal forma, el recinto católico comenzaba progresivamente a perder su carácter sacro.

Para fines del año 1867, Miguel Dávila pudo contar con la colaboración del arquitecto Eusebio Chelli para lograr una mejor distribución del Cementerio en sus avenidas. Fue Chelli el encargado de poner orden y regularidad en

¹⁹⁹ Tomamos estas cifras del texto de Vicuña Mackenna, pues lamentablemente no hemos podido corroborar esta información en los libros originales del Cementerio General, ya que, según se nos informó, éstos fueron incinerados. Aquello es una muestra más de la poca preocupación que existe sobre nuestro pasado nacional, por parte de la administración pública.

²⁰⁰ El texto en *BLDG*, 1845, Lib. 13, núm. 6, págs. 49-60.

²⁰¹ Texto reproducido en Enrique Laval, *op. cit.*, págs. 33-34.

la construcción de mausoleos, además de diseñar el plano por el cual se sujetó el establecimiento en su desarrollo²⁰².

Además de estos considerables cambios, se produjo un aumento desigual en la cantidad de inhumados, lo que no hacía variar significativamente las entradas del recinto. Aquí, otra vez, seguimos los datos que proporciona Vicuña Mackenna para los respectivos años:

Sepultaciones Cementerio General, 1863-1870.

Años	Sepultaciones
1863	11.546.
1864	10.635.
1865	11.569.
1866	9.770.
1867	9.401.
1868	8.313.
1869	11.275.
1870	9.151.

Fuente: Benjamín Vicuña Mackenna, *"La ciudad de los muertos.."*, pág. 95.

Es normal que en algunos de los años que examinamos, aparezcan lagunas que hacen difícil poder realizar un seguimiento exhaustivo del desarrollo de este camposanto. Por esto, es necesario entrar a considerar las impresiones de un observador del Cementerio hacia 1870, como es Recaredo Tornero. Según se desprende de sus anotaciones, el Cementerio General ya contaba con un carácter monumental:

"En el patio de entrada se levanta una elegante capillita gótica con tres altares, dos en las paredes laterales i una en el centro; se comunica por su parte posterior con una sala en donde se colocan los cajones mortuorios sobre mesas de mármol; a su Oriente se encuentra la sacristía"²⁰³.

Igualmente valiosa es la reproducción que proporciona sobre las tarifas operantes para ese entonces, las que, claro está, habían experimentado variación desde los inicios:

"DERECHOS DE ENTIERRO

- 1) Por una sepultura perpetua de familia de 2 1/2 varas de largo i 1 de ancho, para el propietario, su mujer, ascendientes i descendientes hasta la 4ª generación, 20 pesos.
- 2) Por la sepultura de un solo cadáver por el tiempo de un año, 3 pesos.
- 3) Por levantar mausoleos, 30 pesos.

²⁰² Enrique Laval, *op. cit.*, pág. 29.

²⁰³ Cf. Recaredo S. Tornero, *Chile Ilustrado. Guía descriptiva del territorio de Chile, de las capitales de provincia, i de los puertos principales*, Librerías i Agencias del Mercurio, Valparaíso, 1872, pág. 55.

4) Carro de 1ª clase, 12 pesos; de 2ª, 8 pesos; de 3ª i de 4ª, 1 peso.

5) Por extracción de una osamenta, 30 pesos.

6) Por enterrar un párvulo, 3 pesos.

Los pobres de solemnidad no pagan derechos”²⁰⁴.

En plena década de las disputas entre las autoridades civiles y eclesiásticas, se produjo un proyecto de transformación de la “cara urbana” del Cementerio, inserto a su vez en un plan mayor de mejoramiento de la ciudad de Santiago, ideado por el Intendente Vicuña Mackenna.

Las primeras impresiones que producía el edificio del Cementerio General, eran negativas para el período en que Vicuña Mackenna emprendía su remodelación:

“Respecto del edificio actual del Cementerio, de fea apariencia, inadecuado bajo todos conceptos i que obliga a los dolientes a refugiarse en sus estrechos corredores, pues carece de un mediano salon de recibo, se ha tratado de introducir algunas mejoras de acuerdo con el director del establecimiento, ya que no es posible una transformacion mas radical”²⁰⁵.

Su gestión igualmente ayudó a introducir algunas mejoras dentro del propio establecimiento, como fue el caso de la construcción de un aparato mecánico que sustituyera al antiguo pehual en el descenso de los ataúdes a las sepulturas²⁰⁶.

Lo más relevante de todo este plan modificador del Cementerio, fue la ejecución de los trabajos de la Avenida del Cementerio y la construcción de una plaza en las afueras de la entrada principal, la conocida Plaza del Cementerio.

La importancia vital que tendría la Avenida del Cementerio, era la de proporcionar una vía más expedita de acceso al camposanto por parte de quienes vivían en el centro de la ciudad. Ya habíamos señalado que la ruta obligada para llegar al cementerio había sido hasta entonces la Cañadilla, pero faltaba igualmente un camino directo que conectara el Cementerio con el resto de la red urbana. Quienes no deseaban ocupar la Cañadilla, se veían forzados a utilizar callejones laterales y mal conservados que conducían al establecimiento, tales como el callejón del Panteón, hacia el poniente; y un sendero estrecho a orillas del cerro Blanco, hacia el oriente, las actuales calles Profesor Zañartu y la Unión²⁰⁷.

Para lograr abrir la Avenida, se realizaron los trámites correspondientes y, con la autorización de la Municipalidad, se compraron terrenos frente al Cementerio que pertenecían a la Casa de Orates, a Nicanor Plaza y al presbítero Carlos Emilio León²⁰⁸.

²⁰⁴ Recaredo S. Tornero, *op. cit.*, págs. 55-56.

²⁰⁵ Benjamín Vicuña Mackenna, *Un año en la Intendencia de Santiago. Lo que es la capital i lo que debería ser*, Imprenta de la Librería del Mercurio, Santiago, 1873, pág. 68.

²⁰⁶ Benjamín Vicuña Mackenna, *Un año en la ...*, pág. 69.

²⁰⁷ René León Echaíz, *Historia de Santiago...*, pág. 135.

²⁰⁸ Los principales detalles de estas transacciones pueden revisarse en, *Un año en la..., Segunda parte. Documentos*, págs. 201-204.

Se pudo trazar así una avenida de veinte varas de ancho con una longitud de cinco o seis cuadras, que conectaba el Cementerio con las nuevas calles del área. Se entregó a la comunidad la Avenida del Cementerio el 1 de noviembre de 1872, acontecimiento desprovisto de celebraciones oficiales, pero que no impidió el festejo popular:

“... con ciertas solemnidades religiosas que sirvieron a su estreno i bendición, i mas que todo, a extinguir las prácticas idolátricas a que el pueblo se ha entregado en esos días, celebrando con borracheras, al estilo de los araucanos, la memoria de los que fueron...”²⁰⁹.

Si bien la construcción de la avenida fue un gran progreso para facilitar el acceso futuro al camposanto, ésta tenía sólo una corta extensión y no alcanzaba a llegar hasta el río Mapocho, por lo cual sus servicios eran limitados. Vicuña Mackenna trató de proseguir con este proyecto, el cual no pudo materializarse tanto por falta de fondos como por la reticencia de algunos dueños para vender los terrenos por donde pasaría la prolongación²¹⁰. Se pensó incluso conectar esta avenida con la calle de la nevería (actual Arturo Prat) y crear un puente para que cruzara el ferrocarril urbano. No obstante, esta situación no se produjo.

En lo concerniente a las obras de la plaza, que se esperaba cambiaría la cara del Cementerio, se decía que:

“Comprende también este desembolso una espaciosa plaza semicircular [la del Panteón] que da frente a todo un edificio, pues mide 4.983 metros de superficie i será una de las mas vastas i hermosas de la poblacion. Toda ella ha sido plantada de cipreses gracias al celo del administrador, señor don Miguel Dávila, i por todo el arco de su eclipse con una costosa alcantarilla de cal i piedra i cal i ladrillo que recoge las aguas que antes pasaban por el frente del Cementerio encharcando el estrecho espacio que en aquella sombría alameda ocupaban los carruajes”²¹¹.

Gracias además a la colaboración de la Sociedad de Beneficencia, “siempre noble aliada de la autoridad local para hacer el bien”, se pudo empedrar la Plaza del Panteón, junto con otros fondos. De esta forma, Vicuña Mackenna había cumplido su objetivo al señalar que: “trabajar para los muertos es trabajar para los vivos que han de morir”²¹².

Con la remodelación de la “cara urbana” del Cementerio, y con la irrupción del cementerio de disidentes dentro de sus límites, el Cementerio General comenzó a trasformarse de una manera más radical, ya que abandonó los aires aún “coloniales” que se respiraban tanto en sus edificaciones como en la misma normativa que lo regía. Por lo demás, la proliferación de mausoleos monumentales con una simbología cada vez más profana, según veremos en el capítulo cuarto, terminó por secularizar poco a poco las iniciales características católicas del establecimiento.

²⁰⁹ Benjamín Vicuña Mackenna, *Un año en la...*, pág. 65.

²¹⁰ René León Echaíz, *Historia de Santiago...*, págs. 135-136.

²¹¹ Benjamín Vicuña Mackenna, *Un año en la...*, pág. 66. René León Echaíz, *Historia de Santiago...*, pág. 133.

²¹² René León Echaíz, *Historia de Santiago...*, pág. 135.

La inauguración de la Avenida del Cementerio, como apuntamos, contó con la bendición de la Iglesia, lo cual hacía ver que hasta esa fecha aún ambos poderes: civil y eclesiástico, se unían en las manifestaciones que hermanaban a los hombres dentro del camposanto. No obstante, esta situación no continuaría de la misma forma, pues la dictación del decreto de 1871 y el traslado de los restos de disidentes a su nuevo cementerio, comenzaron a generar dudas por parte de la autoridad eclesiástica respecto de la futura sacralidad del recinto.

Las disputas continuaron en las altas esferas, mientras el Cementerio General mantuvo su rutina de sepultaciones y de recibimiento de fieles para el 1 de noviembre. Sin embargo, los acontecimientos se precipitaron extremadamente para el Cementerio después de la muerte del Arzobispo Valdivieso y la llegada al poder de Domingo Santa María. En este contexto, nuestro espacio de la muerte pasó a ser víctima de un generalizado traslado de muchos restos mortales de católicos que, por largo tiempo, descansaron en un suelo que ya dejaba de ser el lugar sacro y de aceptación religiosa de antaño. Los acontecimientos posteriores, sólo reafirmarían la desesperación de este quiebre de confianza.

B.2). UN ESPACIO EXECRADO, UN ESPACIO PROFANO, 1883-1928.

Esta segunda etapa del Cementerio General, se encontró marcada por la crítica coyuntura de la “Leyes Laicas” y, una vez calmados los ánimos, por las influencias que el tiempo y las distintas administraciones plasmaron en la evolución material del recinto mortuario.

Repasemos un poco los acontecimientos. Corriendo fuertes rumores de que el Gobierno se proponía declarar al Cementerio General como un espacio laico, y amparar legalmente la “promiscuidad de las tumbas”, los afectados se encagaron, en los meses anteriores al decreto del 2 de agosto, de exhumar los restos de sus difuntos para trasladarlos a las iglesias, únicos recintos donde aún se aseguraba la verdadera salvación del alma y, por supuesto, también del cuerpo de los extintos.

El Gobierno, se apresuró a tomar urgentes medidas para controlar la situación, la que trató de remediar por un decreto del 24 de julio de 1883. En este texto se prohibía, hasta nueva resolución, toda exhumación en el Cementerio, requiriéndose la ayuda de la Facultad de Medicina para: “las medidas que deben adoptarse y las reglas a que habrá de someterse la exhumación de los cadáveres, mientras esta exhumación no ofrezca otros inconvenientes”²¹³.

Pese a esto, la violación abierta de las medidas de la autoridad y la reproducción de intolerancias y descalificaciones personales entre los bandos en pugna, llevaron al Presidente Santa María a iniciar esta “guerra de decretos”, dolorosa más bien para el grueso de la población. La “Ley Laica” de cementerios fue contestada con un decreto eclesiástico execratorio de aquellos cemen-

²¹³ BLDG, 1883 (2), Lib. LII, núm. 7, págs. 548-549. Medidas similares se toman en el puerto de Valparaíso por un decreto del 7 de agosto de 1883. El texto en BLDG, 1883 (2), Lib. LII, núm. 8, pág. 644.

terios que dependieran del Estado o de las municipalidades, categoría en la cual, como es de suponer, se encontraba el Cementerio General.

Por dicho decreto execratorio, cesaban las misas en las capillas de los cementerios, se suprimían los responsos de los capellanes, los párrocos no podían expedir permisos de sepultación, ni celebrar misas de exequias a quienes pretendían enterrar a sus difuntos en los cementerios fiscales²¹⁴. En tal situación, los más afectados eran los dueños de las sepulturas del Cementerio General, establecimiento que concentraba la mayor cantidad de inhumados hasta ese momento²¹⁵.

Esta conflictiva experiencia implicó para el Cementerio General un verdadero clima de hostilidad colectiva, pues al permanecer execrado por la autoridad eclesiástica, y al estar vedado en él toda posible exhumación para el rescate de los cuerpos, los ánimos se encendieron y las escenas que ya comentamos de ataúdes rellenos con piedras, de tráfico de cadáveres hacia las iglesias, y de inhumaciones y exhumaciones clandestinas, se multiplicaron.

Si apreciamos retrospectivamente el desarrollo interno del Cementerio, podemos percatarnos de que el período más violento de esta lucha debió ser asumido por Manuel Arriarán, quien había pasado a reemplazar al ya fallecido Miguel Dávila desde julio de 1880.

Junto con el desarrollo de las polémicas político-religiosas, el Cementerio también comenzó a evolucionar en su infraestructura, aún más que en el período anterior. Ya para 1884 se autorizó la colocación de gas de alumbrado con un costo cercano a los 574, 50 pesos²¹⁶.

Igualmente la cantidad de inhumados se incrementó, pues en 1885 se habían sepultado 13. 291 personas y en 1886, 13. 892; razón por la cual la superficie ocupada debió ampliarse para poder llevar a cabo todos los entierros que, a pesar de la execración, el Cementerio seguía recibiendo²¹⁷. Para 1888, se tuvo que abrir cerca de 366 fosas destinadas a sepultar una cifra aproximada de 6. 801 cadáveres²¹⁸.

Fue al año siguiente que se comenzó en el Cementerio a sepultar a los niños provenientes de la Casa de Huérfanos, que hasta ese entonces también constituía un espacio de la muerte permitido por las autoridades, debido a la poca capacidad con que contaba el Cementerio para la inhumación de los numerosos fallecidos.

Durante 1890 ya eran evidentes los grandes problemas de espacio con que contaba el Cementerio. El decreto de execración y el posterior decreto gubernativo del 11 de agosto, le habían acarreado un gran problema al proclamarlo como uno de los espacios de entierro obligado para la población que,

²¹⁴ BEAS, Tomo IX, págs. 114-117. También en *Las reformas ...*, págs. 55-59. El decreto lleva fecha 6 de agosto de 1883.

²¹⁵ Juan Blumel Ancán, *op. cit.*, pág. 99. Debe recordarse que el Cementerio Católico sólo había comenzado a funcionar regularmente desde los primeros días del mes de junio de ese año.

²¹⁶ *Ibid.*

²¹⁷ Este mismo año se concedió un permiso solicitado por Camilo Donoso para colocar una línea de teléfonos entre el Cementerio General y la Tesorería de Beneficencia. Ver AMS, Vol. 324, 1886-1887. Sesión del 27 de agosto de 1886, fj. 92.

²¹⁸ Enrique Laval, *op. cit.*, pág. 55.

frente a la prohibición de inhumarse en otros lugares, debía caer finalmente en el Cementerio General. En esto, de seguro se eludieron algunas disposiciones, pero las infracciones siempre fueron menores y constituyeron más bien la excepción.

Gracias a la reconciliación de los poderes civil y religioso, hecha ese mismo año, la execración en que se encontraba el Cementerio dejó de operar, en la medida que el Gobierno retiraba a su vez el odiado decreto del 11 de agosto. Vistas así las cosas, el Cementerio habría de experimentar nuevos problemas ya más bien derivados de su infraestructura.

En esta fecha, el recinto alcanzó una superficie cercana a los 174.525 metros, de los cuales 14.068 correspondían a calles y avenidas. El número de sepulturas de familia llegó a 3.750, y de éstas, 2.421 eran de cal y ladrillo y las otras 1.329 restantes carecían de toda construcción. Los mausoleos eran 609. A pesar de esto, la capacidad se hacía mínima por lo que debieron adquirirse tres pequeñas propiedades que lindaban por el poniente, pero cuya superficie total era de 4.000 metros, lo que sólo permitía un desahogo para cuatro o cinco meses. Nuevas gestiones se iniciaron para la adquisición de otros terrenos, como la sugerencia de suprimir el Lazareto de variolosos que se encontraba adyacente al Cementerio (actual Hospital San José), para trasladarlo al terreno que la Junta de Beneficencia poseía en la banda norte del río Mapocho²¹⁹.

El proyecto pasó a estudiarse, por lo cual la Junta de Beneficencia realizó un cálculo de los cuerpos inhumados desde la inauguración del Cementerio hasta 1890, cifra que alcanzó la cantidad de 490.000 cadáveres²²⁰. Pero Arriarán era partidario de ampliar el Cementerio hacia el sector norte, por lo que sus esfuerzos se concentraron en la adquisición de la chacra Limay, propiedad de Gaspar del Río, idea que la Junta no aceptó. Asimismo, y por razones que aún no quedan claras, tampoco se aceptó el proyecto de traslado del Lazareto.

Al abandonarse la última iniciativa, se reiniciaron las tentativas de compra de los terrenos de la chacra de Limay, hecho que se materializó en julio de 1892 por la suma de 150.000 pesos²²¹.

Arriarán, organizó un plan de transformación del Cementerio que contemplaba, entre otros aspectos: una entrada con plaza para el estacionamiento de carruajes por la Avenida Recoleta; la delineación de calles y patios en la chacra incorporada al establecimiento; la construcción en ella de nuevas sepulturas de familia; la supresión de fosas comunes y su reemplazo por sepulturas de tierra; y la edificación de una nueva capilla²²².

Aunque no tenemos una fecha precisa de la construcción de la actual fachada del Cementerio, no es difícil suponer que tal proyecto igualmente se hiciera realidad bajo la administración de Arriarán. En particular, porque el antiguo frontis que edificara Valdivieso ya se encontraba bastante maltrecho

²¹⁹ Enrique Laval, *op. cit.*, pág. 56.

²²⁰ *Ibid.*

²²¹ Enrique Laval, *op. cit.*, pág. 57.

²²² Para fines de 1889, pueden verse los gastos hechos en el levantamiento de los planos para la prolongación de la Avenida del Cementerio. AMS, Vol. 337, 1889. Sesión del 4 de noviembre de 1889, fjs. 422-423.

para el período. La torre cuadrangular que coronaba el edificio y que se veía rematada por una cruz, cambiaría ahora su apariencia por una construcción más sólida y definitiva²²³.

La nueva "cara" del Cementerio, seguía los moldes del estilo neoclásico, con un gran volumen pesado y alto en el centro, compuesto por la torre que lleva la cúpula y que pasaba a ser contrarrestado por los extensos zócalos y frisos que lo recorrían en parte, por las cuidadosas hiladas de piedra que iban de extremo a extremo, y por el alto muro de circunvalación del Cementerio, que continuaba a ambos lados del edificio²²⁴.

Su imponente torre se encontraba coronada por una balaustrada y, arriba de ésta, había cuatro figuras femeninas con túnicas. Sobre la puerta de rejas central, un grupo escultórico de un hombre desnudo con un cadáver sobre sus rodillas y a su lado, una mujer arrodillada llorando²²⁵.

En ambos lados de la puerta de acceso, se colocaron dos planchas de mármol blanco con las siguientes inscripciones, una de ellas proveniente de la fachada antigua:

"Esta que juzgan tumba de los hombres
porque en ella descansan sus cenizas,
es la cuna sagrada donde empieza
a renacer el alma a mejor vida".

(José María Núñez).

La plancha del costado de la derecha decía:

"Ancha es la puerta pasajero. ¡Avanza!
y en el misterio de la tumba, advierte
cómo guardan el sueño de la muerte
la Fe, la Caridad y la Esperanza".

(Luis Barros Méndez).

En el interior de la cúpula, encontramos otros versos que expresaban:

"Aquí el valle de las lágrimas concluye,
las sombras que lo envuelven se disipan;
más allá está la luz, la luz eterna;
nuestra sed de alcanzarla es infinita"

(Luis Barros Méndez)²²⁶

²²³ Juan Blumel Ancán, *op. cit.*, pág. 110. Señala como posible la desaparición del antiguo edificio a fines del siglo pasado. Ni Enrique Laval, ni la tesis de Jorge Lazo Rojas, nos reportan datos al respecto. En el propio Cementerio y también en documentos que revisamos, no se hace ninguna mención a la fecha de la actual edificación.

²²⁴ Jorge Lazo Rojas, *op. cit.*, págs. 80-81. La construcción de esta fachada fue obra del arquitecto chileno Carlos Barroilhet. Para ello ver, Paul Barroilhet, *Mis antepasados*, Santiago, 1987, s.p.i., pág. 60.

²²⁵ Cf. Carlos Ossandón Guzmán, *Guía de Santiago. Cosas de interés artístico, histórico o pintoresco que pueden verse en lugares públicos o de fácil acceso, en la Comuna de Santiago*, Impresora Nacional, Santiago, 1983, pág. 163. Los detalles aquí descritos pueden encontrarse hasta el día de hoy en el Cementerio General.

²²⁶ Jorge Lazo Rojas, *op. cit.*, pág. 77; Carlos Ossandón Guzmán, *op. cit.*, pág. 163.

La nueva portada y sus versos de clara inspiración cristiana, serían desde este momento la recepción obligada para los numerosos visitantes del Cementerio, como una manera de mejorar no sólo la fachada exterior, sino además, de mostrar públicamente los avances y la concordancia de este espacio con las transformaciones de Santiago.

No constituía tampoco un hecho extraño el que esta mutación de imagen externa implicara también un reacondicionamiento de las tumbas y otras construcciones dedicadas a la memoria de los muertos. Por ello, el 26 de abril de 1893, Manuel Arriarán vió materializado su deseo de contar con un reglamento sobre construcción, reparación y cuidado de sepulturas²²⁷.

Comenzaba así a penetrar el “mundo moderno” en el Cementerio, que si bien después de 1890 había dejado de ser un espacio execrado, pasaba a convertirse desde esta fecha en un lugar de reposo que invitaba a la mezcla de estilos. Las tumbas más antiguas comenzaron a desaparecer y las nuevas empezaron a intercalar otros símbolos en sus edificaciones, perdiéndose casi por completo el carácter sacro de antaño, profanado no sólo por la ley sino también por las influencias arquitectónicas foráneas.

Los gastos de compra de terrenos y la edificación del nuevo edificio central tenían un costo que debía solventarse de algún modo. De ahí que el correlato necesario de tal medida fuese establecer renovados aranceles para el establecimiento, cosa que se hizo posible el 18 de enero de 1896²²⁸.

¿Cuál fue la organización interna del Cementerio para esta fecha?. Entre tantas adquisiciones, construcciones y reglamentos, no debemos perder de vista la perspectiva del Cementerio como una forma de entender los cambios materiales de la “ciudad de vivos”. Por esto, bajo la administración Arriarán, y según recuerda Justo Abel Rosales²²⁹, se contaba con los “barrios” que examinaremos en seguida.

El barrio de la izquierda o del poniente, que era donde se concentraban las tumbas antiguas. Allí se podían observar los mausoleos de Lorenzo Sazié, Miguel Dávila, Anselmo de la Cruz y Bahamonde, Isidoro Errázuriz, Vicente García Huidobro, Bernardo Vera y Pintado, José Ignacio Zambrano, Pedro Fernández Garfías y otros destacados militares y patriotas que conformaban el lugar de honor del Cementerio²³⁰.

En el barrio de la derecha, siempre desde la entrada principal, comenzaban a aparecer las tumbas de carácter más moderno. Se encontraba allí a personajes como José Antonio Ovalle, Francisco de la Lastra, Joaquín Prieto y las tumbas familiares de los Iñiguez, Vicuña, Undurraga, Echeñique y Suberca-seux²³¹.

²²⁷ El texto del decreto en *BLDG*, 1893 (1), Lib. LXII, núm. 4, págs. 234-240.

²²⁸ El texto en *BLDG*, 1896 (1), Lib. LXV, núm. I, págs. 6-12.

²²⁹ Justo Abel Rosales, *Historia i tradiciones del Cementerio Jeneral de Santiago*, Imprenta Victoria, Santiago, 1890. Este trabajo es la segunda edición, aumentada y corregida de *Sepulcros i difuntos. Noticias históricas i tradiciones sobre el Cementerio Jeneral de Santiago*, Imprenta “Estrella de Chile”, Santiago, 1888.

²³⁰ Justo Abel Rosales, *Historia i tradiciones...*, pág. 27 y ss.

²³¹ *Ibid*, pág. 81 y ss.

Cuando se caracterizan las construcciones mortuorias más sofisticadas, Abel Rosales inicia un recorrido por las calles y avenidas que para ese entonces existían en el Cementerio. En tal viaje, aparecen los nombres de Federico Errázuriz, José Eugenio Vergara, José Miguel Infante, Domingo Matte, Aníbal Pinto y otros personajes²³².

Respecto de los nichos de más reciente construcción, nuestro relator señalaba que:

“... la muralla de cal i ladrillo que rodea el cementerio conteniendo nichos a millares se debe a la iniciativa del actual administrador (Manuel Arriarán). El primer fallecido que ocupó uno de estos nichos fue Cayetano Rojas, (7 de febrero de 1883), desde esa fecha los nichos se han multiplicado”²³³.

En cuanto a los **sepulcros de los pobres**, se indicaba que éstos se dividían en dos categorías bien diferenciadas: la fosa común y las sepulturas en tierra, que tenían por señal una cruz plantada sobre ellas.

De la fosa común, Rosales señalaba que:

“... situada al norte del cementerio, recibe los despojos humanos de los hospitales, i de los asesinados i ajusticiados que no tienen deudos conocidos. Allí van los prójimos ignorados de todo el mundo. Para ellos no hay una lágrima, una cruz ni un recuerdo”²³⁴.

Y en lo que se refiere a las sepulturas de tierra, se expresaba:

“El suelo se vé, mirado a la distancia, como plantado de árboles de siniestro color negro; pero, acercándonos, reconocemos que estos son cruces uniformes puestas por hileras, como batallonero de rejimientos.

Aquello apena el alma. Son miles de difuntos los que, bajo una capa de rugosa tierra que sombrea un tupido césped, reposan puede decirse codo con codo.

Hombres i mujeres, malvados i virtuosos, todos esperan allí, como los que yacen en los vecinos sepulcros de los ricos, la resurreccion de la carne i su vida perdurable, cuando resuene por todo el mundo el eco pavoroso de la trompeta que tocará el ángel de los postreros llamamientos...”²³⁵.

Este cuadro esquemático del Cementerio General durante la administración Arriarán, indica por lo menos cómo la original planta del recinto se fue modificando, al igual que su fachada, en un intento de consolidar la imagen del establecimiento para la colectividad. De hecho, las calles y avenidas del Cementerio ya comenzaron a presentar contrastes sociales similares a los presentes en la “ciudad de los vivos”.

Para 1898, la Junta del camposanto, a petición expresa de Arriarán, adquirió para el Cementerio el Cerro Blanco en un remate público al precio de 49.100 pesos. Tal coyuntura se debió al juicio seguido por el Banco Hipotecario de Chile en contra de José Antonio Tagle Arrate, hecho que otorgó al Cementerio General un nuevo espacio para construcción de más tumbas²³⁶.

²³² *Ibid.*, pág. 111 y ss.

²³³ *Ibid.*, pág. 200.

²³⁴ *Ibid.*, pág. 214.

²³⁵ *Ibid.*, págs. 214-215.

²³⁶ Enrique Laval, *op. cit.*, pág. 60.

Ese mismo año se puso término a las obras de edificación de una capilla, la que se bendijo solemnemente con fecha 29 de marzo.

En 1899, el Cementerio experimentó por primera vez un considerable déficit de 22.000 pesos, debido a la cancelación total de la deuda por la compra de la chacra Limay, y por una cantidad desembolsada cercana a los 30.000 pesos, destinada a auxiliar el gasto de los hospitales de Santiago²³⁷. Con este panorama, y con el proyecto para crear un nuevo reglamento sobre inhumaciones y exhumaciones de cadáveres, se cerraba la administración de Manuel Arriarán, quien dejó su puesto el 30 de octubre de 1905²³⁸.

Desde el año siguiente, asumió el cargo vacante el sub-administrador en ejercicio desde 1903, Belisario Prats Bello. Al nuevo director, le tocó enfrentar situaciones tan penosas como el terremoto del 16 de agosto de 1906, después del cual fue necesario reparar la mayoría de los edificios administrativos, las casas de los empleados, reconstruir algunas partes de la Capilla y de numerosos nichos y tumbas. Por otro lado, igualmente se consiguió en ese año la quinta Dávila en un monto cercano a los 46.000 pesos²³⁹, continuando con la lógica de aumentar el espacio de inhumación del recinto.

En forma paralela a estos avances, el entonces Intendente de Santiago, Eduardo Edwards, comenzó la ampliación de la Avenida del Cementerio, la cual se prolongó desde la calle Olivos hacia el río Mapocho, completando así el ambicioso proyecto de Benjamín Vicuña Mackenna. Los trabajos quedaron terminados el 1 de enero de 1907, fecha en que dicha arteria fue entregada al servicio público. El nombre definitivo dado a esa amplia calle fue el de Avenida La Paz²⁴⁰.

Los pocos datos que tenemos de aquí en adelante entregan al menos los respectivos avalúos del Cementerio y sus recintos para 1908. En ese año, el valor asignado al Cementerio General fue de 300.000 pesos; el cerro Blanco estaba tasado en 100.000 pesos; y las casas de la plazoleta del Cementerio en 50.000 pesos. El Cerro era arrendado en 4.202 pesos y la Chacra Limay, en su sector no incorporado al recinto mortuario, en 5.816 pesos²⁴¹.

Todavía contamos, hacia 1910, con una descripción que proporciona igualmente una visión del Cementerio después de las últimas modificaciones realizadas:

“Dividen el amplio recinto del Cementerio en estensos cuarteles, anchas y hermosas avenidas trazadas de sur a norte y cortadas por otras transversales; aquellas y éstas ornadas con espléndidas filas de árboles variadísimos y buenos arbustos y planteles de flores, abundando sobre todo los rosales, que perfuman el ambiente con su rica floración. En las plazoletas que forman las cruces hai buenas esculturas religiosas. Las calles que mas nos han llamado la atención son la de los naranjos y magnolios, transversales, así como la central, eje del Camposanto.

²³⁷ A pesar de estos numerosos gastos, se mantienen conversaciones a nivel municipal para ampliar la Avenida del Cementerio. AMS, Vol. 379, 1899-1900. Sesión del 15 de diciembre de 1899, fj. 272 v.

²³⁸ Enrique Laval, *op. cit.*, pág. 61.

²³⁹ Enrique Laval, *op. cit.*, págs. 61-62.

²⁴⁰ Juan Blumel Ancán, *op. cit.*, pág. 111. René León Echaíz, *Historia de Santiago ...*, pág. 136.

²⁴¹ Enrique Laval, *op. cit.*, pág. 62

A ellas dan frente los panteones intercalándose y ocupando los centros numerosos sarcófagos, separando a unos y otros de trecho en trecho, y para el más fácil acceso, otras calles secundarias y mas estrechas.

A lo largo de los muros, hállanse los nichos y cerca de la entrada hai una rotonda mural de nichos para infantes”²⁴².

El administrador que cierra este período es Nicolás Vicuña Correa²⁴³, quien, desde 1921, se encargó de perfeccionar muchas de las tumbas del cementerio y vigilar las reparaciones de mausoleos y nichos. Tal administrador se mantuvo en funciones hasta 1928, fecha en la cual el Cementerio no sólo mostraba la cara moderna del progreso, sino también se había convertido en el espacio fúnebre más importante a nivel nacional.

Lo que interesa destacar de esta administración es que en ella ya es un hecho indiscutido considerar al Cementerio General no sólo como un cementerio importante, sino, justamente, como un lugar donde lo monumental encontró plena expresión²⁴⁴. Su carácter de recinto cerrado y separado del mundo de los vivos, también comenzó a configurar la idea de una “isla”²⁴⁵, a la cual se llegaba por esa única entrada oficial que con los años fue la Avenida La Paz.

La elogiosa presentación que se hizo del establecimiento por parte de Joaquín Edwards Bello para 1923, fue un claro reflejo de cómo el adelanto material del cementerio se había vuelto un motivo de orgullo para todos:

“El Cementerio de Santiago, como el Hipódromo, es un monumento que nos queda grande; es sin duda de lo más hermoso que tiene la capital. Ni en Inglaterra, ni en Francia se ve esta suntuosidad y magnificencia, esa policromía de piedras y mármoles, esa variedad de esculturas y ornamentos en medio de tan espléndida vegetación”²⁴⁶.

Por otro lado, en materia de sepultaciones, se lograron igualmente aumentos significativos. Las cifras entregadas por los libros del Cementerio, son una buena muestra de ello:

²⁴² *El Ferrocarril* (Santiago), 1º de noviembre de 1910.

²⁴³ Sobre esta administración, no poseemos lamentablemente mayores informaciones, pues los trabajos de Juan Blumel, Jorge Lazo y de Enrique Laval no aportan ninguna referencia a estos años de labor. Algunas síntesis hechas del Cementerio General a modo de difusión, tales como: *Reminiscencias históricas de los cementerios de Santiago*, Editorial Iris, Santiago, 1924; *Reseña histórica y leyendas de los cementerios de Santiago*, Imprenta Artística, Santiago, 1943; y de Ricardo Calmann Garfias, *Recuerdos de los Cementerios en General de la República de Chile*, Imprenta La Nueva República, Santiago, 1946; tampoco entregan mayores referencias sobre el particular. Por ello, sólo daremos paso a bosquejar más bien algunas impresiones generales que son reflejo de la actual disposición del Cementerio.

²⁴⁴ Cf. al respecto, Hernán Saldaña Peñaloza, “Construir un monumento en la ciudad de los muertos. Densificación y equipamiento en el Cementerio General de Santiago de Chile”, Facultad de Arquitectura y Bellas Artes, Escuela de Arquitectura, Universidad Católica de Chile, Santiago, 1991.

²⁴⁵ La idea del cementerio como una “isla”, aislada del resto del mundo de los vivos y segregada por éstos, ha sido estudiada recientemente por Jean-Didier Urbain, *L’archipel des morts. Le sentiment de la mort et les dérivés de la mémoire dans les cimetières d’Occident*, Plon, París, 1989, pássim.

²⁴⁶ *La Nación* (Santiago), 1º de noviembre de 1923.

Sepultaciones Cementerio General, 1883-1928.

Años	Inhumaciones	Años	Inhumaciones
1883	11.308	1906	12.809
1884	11.549	1907	11.820
1885	13.291	1908	13.615
1886	13.879	1909	15.543
1887	15.026	1910	14.708
1888	12.855	1911	15.386
1889	11.039	1912	16.062
1890	14.351	1913	13.460
1891	15.190	1914	14.233
1892	17.493	1915	14.264
1893	15.799	1916	14.450
1894	13.282	1917	15.334
1895	13.216	1918	16.755
1896	12.566	1919	21.304
1897	12.269	1920	17.495
1898	11.943	1921	23.170
1899	12.954	1922	16.960
1900	17.214	1923	19.548
1901	12.821	1924	8.319*
1902	11.698	1925	18.208
1903	11.289	1926	7.951*
1904	11.744	1927	18.376
1905	14.039	1928	15.012

* Datos incompletos. Se considera sólo hasta el mes de junio.

Fuente: ACG, Libros de sepultaciones, 1883-1928.

El modesto camposanto de los inicios, se había convertido en una “ciudad de muertos” propia de un siglo XX secularizador y avasallante.

B.3) UN ESPACIO FUNCIONAL, 1928-1932.

Después de la separación oficial entre la Iglesia y el Estado, donde el Cementerio General y el resto de los cementerios del país quedaron ya secularizados de manera oficial —incluso con la aceptación de la autoridad eclesiástica—, se pudo apreciar más acentuadamente una nueva faceta del Cementerio: su funcionalidad.

¿Qué queremos señalar con esto?. Principalmente el hecho que junto con las características monumentales, que ya son propias del establecimiento para el período, comienza a definirse una preocupación creciente por los problemas de espacio dentro del Cementerio, lo cual no era en sí nada nuevo, pero que tomó otras particularidades como la de favorecer la construcción en altura —en especial para los nichos—, alentar el establecimiento de un crematorio y

apoyar, por sus disposiciones internas, la cada vez más incesante frecuencia de las “reducciones” de restos. Se buscó, en síntesis, convertir al Cementerio General en un depósito rotativo de despojos humanos.

Este proceso que comenzó con la administración de Nicolás Vicuña, fue continuado y desarrollado más a fondo por el último administrador que interesa para este estudio, Gustavo Monckeberg (1928-1939), con quien ya puede decirse que el Cementerio cobró las peculiaridades visibles en el presente.

Con la dispersa información que proporcionan los diarios de la época, podemos al menos bosquejar el impacto de las tendencias que hemos aludido. De hecho, las reparaciones en la “cara urbana” no fueron interrumpidas significativamente:

“Al llegar al Cementerio General puede apreciarse a simple vista los cambios que se han efectuado en la antigua rotonda que da acceso al Cementerio por su puerta principal. Desde luego, se ha rectificado la dirección final de la Avenida La Paz, en forma que ella dé justamente al centro de esta entrada. Al medio de la rotonda se alza la estatua “Al Dolor” que antes se encontraba en el interior del Cementerio, a su costado derecho, y que recuerda el incendio de la Iglesia de la Compañía”²⁴⁷.

Por otro lado, eran atrayentes las ventajas que se presentaban para los visitantes:

“La entrada principal del Cementerio General presenta sus novedades. El corredor que el visitante debe atravesar, no está ya expuesto al viento o el frío. Grandes puertas y ventanas, construidas por la actual administración, lo guarecen en absoluto”²⁴⁸.

Los parajes más descuidados y olvidados del Cementerio, tampoco estaban ausentes de ciertas menciones, en especial cuando allí los cambios no parecían ser muy relevantes:

“... llegamos hasta la fosa común situada en la parte posterior del Cementerio. No pudimos entrar. Esta cerrada al acceso al público. Sin embargo, por encima de la muralla puede extenderse la vista. Es un potrero, más o menos pastoso, lleno de montículos y algunos árboles diseminados irregularmente. Bajo esa capa de tierra se encuentran los cuerpos anónimos de los que pudieron llegar hasta el campo santo”²⁴⁹.

No obstante, el recuerdo hacia esos seres anónimos podía modificar al menos algo de ese abandonado lugar:

“El aspecto que presenta la fosa común es el de un patio grande y descuidado que presenta al centro un Cristo clavado a una cruz. Ayer esa cruz se encontraba completamente cubierta de flores y coronas, colocadas por manos anónimas. En la parte posterior puede también apreciarse, aunque en forma incierta, una hilera de nichos donde están los cadáveres de los pestosos, trasladados directamente del lazareto....”²⁵⁰

²⁴⁷ *La Nación* (Santiago), 1º de noviembre de 1928.

²⁴⁸ *Ibíd.*

²⁴⁹ *Ibíd.*

²⁵⁰ *La Nación* (Santiago), 2 de noviembre de 1928.

Hacia 1932, el número de sepultaciones pudo estabilizarse en una cifra cercana a los 16.000 entierros al año, lo que se vió favorecido además por el número de cadáveres que comenzó a absorber el Cementerio Católico. Este cuadro, muestra las sumas de los últimos años examinados:

Sepultaciones Cementerio General, 1929-1932.

Años	Inhumados
1929	18.844
1930	18.645
1931	17.315
1932	16.713

Fuente: ACG, Libros de sepultaciones, 1929-1932.

Para tratar de solucionar las dificultades derivadas de la falta de espacio, se pensó desde estos años en la posibilidad de instalar un horno crematorio, lo que no constituía ninguna novedad para los cementerios europeos, pero que para el caso chileno se había visto dificultado por la férrea oposición de la Iglesia Católica a tal medida. Sólo para el año 1949, apareció una de las primeras iniciativas concretas de establecer un servicio de crematorios²⁵¹, idea que se materializó definitivamente en 1965²⁵².

Los fragmentos de que disponemos para tratar de bosquejar algo del período, se remiten a los apreciables adelantos que se encuentran dentro del Cementerio y que responden a la idea de funcionalidad y comodidad de acceso para los visitantes. Una de estas considerables transformaciones podemos apreciarla en la sección de nichos, cuya edificación en altura es algo que se define para esta época:

“[existen] construcciones que podríamos llamar de dos pisos en las cuales unas amplias escalas hacen innecesaria esa labor de cabrestante que se usaba hace tiempo, lamentable y peligrosa labor, en la cual muchas veces los deudos sufrían el triste cuadro de ver desfondarse los cajones y resbalar entre los brazos del sepulturero, los cadáveres [...]”²⁵³.

En el resto de las tumbas, se apreciaron también modificaciones al irse abandonando paulatinamente muchos de los clásicos y exhuberantes modelos de mausoleos por sepulturas de un estilo más simple, donde las líneas rectas y la nivelación casi a ras de tierra tendió a recuperar el sentido originario de descanso en el seno de la vida. Comenzó por ello a prevalecer una homogeneidad tumbal que no hizo mayor uso de espacio²⁵⁴, retrocediendo

²⁵¹ *El Mercurio* (Santiago), 17 de marzo de 1949.

²⁵² Mario Góngora, “La cremación ...”, pág. 210.

²⁵³ *El Mercurio* (Santiago), 1º de noviembre de 1930.

²⁵⁴ A pesar de los cambios en la mayoría de las construcciones tumbales, todavía para la década de 1940 se hacían críticas a la existencia de la fosa común en el establecimiento. Ver sobre ello, Ricardo Calmann Garfias, *op. cit.* pág. 7.

por tanto la capilla familiar, la que perdió fuerza conmemorativa y se limitó a los modelos ofrecidos por las administraciones del establecimiento²⁵⁵.

Para 1930, sabemos que se encontraban contruidos 3.003 mausoleos en el recinto. Asimismo, se indicaba en un artículo de prensa que desde la apertura del Cementerio hasta el 20 de octubre de ese año, se habían sepultado 1.128.538 cadáveres, de los cuales el 26% correspondía a los que habían sido llevados por la mano de la caridad. Respecto de una aproximada tasación de los mausoleos, la publicación expresaba que variaban entre 100.000 y 20.000 pesos las cantidades invertidas por los particulares en ellos. Al Cementerio General en su conjunto, se le asignaba un valor total de 46.615.000 pesos²⁵⁶.

Reglamentos como el de 1932, enfatizaron el carácter funcional y sanitario de los cementerios, despojándolos de cualquier simbolismo religioso. Debemos entender entonces que sólo se abrieron allí las puertas legales a un fenómeno que aún en el presente encuentra sus manifestaciones, particularmente por el claro desdén del imaginario colectivo hacia todo aquello que hable de “lo mortuario”.

Incluso, dentro de las remodelaciones urbanas de la década de 1930, cualquier construcción que se identificara con este espacio de la muerte no era bien apreciada. Al menos así opinaba el arquitecto austríaco Karl Brunner, sobre el carácter de la Avenida La Paz:

“Desgraciadamente, esta avenida conduce directamente desde el corazón de la ciudad al cementerio. Con esto ha adquirido un carácter lúgubre que perjudica su desarrollo, situación esa que sólo se puede aliviar, si se da a la avenida vida propia y movimiento constante, aparte de los cortejos fúnebres”²⁵⁷.

Lo dicho hasta aquí puede parecer de un sesgo muy pesimista, pero es lo que se palpa hoy en día en el establecimiento. Esta lógica de la extensión espacial, ha sacrificado muchas veces la dignidad de los difuntos, mancillada además por el deseo de obtener sólo provecho económico del deceso de un individuo, lo que no es un criterio ajeno al mundo mecanizado y funcional de los vivos, pero sí es escasamente consecuente con la memoria y valor de nuestros antepasados²⁵⁸. El Cementerio Católico, a su manera, experimentó un proceso similar que examinaremos en seguida.

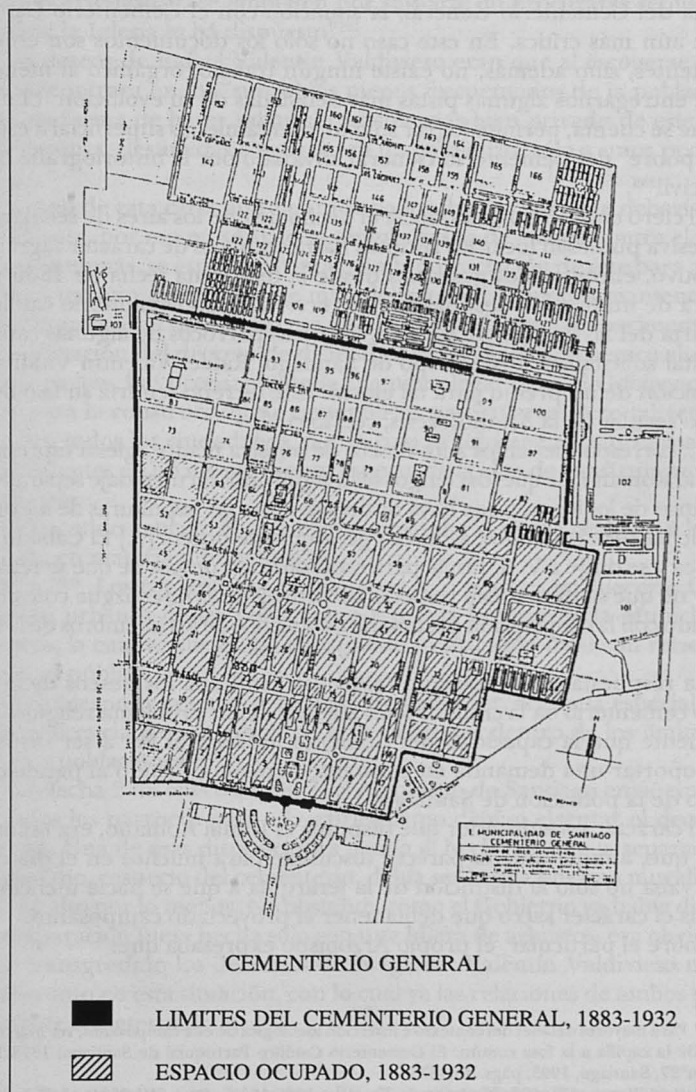
²⁵⁵ Renato Parada, Cristina Felsenhardt, Guillermo Acuña y Sebastián Irarrázaval, *Cementerios en el territorio nacional a través de la historia. Un enfoque arquitectónico y urbanístico*, Informe final del proyecto n° 90/003. Dirección de Investigación U.C., P.U.C., Escuela de Arquitectura, Santiago, sf., pág. 12 y ss.

²⁵⁶ *El Mercurio* (Santiago), 1° de noviembre de 1930.

²⁵⁷ Karl Brunner, *Santiago de Chile. Su estado actual y futura formación*. Imprenta La Tradición, Santiago, 1932, pág. 39.

²⁵⁸ La lógica del espacio sacrifica en el presente el valioso descanso en la tierra de los difuntos. Por ello, las normativas actuales del establecimiento no conciben las tumbas perpetuas y sólo ofrecen sepulturas temporales, renovables cada cierto tiempo o con reducción de restos. A nivel institucional, y al igual que el resto de los cementerios del país, el Cementerio General se encontró a lo largo de su historia bajo la tuición de las Juntas de Beneficencia, del Servicio Nacional de Salud y, sólo a partir de 1982, de la Municipalidad de Santiago. Actualmente, depende de la Municipalidad de la comuna de Recoleta. Una comparación de su trayectoria, en ciertos aspectos, puede establecerse con el cementerio de Concepción, estudiado por Margarita Fernández Sánchez, *Historia del Cementerio de Concepción (Desde 1821 hasta 1989)*, Sociedad Periodística e Impresora Renacimiento Ltda., Concepción, 1989.

PLANO CEMENTERIO GENERAL DE SANTIAGO, 1883-1932



C) EL CEMENTERIO CATÓLICO PARROQUIAL DE SANTIAGO.

C.1) FUNDACIÓN Y CLAUSURA ESTATAL, 1878-1883.

Si hemos visto que las fuentes son escasas para tratar de reconstruir la historia del Cementerio General, la situación con el Cementerio Católico se vuelve aún más crítica. En este caso no sólo los documentos son esquivos o inexistentes, sino además, no existe ningún trabajo, orgánico al menos, que pueda entregarnos algunas pistas más detalladas de su evolución. El material con que se cuenta, permite lograr sólo un acercamiento superficial a este “hermano pobre” del Cementerio General, olvidado por la historiografía eclesiástica y civil²⁵⁹.

El clero chileno no desconocía el hecho de que los aires de secularización progresiva pudiesen tocar los recintos hasta entonces de carácter sagrado. Por tal motivo, encontramos gestiones desde la temprana fecha de 1866 para la compra de un terreno destinado a la erección de un cementerio católico. En una carta del 26 de abril de ese año, los curas párrocos de algunas capillas de la capital solicitaban al Arzobispo de Santiago, Rafael Valentín Valdivieso, la adquisición de un predio para tal efecto. Este terreno tendría su uso limitado al clero secular de la Arquidiócesis, con lo cual,

“... corresponderíamos a los deseos de nuestra madre Iglesia expresados en el Ritual Romano, de que los clérigos sean sepultados en un pasaje separado de las sepulturas de los legos, y que haya distinción entre las sepulturas de los presbíteros y de los demás clérigos, según su jerarquía de orden. [...] El Cabildo aceptó esta idea y se dirige a V. S. Ilma. para espresarle sus deseos de que se realice esta idea, y de que se dicte a este respecto las providencias que juzgue convenientes, contando con la cooperación pecuniaria de muchos de los miembros de la Corporación”²⁶⁰.

La respuesta del Arzobispo Valdivieso ratificaba los deseos de crear un futuro cementerio en la ciudad, pues además de un problema religioso se veía claramente que la capacidad del Cementerio General iba a ser insuficiente para soportar una demanda en constante aumento, debido al paralelo crecimiento de la población de Santiago.

El carácter estratificador que disponía el Ritual Romano, era también un punto que, aunque pueda parecer discutible para muchos en el día de hoy, preservaba no sólo la distinción de la jerarquía a que se hacía mención, sino además el carácter sacro que debía tener el proyectado camposanto.

Sobre el particular, el propio Arzobispo expresaba que:

²⁵⁹ Para mayores detalles del contexto e inserción ideológica de este camposanto, ver Marco Antonio León, “De la capilla a la fosa común. El Cementerio Católico Parroquial de Santiago, 1878-1932”, en *Historia* n°27, Santiago, 1993, págs. 331-375.

²⁶⁰ AAS, Legajo 37, n°23. “Cementerio Católico, 1866-1932”. Carta del 26 de abril de 1866. Este legajo se encuentra, lamentablemente, foliado de una manera muy irregular, por lo cual, cuando se haga mención a una referencia específica se anotará el número de la foja correspondiente. De no existir este dato, sólo se indicará la fecha y título del documento.

“... si cuando se construyó el cementerio jeneral no se hizo en él la separación prevenida en el Ritual fue porque se conto con que mas tarde se construirían cementerios especiales para los eclesiásticos. Las comunidades religiosas de mujeres i algunas de varones han construido sus cementerios i usado de ellos como la santa liturgia lo quiere, justo es pues que los demás sacerdotes eclesiásticos se empeñen por su parte en procurarse sepulcros del modo que la Iglesia lo há dispuesto”²⁶¹.

Los deseos de Rafael Valentín Valdivieso eran que al escogerse el local, éste se encontrara en los “suburbios menos frecuentados de la población”²⁶², como una forma de hacer notar el carácter más bien privado de este tipo de construcciones, destinadas a acoger, en un comienzo, sólo a unos pocos eclesiásticos.

El tono de esta carta aún no traducía los duros roces que deberían venir más adelante, por eso no se aprecia ningún rasgo de ataque contra el Gobierno. Lo que es más, se esperaba contar con la autorización de éste para adquirir un nuevo terreno, hecho que de materializarse involucraría mantener informada a la autoridad de los avances que el establecimiento experimentara.

La dictación del decreto de diciembre de 1871, al cual hemos aludido ya en otras partes, fue precisamente la “ventana legal” que el Gobierno dejaba abierta para la construcción de cementerios particulares. Pero tal ventana se abría para todos los ciudadanos, por lo cual se colocaba a los protestantes y a otros disidentes en un mismo plano respecto de la idea de construir un cementerio propio.

El discutido artículo 8º, era el que mostraba la nueva realidad a la que se ingresaba en materia inhumatoria:

“Art. 8º. Los cementerios particulares sólo podrán establecerse fuera de los límites urbanos de las poblaciones y previa licencia de la Municipalidad respectiva, la cual verificará las ventajas de su situación local con relación a la salubridad pública.

El Gobierno se reserva la facultad de conceder, según la especialidad de los casos, licencia para la erección de cementerios dentro de los límites urbanos de las poblaciones”²⁶³.

Con fecha 2 de enero de 1872, el Arzobispo de Santiago envió una circular a todos los párrocos para advertirles cómo debían ejecutar el decreto del Gobierno. Una de esas disposiciones aludía al hecho de que la separación del local profano, respecto del cementerio, debía ser hecha por una muralla de un metro de alto por lo menos. No obstante, como el Gobierno ya había dispuesto que la separación fuese hecha sólo con una hilera de arbustos, era obvio que se habían transgredido los derechos de la Iglesia. Valentín Valdivieso no cedió un sólo punto en esta situación, con lo cual ya las relaciones de ambos poderes claramente se deterioraron.

²⁶¹ AAS, Leg. 37, nº23. Carta del Arzobispo Rafael Valentín Valdivieso, Santiago, 22 de diciembre de 1866.

²⁶² *Ibid.*

²⁶³ BLDG, 1871, Lib. XXXIX, num.12, págs. 692.

Otras gestiones se habían hecho con anterioridad, en 1869, para conseguir un nuevo local destinado al Cementerio Católico, el cual, tentativamente, se localizaba en los terrenos del Seminario de los Angeles Custodios. Sin embargo, pareciera ser que esta propuesta no encontró muy buena acogida y ya para la década siguiente las gestiones apuntaban a conseguir “un pedazo de tierra” en otro lugar. Hacia 1875, apareció una solución que se veía como la más propicia y que era la donación de unos terrenos efectuada por una persona dentro del departamento de mausoleos del Cementerio General. Las ventajas de disponer de un lugar seguro y el módico precio, que guardaba estrecha relación con los escasos fondos de las parroquias, eran motivos poderosos para inclinarse por esta opción²⁶⁴.

A pesar de todas las ventajas que el nuevo terreno presentaba, existía un motivo que impedía la pronta materialización de la compra. Ese motivo era la ya visible secularización que sufría el Cementerio General, según vimos, lo cual hacía dubitar a las autoridades sobre la conveniencia de la localización de este proyectado camposanto. Tal temor se dejaba entrever en la comunicación de 1875 y obstaculizaba la decisión final para un terreno que fácilmente en el futuro podía ser execrado.

La solución final de todas estas tentativas se produjo dos años después de esta carta, en 1877, donde, luego de imprescindibles conversaciones previas, se llevó a cabo la compra de la propiedad de doña Ventura Silva, viuda de Avila, el 22 de enero de 1878. Por escritura pública de esa fecha vendió a los párrocos de Santiago, señores Miguel Tagle (el Sagrario), Estanislao Olea (Santa Ana), Miguel Angel Ortega (San Isidro), Pablo Torres (San Lázaro), Benjamín Sotomayor Valdés (La Estampa), José Luis Valenzuela Castillo (San Saturnino) e Ignacio Zuazagoitía (La Asunción), una parte de la chacra “El Llano de Santo Domingo”²⁶⁵.

La escritura de venta, proporcionaba detalles sobre las características iniciales del terreno. Allí se decía:

“..., ésta [Ventura Silva] vende para cementerio católico cinco cuabras diez mil ciento cuarenta i nueve varas cuadradas, que están situadas fuera de los límites urbanos de esta capital, al norte del Cerro Blanco, con el frente a los caminos del Salto i Conchalí, por el precio de dos mil pesos cada cuadra, descontados seiscientos veinticinco pesos de censo que a favor del convento de Santo Domingo reconoce el terreno vendido, el cual precio le será pagado con tres mil pesos que se darán al contado, i el resto le será cubierto en siete dividendos, cada uno con el plazo de seis meses, con mas el interes respectivo a razon de ocho por ciento anual; siendo obligación de la vendedora abrir una calle de veintidos metros de ancho que comunique los caminos del Salto i Conchalí. El terrazgo de la calle, la demolición necesaria de edificios i la cerra-

²⁶⁴ AAS, Leg. 37, n° 23, Carta del Colegio de Párrocos al Arzobispo Valdivieso, Santiago, 30 de septiembre de 1875. En este mismo legajo se reproduce la circular del 2 de enero de 1872, que provocara una ácida discusión entre las autoridades.

²⁶⁵ René León Echaíz, *Historia de Santiago*..., pág. 164.

dura del lado sur serán de cuenta de la misma vendedora, quedando el terreno que ella vende al norte de la misma calle”²⁶⁶.

No había dudas de que el terreno guardaba las características iniciales que Valentín Valdivieso deseaba, según se desprende de su correspondencia con los párrocos, ya que se encontraba en un lugar alejado de la ciudad y el problema del acceso quedaba zanjado en las condiciones de venta. Este carácter de tierra “libre de pecado”, debía complementarse con la construcción material del camposanto y la celebración de las respectivas ceremonias que convertían a ese trozo de tierra en un lugar sacro para la Iglesia y sus fieles.

Si revisamos primero los avances materiales del Cementerio, veremos que los comienzos fueron difíciles para aquellos que cargaron sobre sus hombros la tarea de edificar un nuevo espacio de la muerte. En febrero de 1878, el Arzobispo organizaba la creación de una Junta de Fábrica, “destinada a proporcionarse los caudales necesarios para la obra, i organizar i hacer ejecutar los trabajos que deben emprenderse”²⁶⁷. Después se especificaban las directrices propias de la Junta, viendo los cargos directivos, la jerarquía de sus miembros, los derechos para convocar a reuniones y las labores a que dicha Junta debía estar atenta, como eran la fiscalización de las construcciones y la canalización de entradas para tal efecto²⁶⁸.

En una carta posterior, Estanislao Olea, uno de los párrocos fundadores, comunicaba al Arzobispo los pormenores de la organización de la Junta y el nombramiento de José Clemente Fabres y Domingo Fernández Concha como tesorero e inspector de la obra respectivamente²⁶⁹. Sin embargo, estos avances no debían engañar, pues la situación económica para asumir el costo del Cementerio no era de las mejores. Por ello las cartas al Arzobispado aumentaron solicitando auxilios económicos, pues se acercaban los plazos para cancelar las deudas pendientes con la dueña del terreno.

El retraso del pago involucraba la cancelación de intereses que diezaban extremadamente los fondos de las parroquias, tal como se hacía notar en las sesiones de la Junta. Comentaba sobre ello Estanislao Olea que:

“... uno de los miembros [de la junta] plantea que la vendedora del terreno ha cobrado la suma de dos mil pesos de capital y doscientos ochenta de intereses, vencidos en esta fecha”²⁷⁰.

²⁶⁶ El texto íntegro de la compra del terreno se encuentra en AAS, Leg. 37, n° 23, fjs. 27-35. También se presenta un compendio de ésta en BEAS, Tomo VI, 1875-1878, págs. 578-580. La escritura se realizó ante el notario de Santiago, José Isaac Ortíz.

²⁶⁷ La Junta de Fábrica era la encargada de administrar los bienes y derechos temporales de la Iglesia que, principalmente, aunque no de manera exclusiva, estaban destinados al servicio del culto divino. Las principales definiciones sobre algunos aspectos parroquiales se encuentran en Iván Larraín Eyzaguirre, *La parroquia ante el derecho civil chileno o estatuto jurídico de la parroquia*, Editorial Jurídica de Chile, Santiago, 1956, pág. 193. El texto del decreto sobre la Junta de Fábrica en BEAS, Tomo VI, pág. 74.

²⁶⁸ BEAS, Tomo VI, pág. 586. Como integrantes de la Junta de Fábrica, quedaron los presbíteros Miguel Tagle, Estanislao Olea y Blas Cañas; además de los señores Domingo Fernández Concha, José Clemente Fabres y José Manuel Domínguez.

²⁶⁹ AAS, Leg. 37, n° 23. Carta de Estanislao Olea al Arzobispo, Santiago, 11 de marzo de 1878, fj. 46.

²⁷⁰ AAS, Leg. 37, n° 23. Carta de Miguel Tagle al Arzobispado, Santiago, 13 de agosto de 1878, fj. 62.

Cancelar esa deuda era algo apremiante, más aún cuando no se materializaban las construcciones de las dependencias del Cementerio. Un recibo del segundo cuatrimestre de 1878, informaba sobre el mecanismo de la deuda lo siguiente:

"Del precio de venta se le quedó adeudada [a la propietaria] la cantidad de 7.277 pesos, 48 centavos que debían ser pagados en porciones semestrales de a 1.000 pesos cada una más el interés del 8% anual. Al presente, teniendo recibido de don Domingo Fernández Concha los 1.000 pesos correspondientes al semestre vencido el 22 de julio último, más 291 pesos, 9 ctvs. en interés, se otorga el presente recibo"²⁷¹.

La muerte del Arzobispo Valdivieso, en junio de este año, y el problema posterior de la vacancia arzobispal, sólo aumentaron las dificultades iniciales para llevar a cabo el proyecto. No obstante, al año siguiente, el Arzobispado con el vicario Larraín Gandarillas a la cabeza, intervino directamente en el asunto, ya que las antiguas esperanzas en que el dinero del culto y otras recaudaciones de caridad ayudaran a pagar la deuda y sus intereses se habían esfumado. Fundado en estas razones, el Arzobispado logró cancelar la deuda de 5.277 pesos, 48 ctvs.; y los 294 pesos, 36 ctvs. de intereses que eran el monto adeudado para octubre de 1879²⁷².

Los esfuerzos debían concentrarse en el segundo punto que era ver materialmente realizado el sueño de los católicos de contar con su propio Cementerio. Desde junio de 1879, las conversaciones avanzaban para el diseño de los planos del camposanto, los cuales habían sido confiados al arquitecto Paul Lathoud. En la descripción de los planos, hoy lamentablemente perdidos, se dejaban establecidas algunas de las características primarias del establecimiento. Dado que no disponemos de éstos para apreciar las primeras líneas del Cementerio, contamos al menos con algunos comentarios hechos por la autoridad eclesiástica, en el respectivo decreto de aprobación:

"Nuestro Secretario de Cámara asignará con el número uno (Nº1), haciendo referencia a este decreto, el plano jeneral del cementerio que aparece firmado por el arquitecto señor Lathoud el ocho de abril del último año (1878), i en el cual figuran los diversos departamentos del cementerio tal cual se ha proyectado i debe quedar cuando esté ocupado todo el terreno que se ha comprado con este objeto. Con el número dos (Nº2) signará el plano parcial firmado por el arquitecto el diez de Octubre último, en el cual aparecen los dos patios en que deben colocarse las oficinas, capillas i sepulturas que ahora se estimen necesarias. [...] Signará con el número tres (Nº3) el plano de los edificios que tienen por escala un centímetro por metro [...] Signará con el número cuatro (Nº4) el plano de la fachada principal de la capilla del cementerio i de las capillas para sepulturas de familia. Con el número cinco (Nº5) signará nues-

²⁷¹ AAS, Leg. 37, n°23. Recibo de pago de la deuda, Santiago, 27 de agosto de 1878, ante el notario público José Isaac Ortiz, fj. 64. Recuérdese que la cantidad cancelada al contado en el momento de efectuarse la venta fue de 3.000 pesos.

²⁷² AAS, Leg. 37, n° 23. Cancelación de la deuda del Cementerio Católico, Santiago, 3 de octubre de 1879, fj. 104.

tro secretario, el plano del corte de la capilla central, que aparece firmado en la misma fecha”²⁷³.

Los gastos que ocasionó esta construcción, podemos apreciarlos con el primer presupuesto que la Junta de Fábrica aceptó para estos años, lo que traduce precisamente los escasos fondos iniciales con que se contaba para realizar el proyecto. Como es obvio, las cantidades pudieron sufrir variaciones en su cálculo final, pero reflejan bien que los montos desembolsados eran ya considerables para ese entonces.

Presupuesto de la Casa de Administración (1878-1879).

Presupuesto de los gastos que tendrá aproximadamente la Administración: carpintería, materiales de construcción, mano de obra.

Total: 9.721, 53 pesos.

Presupuesto de los gastos que tendrá una de las “Capillas sepulturas” i un Portico.

Total: 1.331, 94 pesos.

Presupuesto de los gastos que tendrá la Gran Capilla Central.

Total: 27.234, 26 pesos.

Presupuesto de “La Casa de habitación del Administrador”.

Total: 3.031, 85 pesos.

Total Gral: 41.319, 58 pesos²⁷⁴.

De esta manera, los trabajos comenzaron a tomar forma siguiéndose además las ideas del extinto Arzobispo Valdivieso, quien había pensado en la organización de este camposanto a la manera de un convento o iglesia, emulando así el cementerio de la ciudad de Génova. Aquí, cobraban gran significación los conjuntos de galerías y patios²⁷⁵.

A fines de 1879 e inicios de 1880, se elaboró un proyecto de reglamento para el Cementerio. Este texto, que es el único que hemos encontrado hasta el momento —pues ni siquiera el *Boletín Eclesiástico* publicó la versión original—, es el que permite apreciar también algunas peculiaridades iniciales del establecimiento. Al no encontrarse otra propuesta para la reglamentación, debemos pensar que este texto fue el aprobado, aunque es cierto que muchas de

²⁷³ BEAS, Tomo VII, 1878-1880, págs. 453-454. Los originales de estos planos se encuentran extraídos. No se pudo encontrar ninguna noticia de ellos ni en el Arzobispado ni en el propio Cementerio Católico, a pesar de que los últimos párrafos del decreto hacían mención a que se debía preservar una copia en la Secretaría Arzobispal. El único plano de que se dispone en la actualidad, es el que reproducimos en estas páginas.

²⁷⁴ AAS. Leg. 37, n° 23. Presupuestos de la administración, fjs. 70-85. Allí se entregan en detalle los gastos por realizar y el costo de materiales y actividades para tal efecto. En nuestro caso, sólo simplificamos los ítems y cantidades con el fin de ser más claros en la presentación.

²⁷⁵ Renato Parada et. al., *op. cit.*, pág. 5.

sus disposiciones con el correr del tiempo, como veremos, o se implementaron muy tardíamente o, lisa y llanamente, no se llevaron a efecto²⁷⁶.

El capítulo primero hacía referencia a las sepulturas y a los aspectos relacionados con la sepultación de los cadáveres. Se especificaba que el Cementerio sería el espacio de entierro consagrado únicamente a quienes fallecieran bajo el alero de la religión católica. La planta del camposanto se seccionaba de acuerdo a las divisiones establecidas por el Ritual Romano, con lo cual el recinto se fragmentaba en tres grandes áreas: la destinada para los eclesiásticos (regulares y seculares); la de los párvulos bautizados y, por último, la correspondiente a la comunidad de fieles. Dichas separaciones se subdividían a su vez en temporales o de familia. En la parte correspondiente a la comunidad de fieles, las distinciones abarcaban categorías como las capillas sepulcrales de honor, pasando por los departamentos de cofradías y hermandades hasta llegar a los niveles más bajos de los pobres de solemnidad, cuya tumba colectiva era la fosa común²⁷⁷.

Un muro sería el límite preciso que demarcaría el espacio de entierro para los disidentes y no creyentes ya que, por lo dispuesto en el decreto de 1871, tal terreno debía considerarse obligatoriamente al momento de elaborar los planos. Las otras disposiciones con que finalizaba este capítulo, hacían más bien mención a detalles de salubridad como la profundidad de las tumbas, las exhumaciones, autopsias, ornato del recinto y deberes de los dueños de sepulturas.

Un segundo acápite se refería a los derechos de inhumación, la conducción de cadáveres y los servicios religiosos que en el camposanto debían realizarse. Se veía después la jerarquía de la administración y las labores que cada uno de los empleados del Cementerio había de ejecutar.

Por último, el capítulo tercero aludía a los empleados en forma particular y recalca el hecho de que el administrador, el tesorero, el mayordomo y otros sirvientes, complementarían sus labores para atender las demandas de la comunidad católica.

Con esta programada organización, y con los arreglos finales relativos a solucionar ciertos gravámenes en el terreno y apresurar los trabajos²⁷⁸, se fue paulatinamente consolidando lo hecho hasta entonces.

Para la fecha, un croquis o resumen histórico del camposanto, señalaba que los edificios de la administración estaban situados a la entrada del Cementerio, comprendiendo además:

“La habitación del Capellán; [la] habitación del Administrador. Un gran

²⁷⁶ AAS, Leg.37, n° 23. Proyecto de Reglamento Cementerio Parroquial de Santiago, 1879-1880?.

²⁷⁷ En lo que respecta a la fosa común, la documentación encontrada hace referencia a este tipo de sepultura, de la cual en la actualidad no hemos podido encontrar ningún indicio seguro de su ubicación. Es probable que con el tiempo, al igual que en el Cementerio General, ésta haya desaparecido por prestar un servicio más reducido.

²⁷⁸ En diciembre de 1880 se pretendió traspasar a los terrenos del cementerio unos gravámenes que existían anteriormente sobre la propiedad. Este incidente, desagradable en su momento, fue finalmente solucionado por las autoridades eclesiásticas. Sobre el asunto, *BEAS*, Tomo VII, págs. 822-823. Respecto a la necesidad de dar un impulso a los trabajos del cementerio, *BEAS*, Tomo VIII, pág. 438.

pórtico que comunica las habitaciones con la capilla funeraria, las capillas sepulcrales, las piezas para autopsia, las capillas ardientes i diversos servicios”²⁷⁹.

El relato continuaba señalando que:

“Aproscimativamente i a la vista del administrador estan situadas las habitaciones de los empleados, las caballerizas, cocheros i las piezas de depósitos necesarios”²⁸⁰.

En cuanto a la capilla funeraria, se decía que estaba situada:

“... a la estremidad del terreno firme dividido de la calle por una reja; que comunica los pórticos de las capillas sepulcrales por dos grandes galerías abiertas, formando dos vestíbulos naturales. La superficie de esta capilla es cerca de 400 m. cuadrados, con una sacristia i lugares de depósito especialmente reservado para la escposicion de cuerpos durante los servicios divinos. Está dividida en una nave principal, i de dos laterales secundarios; teniendo cada uno su altar propio. La principal sirva para los entierros del primer orden, i las otras dos para los mas modestos”²⁸¹.

El debate sobre la ley de cementerios sorprendió al Cementerio Católico en un estado avanzado de construcción, aunque igualmente hubieron críticas hacia este establecimiento que tendían a crear la imagen de un lugar con medios muy precarios y casi en “pañales” para atender en forma adecuada las inhumaciones. Por lo menos, esas eran las ideas que Enrique Mac-Iver, en un acalorado discurso, señalaba sobre el particular:

“Si verdaderamente el establecimiento del cementerio común hiciera necesaria, para los católicos o para otros, la concesión de la facultad de erijir cementerios confesionales particulares, desde hace mucho tiempo esta clase de cementerios existirían al lado de los cementerios comunes del Estado; no estaría convertido en triste i solitario potrero el terreno que en la hora de la pasion i del despecho compraron los párrocos de Santiago para panteón de los que segun cánones i rituales tienen derecho a ser sepultados en lugar bendito i no profano; i habríamos visto levantarse el cementerio esclusivamente católico i eclesiástico en Valparaíso i en Copiapó, i en La Serena i en Concepcion, i en Talca i en Chillán, donde innumerables cadáveres de personas sin derecho a tumba en tierra bendecida, han ido a dormir el sueño de la muerte al lado de los católicos, en el cementerio común del Estado o de las municipalidades”²⁸².

Según se desprende de la documentación que hemos revisado, no pareciera ser que el Cementerio sólo fuese “un triste i solitario potrero”, como señalaba Mac-Iver. No obstante, debe reconocerse que aún existía un amplio terreno por edificar dentro del sitio que ocupaba el camposanto, lo que no era extraño para un proyecto en expansión.

Los “aires de secularización” que se respiraban en el Gobierno y las discusiones cada vez más acaloradas en el Parlamento, hacían presagiar las vicisitudes que enfrentaría el Cementerio. La prensa católica, fiel defensora de este

²⁷⁹ AAS. Leg. 37, n° 23. Cementerio Parroquial de Santiago. Resumen histórico.

²⁸⁰ *Ibid.*

²⁸¹ *Ibid.*

²⁸² Enrique Mac-Iver, *op. cit.*, pág. 314.

espacio de la muerte pronto a inaugurarse, y que podía ser una de las principales víctimas de la coyuntura, no escatimaba epítetos para referirse a las escuelas que, para vivos y muertos, produciría la aprobación de la dichosa ley de cementerios:

"[...] El proyecto aludido quebranta los derechos más sagrados de la Iglesia Católica, las prácticas i los ritos, que son la expresion mas elocuente de uno de sus dogmas mas santos i mas consoladores. El proyecto sobre cementerios atropella i pisotea lo que habian respetado i protegido todas las leyes antiguas i modernas, lo que habia sido objeto de veneracion para los sabios i lejisladores, lo que los mismos paganos habian consagrado como base de su lejislacion"²⁸³.

Las críticas en contra de Aniceto Vergara Albano y del Ministro del Interior, José Manuel Balmaceda²⁸⁴, se conjugaron con un hecho que otorgó gran orgullo a los católicos de Santiago, cual fue la bendición de las instalaciones y el terreno en donde se edificaba el nuevo Cementerio, el 3 de julio de 1883.

El decreto de bendición, luego de referirse a la original compra del sitio y a las formalidades establecidas por el texto de 1871, expresaba:

"..., se comisiona al señor Prebendado don Miguel Rafael Prado para que, usando para ello de la fórmula que prescribe el Ritual Romano, proceda a la bendición consecratoria de la primera sección de las dos en que está dividido el terreno comprado con dicho objeto; debiendo levantarse el acta correspondiente, para la debida constancia de la bendición"²⁸⁵.

Hecha la bendición del camposanto, se procedió inmediatamente a la sepultación de los primeros cadáveres, los cuales llegaron a la cantidad de 38, entre el 3 de julio y el 12 de agosto, fecha esta última del cierre de los servicios del cementerio por la clausura estatal²⁸⁶.

El Cementerio, por lo demás, no podía estar ajeno a las medidas sanitarias que el Estado exigía para un adecuado funcionamiento. Es así que un nuevo decreto del 8 de agosto regularizó las disposiciones de policía sanitaria y de seguridad del cementerio parroquial, homologándolas a las que hasta ese momento regían para el Cementerio General de Santiago. Dichas medidas, se impusieron como un modelo para el futuro desarrollo de otros cementerios en el país²⁸⁷.

Junto con solucionar esta situación se aprobaron al día siguiente los primeros aranceles del Cementerio, los cuales fueron previamente revisados por el Arzobispado²⁸⁸. Los precios fluctuaban en sumas que iban desde los 4.000 pesos, correspondientes a la sepultura perpetua de primera clase, hasta el módico monto de 3 pesos, que debían cancelarse por la sepultura en tierra durante un año. En lo que se refiere a los derechos de inhumación y exhumación, se excluía en los primeros a ciertas

²⁸³ *El Estandarte Católico* (Santiago), 12 de junio de 1883.

²⁸⁴ Las críticas sobre estos aspectos en *El Estandarte Católico*, del 15, 16 y 19 de junio de 1883.

²⁸⁵ *Las reformas...*, pág. 45-46; *BEAS*, Tomo IX, pág. 88.

²⁸⁶ *ACC, Libro 1º de sepultaciones*, letras A-M y N-Z, 1883-1905. Estos volúmenes permiten la búsqueda alfabética de las personas fallecidas en dichos años, pero no entregan los totales anuales, que deben desprenderse del conteo por separado de algunas de sus páginas.

²⁸⁷ José Clemente Fabres, *Los cementerios católicos...*, Anexo documental, pág. 110.

²⁸⁸ *AAS*, Leg. 37, n° 23. Arancel de precios de sepulturas i derechos en el Cementerio Católico Parroquial de Santiago, aprobados el 9 de agosto de 1883.

personas de pagar los derechos de entierro, como era el caso de los clérigos, los niños y los adultos pobres. Otro tanto ocurría con los niños pobres no bautizados. Las inhumaciones que pagaban derechos correspondían a las sepulturas temporales y perpetuas individuales, las de cofradías y aquellas que albergaban a los eclesiásticos, las que en conjunto cancelaban entre 3 y 6 pesos. Las sepulturas de familia debían pagar un derecho de 20 pesos.

En cuanto a las exhumaciones, los precios variaban de acuerdo al desplazamiento del cuerpo. Si éste era sacado del Cementerio, se debían pagar 25 pesos. En cambio, si sólo implicaba un traslado dentro del camposanto, el precio variaba entre los 4 y 8 pesos²⁸⁹.

Los tipos de sepultura que se registran en el arancel guardan relación con muchas de las tumbas que hasta el presente se aprecian. No obstante, varias de las denominaciones empleadas en el arancel se simplificaron enormemente en los libros de sepultaciones, que sólo contemplaban las siguientes categorías: Nichos perpetuos de capilla, Nichos perpetuos fuera de la capilla, Capillas temporales, Nichos temporales, Cofradías, Sepulturas de familia y Sepulturas temporales, clasificaciones que se vieron interrumpidas, a veces, por el entierro de algún pobre de solemnidad. Dichas tumbas configuraron la primera idiosincracia del Cementerio, dando en general una muestra del espectro social que cobijaban los muros del establecimiento, desde la más onerosa capilla hasta la poco agraciada fosa común.

En lo que respecta a la capilla central, la “cara urbana” del Cementerio Católico, hemos de señalar que ésta guardaba un simbolismo significativo y que no debe dejar de mencionarse al momento de ponderar correctamente su valor. Su construcción propuso que la separación física entre la Iglesia y el Cementerio —aquella ruptura tan impulsada por los Borbones y luego por los gobiernos republicanos—, no era un hecho tan tajante, pues, al ser el frente obligado de recepción para los funerales y fieles visitantes, se encargaba de vincular nuevamente el espacio sagrado con el espacio de entierro, situación que vimos se mantuvo en otras iglesias. Sin embargo, la diferencia estribaba en que esta capilla resguardaba nuevamente un espacio de entierro definido legalmente, pero velaba además por el descanso y salvación de las almas de los piadosos católicos que continuaron enterrándose dentro de ella. Esto no sería nada extraño para 1883, pero lo curioso es que dichas inhumaciones “intramuros” se prolongaron como mínimo hasta 1938, burlando abiertamente los mejores días de la “ley laica”²⁹⁰.

Con medios muy simples el Cementerio comenzó su atención al público —por lo menos antes de ser clausurado por el Estado— en un horario continuado que iba desde las 12 hasta las 17.00 hrs. en los días de semana. Los días

²⁸⁹ *Ibíd.*

²⁹⁰ Este es un aspecto de importancia que debe considerarse al momento de examinar el simbolismo de la iglesia como espacio sacro. Cuando se demolió esta capilla, a inicios de la década de 1960, por causa de los daños que le habían provocado los terremotos de la capital, el jefe de obras del cementerio debió encargarse de trasladar los cuerpos que dentro de ella se encontraban sepultados, los cuales habían sido inhumados entre 1883 y 1938, aproximadamente. Los restos de estas personas fueron reducidos y hoy día se encuentran señalados en una de las murallas de la capilla actual, que data de 1962.

festivos, en cambio, sólo se atendía desde las 15 hasta las 17.00 hrs., según consta en la publicidad difundida por la prensa²⁹¹.

Esta era la situación oficial del Cementerio cuando se suscitaron las pugnas entre las autoridades civiles y religiosas. De ahí seguiría esa “guerra de decretos” a la cual nos hemos referido más arriba, pero que aquí interesa por el decreto gubernamental del 11 de agosto, mediante el cual se prohibía el entierro en los cementerios construidos en virtud de la ley de diciembre de 1871, la que autorizaba, recordemos, la creación de cementerios particulares. Dicha medida, afectaba directamente al Cementerio Católico de Santiago, pues sólo se hacían valer los derechos adquiridos con anterioridad a tal ley —recuérdese que las gestiones de compra del Cementerio databan sólo de 1878—, con lo cual se encomendaba a los Gobernadores tomar nota de los títulos que acreditaran tales derechos²⁹².

Los resultados de esta norma no se hicieron esperar, por lo cual se clausuró de inmediato el Cementerio Católico, hecho que constituía una afrenta directa contra los fieles, además de exacerbar la fiebre de los sepulcros que los decretos gubernativos habían desatado. Ello dió como resultado una serie de incidentes y “maniobras”, por parte de los católicos, para eludir la acción de las autoridades edilicias.

C.2) RECONCILIACIÓN GENERAL Y CONSOLIDACIÓN DE LA “ALTERNATIVA CATÓLICA”, 1883-1909.

La clausura del Cementerio materializó la idea gubernativa de obligar a los fieles a la sepultación en la tierra execrada, como una manera de afirmar que la libertad e igualdad de derechos no se hacían sentir sólo en la vida, sino también en la muerte.

Para tratar de retardar lo más posible el cierre del camposanto, las autoridades del Cementerio Católico dilataron el cumplimiento de la orden municipal. El entonces Intendente de Santiago, Alejandro Fierro Pérez, se apresuró a cumplir la misión que el decreto del 11 de agosto le había encomendado. Sin embargo, el reciente nombramiento verbal hecho por el Vicario Capitular en la persona de Rómulo Varela, mientras se disponía para el cargo a un administrador definitivo, facilitaba las excusas de éste para no cumplir con el decreto, pues, como se decía en un informe: “[...] por haber llegado al cargo tan pronto, no puede dar él razón de las sepulturas vendidas ni pertenecientes a particulares”²⁹³.

Frente a tal disyuntiva, se solicitó una revisión del estado del Cementerio al momento de producirse la clausura. Para esto, *El Diario Oficial*, reprodujo el informe hecho por el notario público José Isaac Ortiz, quien decía:

“En el mismo día i orden verbal del señor Intendente, me trasladé al

²⁹¹ *El Estandarte Católico* (Santiago), durante todo el mes de agosto, difunde esta publicidad hasta el día 12, fecha en que se produce la clausura del camposanto.

²⁹² El texto en *BLDG*, 1883 (2), Lib. LII, núm. 8, págs. 645-648.

²⁹³ *Diario Oficial de la República de Chile* (Santiago), 17 de agosto de 1883.

Cementerio parroquial i en él encontré lo siguiente con relacion a sepulturas: siete bóvedas, de las cuales seis tienen veintidos nichos cada una i con veinticuatro; de las primeras, la primera que está a la entrada tiene todos sus nichos ocupados i en dos de ellas se encuentran lápidas con las siguientes inscripciones “Rita Eyzaguirre de Ortúzar”, “Evaristo Gandarillas Gandarillas”; la segunda o sea la que sigue a continuacion tiene nueve nichos ocupados i trece vacíos; las demas bóvedas tienen todos sus nichos desocupados —Aparecen demostraciones, i así se aseguró por el administrador, que existen once cadáveres sepultados i así aparecería por el numero de orden puesto a la cabeza de cada sepultura— Una zanja con demostraciones de haberse enterrado en ella cadáveres, asegurandose por uno de los empleados que ahí estaban enterrados seis o siete cadáveres —once zanjas o grandes cuadros de los cuales seis tenían a un costado materiales de ladrillo— El local del Cementerio está perfectamente cerrado i con mui buenos cierres, los edificios principales todos de cal i ladrillo aunque no completamente concluidos, se encuentra establecidos en ella una capilla i la pieza del administrador—. Con lo que dejo concluida mi diligencia, firmando para constancia”²⁹⁴.

Por parte de José Clemente Fabres, sus comentarios sobre los avances materiales del Cementerio no estaban muy lejanos de lo señalado por el notario Ortiz:

“[...] elejido el local de acuerdo con la Municipalidad (con los correjidores dice la lei 1º, título 3º, del libro 1º de la Nov. Recp.), se dictó el auto de ereccion respectivo; se cerró con buena muralla el local que comprende como cinco cuadras de terreno; se procedió a la construccion de la Iglesia que está situada en el centro del establecimiento, que es de tres naves i cuyo trabajo está adelantado,...”²⁹⁵.

Bajo estas condiciones el Cementerio cerró sus puertas a la atención del público. Cuando asumió su dirección definitiva Ildefonso Saavedra Silva, la situación de guerra entre vivos y muertos se encontraba ya en plena agitación. En un *memorándum* dejado al término de sus funciones, éste escribía:

“Clausurado el cementerio y entregado al cuidado de un mayordomo, se hicieron sepultaciones promiscuamente, ya en tierra, ya en nichos sin tiempo determinado, sin pagar derechos de administración del cementerio, ya dando sólo gratificación al mayordomo que introducía al Cementerio Parroquial los restos clandestinamente, exponiéndose a ser prendido y castigado por la autoridad, que había colocado una guarnición de seis policías al mando de un ficial para impedir que los católicos depositaran los restos de sus deudos en dicho cementerio”²⁹⁶.

²⁹⁴ *Ibíd.* Más documentación sobre estos problemas en los cementerios de provincia, se aprecian en el número del 18 de agosto de 1883.

²⁹⁵ José Clemente Fabres, *Los cementerios católicos...*, pág. 78.

²⁹⁶ Texto citado en *Cementerio Católico Parroquial de Santiago. Notas sobre su origen y desarrollo*, Santiago, 1976, págs. 6-7. Este folleto de difusión, fue redactado por el entonces dibujante técnico del cementerio: Gabriel Ramírez, hoy ya fallecido. Dicho trabajo incluye algunos ligeros comentarios sobre los inicios del camposanto, además de entregar una nómina de los respectivos administradores. Hasta el momento, es la única “historia” un poco más organizada que existe del establecimiento.

El administrador del camposanto no sería el único en hacer presentes estas irregularidades, pues José Clemente Fabres también manifestó opiniones similares en su ya nombrado folleto sobre los cementerios católicos:

“Para conseguirlo mejor (el traslado de cadáveres al cementerio clausurado por el Estado), impide la policía que se conduzcan los cadáveres a los cementerios de las parroquias inmediatas a Santiago, que aun quedan en poder de la Iglesia mediante la bondadosa complacencia de nuestro liberalísimo Gobierno; i decimos *bondadosa complacencia* porque otros muchos cementerios parroquiales que eran administrados por los párrocos, i cuyas llaves tenían éstos, les han sido arrebatadas a la fuerza”²⁹⁷.

Los hechos posteriores no hicieron más que revalidar y confirmar la posición del Gobierno sobre la materia. El 14 de agosto un nuevo decreto se encargó provisoriamente de organizar el registro de defunciones, con lo cual éste y el pase para las inhumaciones iban a ser otorgados por funcionarios designados por Intendentes y Gobernadores de las listas que para tal objeto les hubiesen enviado previamente las Juntas de Beneficencia²⁹⁸.

Toda esta polémica no debe desviar nuestra atención de otros aspectos de importancia, ya que el hecho de que se clausurase el Cementerio guardaba también un significado más profundo que no podemos soslayar.

¿Cuál era ese significado?. La expresión más profunda de respeto y de veneración hacia el espacio sagrado que conformaba el camposanto había sido definida con anterioridad por el propio Fabres en uno de sus discursos, a fines de la década de 1870. Allí expresaba la valoración que todo católico debía hacer del Cementerio, pues:

“[éste] importa, en primer lugar, el *dogma de la inmortalidad del alma*, que es común a todas las religiones; en segundo lugar, el *dogma de la resurrección*, en el que están de acuerdo todas las sectas cristianas; y en tercer lugar, el *dogma de la comunión de los santos*. Enterrar un muerto no católico en el cementerio católico, es lo mismo que celebrar otro culto en el templo católico”²⁹⁹.

Junto con esto, las disposiciones del Ritual Romano sobre mantener las divisiones dentro del Cementerio, preservar la jerarquía y excluir a quienes se encontraban ajenos a las reglas de la Iglesia Católica³⁰⁰, daban al Cementerio un significado mayor por ser el guardián del sueño eterno de quienes esperaban despertar el día del Juicio Final y colocarse a la diestra del Todopoderoso.

Por estas razones, la medida estatal había afectado no sólo un cementerio más que comenzaba a funcionar, sino también el simbolismo y valor que encerraba este espacio de la muerte, cargado de connotaciones sagradas y mensa-

²⁹⁷ José Clemente Fabres, *Los cementerios católicos...*, pág. 79.

²⁹⁸ Ver Manuel Jiménez Bulnes, *op. cit.*, pág. 71. El texto del establecimiento definitivo del Registro de Defunciones es del 12 de enero de 1884.

²⁹⁹ José Clemente Fabres, *Discursos parlamentarios*, en *Obras Completas*, Tomo XIV, Primer discurso del 2 de agosto de 1877, pág. 148. El destacado es nuestro.

³⁰⁰ La privación de sepultura a quienes no profesaban la fe católica la hemos señalado en el capítulo primero. Para apreciar este aspecto en la realidad chilena, pueden revisarse las siguientes obras: Justo Donoso, *Instituciones de Derecho Canónico*, B. Herder Librero-Editor Pontificio, Friburgo, 1909 (1862), págs. 534-535; Crescente Errázuriz, *Compendio de Derecho Canónico*, Imprenta de Ramón Varela, Santiago, 1883, págs. 241-242.

jes de vida eterna que, para un Estado liberal, no eran mayores preocupaciones.

Quien mejor definió las diferencias entre los espacios sagrados y aquellos que dependían del poder estatal fue el presbítero Rodolfo Vergara, el cual entregaba sus comentarios en el momento de más fuerte disputa. A la pregunta de ¿Qué es el cementerio católico?, respondía:

“El Cementerio Católico es el templo de los muertos, un lugar consagrado por las bendiciones de la Iglesia, donde todo respira santidad, donde todo habla al alma el lenguaje de la esperanza, donde la cruz cobija bajo sus brazos bienhechores las cenizas de los cristianos, donde la reliji3n veía el sueño del sepulcro como una madre junto a la cuna de su hijo, donde la Iglesia prodiga a manos llenas consuelo para los vivos i sufrajios para los muertos, donde el sacerdote va cada día a celebrar el santo sacrificio por los que allí reposan i a interrumpir con la voz de la débil plegaria el silencio de los sepulcros”³⁰¹.

El contraste era obvio con el cementerio laico, al cual definía como:

“... un potrero amurallado, un sitio que sirve de depósito de restos humanos, un lugar de podredumbre donde se acumulan bajo la tierra los cadáveres para que con sus exhalaciones pestíferas no dañen la salud de los vivos. Su única razón de ser, a los ojos del Estado que lo construye, es la salubridad pública, lo mismo que la de un depósito de basuras; es, en fin, un estercolero administrado por los agentes de la autoridad pública ...”³⁰².

Ni toda esta defensa pública de un recinto sacro, ni las críticas de las autoridades eclesiásticas, fueron capaces de hacer retroceder al Gobierno en su deseo de mostrar de una manera práctica la ya imparable secularización del siglo. El folleto de Fabres sobre los *Cementerios Católicos* es quizás el mejor documento que tenemos de la defensa de los derechos católicos frente a este problema de la “promiscuidad de las tumbas”. Su análisis, punto por punto, del decreto del 11 de agosto, si bien no deja de ser apasionado y virulento, es sin duda el reflejo de esa elite de intelectuales católicos que veían atropellados sus derechos por un Estado que ya no estaba dispuesto a ceder en esta materia³⁰³.

Aunque la argumentación es extremadamente jurídica y técnica, el temor frente a compartir la tumba con un disidente se veía como un hecho más “dentro de la lucha que ha terminado por quitar a la Iglesia su fuerza en las ritos fundamentales del ser humano”³⁰⁴.

El año de 1884 fue testigo de la secularización definitiva con la aprobación de las leyes de matrimonio y registro civil. Pero lo que interesa para nuestros fines, es el resurgir en este período de un problema aún inconcluso: la clausura del Cementerio Católico.

Los nuevos acontecimientos se desencadenaron con la apelación hecha por Miguel Cruchaga, quien, en representación de los dueños de sepulturas

³⁰¹ *El Estandarte Católico* (Santiago), 9 de agosto de 1883.

³⁰² *Ibíd.*

³⁰³ José Clemente Fabres, *Los cementerios católicos...*, pág. 94.

³⁰⁴ *Ibíd.*, pág. 69 y ss.

en el Cementerio Católico —con derechos adquiridos posteriormente al decreto de 1871—, se encargó de defender esta causa ante los tribunales, como una muestra de la injusticia que se cometía con esos individuos y sus respectivos difuntos.

Las peticiones hechas por Cruchaga se resumían en solicitudes a la Corte de Apelaciones de Santiago para que los afectados por la anterior medida pudiesen ejercer el uso de su título de propiedad, a pesar de la orden contraria del Intendente³⁰⁵.

Fue el propio Intendente quien, en su defensa, sentaría el argumento central que después usaría la Corte de Apelaciones para desambarazarse del caso. El intendente sostenía la incompetencia del tribunal en este tipo de materias, pues, a su entender, se trataba de aspectos netamente administrativos donde no cabía injerencia al Poder Judicial.

Escuchados ambos alegatos, la Corte de Apelaciones se inclinó por el último, proclamando su incompetencia en el asunto. En el veredicto se decía tajantemente:

“4º Que la inhumación de cadáveres es un hecho de naturaleza especial, cuya ejecución está sujeta a las disposiciones que sobre ella dicta la autoridad que sea competente, y no está comprendida en las facultades anexas al dominio del suelo.

5º Que, en consecuencia, no estando asegurado por la ley a los dueños de terrenos el derecho de inhumar libremente en ellos, ni estando tampoco asegurado por las leyes el derecho de inhumar a perpetuidad en los lugares que una vez hayan sido destinados a cementerio, ya pertenezcan a particulares o a corporaciones, no puede el Tribunal bajo ningún aspecto ingerirse en el acto administrativo que ha prohibido las inhumaciones en determinados cementerios”³⁰⁶.

El fallo de la Corte de Apelaciones se encargó de terminar con las esperanzas de los fieles que gozaban de algún derecho en el camposanto. Ello explica que durante todo el año 1884 no se registren entierros, al menos oficiales, en los libros del Cementerio³⁰⁷, lo que no impide pensar en las sepultaciones clandestinas que ya denunciara el administrador Saavedra Silva con anterioridad.

Las vicisitudes sobre entierros no tuvieron una pronta solución, pero al parecer esta polémica culminó en una especie de acuerdo. Tenemos un gran vacío para poder sacar mayores conclusiones, ya que desconocemos mediante qué medios logró solucionarse el problema de la clausura del recinto, pero lo cierto es que para 1885 el registro del Cementerio anota 18 nuevos entierros³⁰⁸. Las pocas fuentes disponibles no mencionan algún arreglo, pero quizás el llegar a esa situación fue la mejor salida para una distensión que tendría que producirse tarde o temprano.

³⁰⁵ Miguel Cruchaga, *op. cit.*, pág. 302 y ss.

³⁰⁶ Miguel Cruchaga, *op. cit.*, pág. 305; Manuel Jiménez Bulnes, *op. cit.*, pág. 75.

³⁰⁷ Sobre la ausencia de entierros oficiales, *ACC. Libro 1º de sepultaciones*. Letras A-M y N-Z. Revisense los registros de 1884.

³⁰⁸ *ACC. Libro 1º de sepultaciones*. Registro de 1885.

La solución de las diferencias entre la Iglesia y el Estado en julio de 1890, va a hacer posible no sólo terminar de un modo pacífico con la polémica de cementerios a nivel general, sino además, permitir que se materialice, por lo menos de modo oficial, la apertura del Cementerio, hecho posible gracias a la derogación ese mismo año del decreto del 11 de agosto de 1883.

En los cementerios rehabilitados por la Iglesia se mantuvieron las disposiciones del Ritual Romano, debiendo los sacerdotes de los cementerios parroquiales exigir la presentación del pase de entierro. De ejecutarse la sepultura sin misa de exequias, se debían seguir las ceremonias establecidas por el Ritual, siendo en ese caso bendecida la fosa con la oración *Deus cujus miseratione* ³⁰⁹.

Ya solucionada la situación entre los dos poderes, el administrador Ildefonso Saavedra estimó necesario reactivar y organizar aún más los logros que hasta entonces tenía el camposanto:

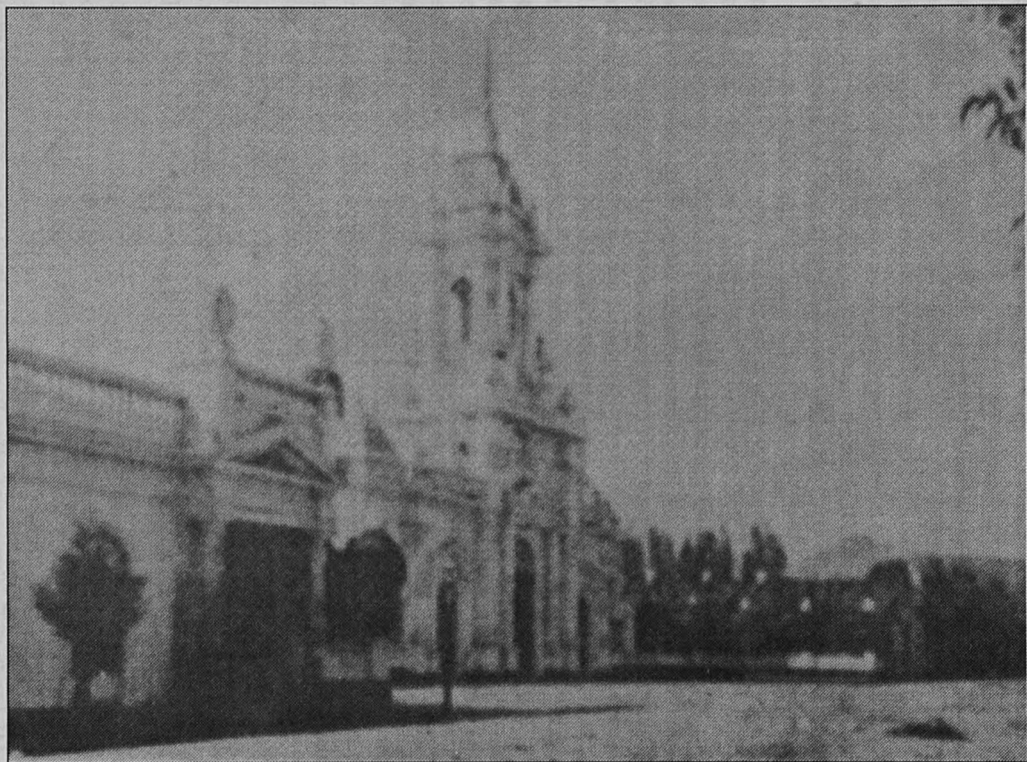
“... los prelados creyeron conveniente nombrar para el arreglo y buen orden del establecimiento un administrador, un capellán, un mayordomo, un sirviente, que debían cuidar las pocas plantaciones que se habían iniciado y de las que debían hacerse más adelante; y un sepulturero para que abriera fosas, cerrara nichos y se ocupara junto al jardinero del aseo del establecimiento” ³¹⁰.

La labor de Saavedra se dió por concluida ese año, logrando no sólo superar los problemas antes referidos, sino además ayudando al progreso material del recinto: “correspondiéndole trazar los delineamientos del plano del arquitecto Latus [sic], en un terreno con excavaciones profundas e irregulares, en un predio casi rural que en otro tiempo sirviera para la fabricación de ladrillos y tejas” ³¹¹. El destierro de esta impresión, que podía no estar lejana del potrero que describiera Mac-Iver, iba a ser el objetivo principal del próximo administrador, quien consolidó la imagen del Cementerio dándole la relevancia que las disputas con el Estado habían impedido.

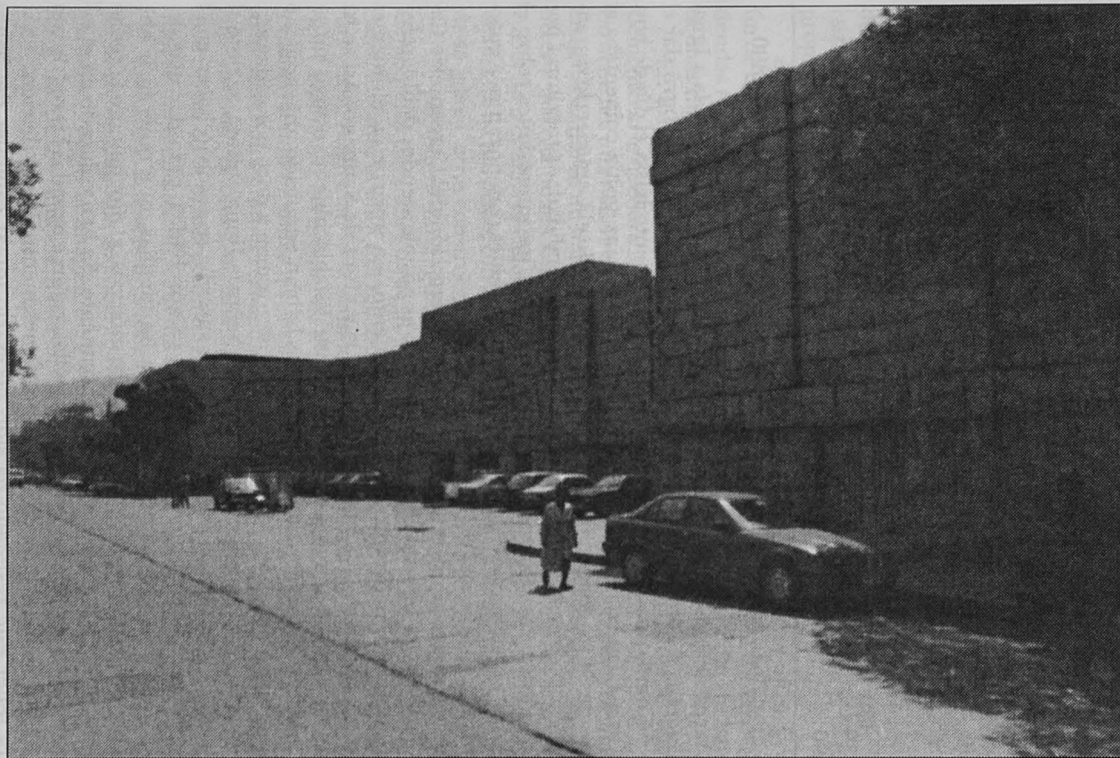
³⁰⁹ AAS, Leg. 46, n° 77. “Cementerio Católico. Documentos desde la execración hasta su rehabilitación (1883-1890)”, sin foliar. Véase el decreto del Arzobispo de Santiago del 7 de julio de 1890.

³¹⁰ *Cementerio Católico de Santiago (folleto)*..., pág. 7. He aquí un ejemplo de la tardía implementación definitiva del reglamento esbozado hacia 1880. Por lo demás, es también probable que los años de incertidumbre en la historia del cementerio hayan justificado el no delimitar las funciones ni activar por completo las normas para el camposanto.

³¹¹ *Cementerio Católico de Santiago (folleto)*..., pág. 8.



La antigua cara urbana del cementerio. Su fachada marcaba no sólo la entrada hacia un recinto santo, también una muestra de la necesidad de seguir identificando la iglesia y el cementerio dentro del espacio urbano. (Fotografía del libro de Eduardo Poirier, *Chile en 1910*).



La actual entrada, responde a las prioridades funcionales y de espacio que requiere el cementerio para la atención al público. La simbología católica se encuentra reducida a su mínima expresión, favoreciéndose las líneas simples y rectas en todo su trazado. La antigua capilla fue demolida a comienzos de la década de 1960, debido a su mal estado de conservación. (Fotografía del autor)

En lo que se refiere a las inhumaciones, los escuetos datos de los libros del Cementerio entregan la siguiente información:

Sepultaciones Cementerio Católico, 1883-1890.

Año	Nº de sepultaciones.
1883	38
1884	—
1885	18
1886	29
1887	52
1888	76
1889	94
1890	129

Fuente: ACC, Libro 1º de sepultaciones. Letras A-M; N-Z, 1883-1890.

La tarea de consolidar la situación del Cementerio fue encargada a Ignacio Zuazagoitia Jaraquemada, quien entre los años 1890 y 1909 logró dar el trazado y singularidades que marcaron al establecimiento hasta el día de hoy.

En una carta escrita hacia 1897, el presbítero Zuazagoitia comentaba al Arzobispo de Santiago las penurias que había afrontado el Cementerio durante esos años. Dicha carta, que transcribimos en su totalidad, es meritoria por ser uno de los pocos textos que entregan comentarios interesantes sobre el camposanto, en un período donde el resto de las fuentes comienzan ya a guardar silencio:

“ En los quince años transcurridos desde la erección del Cementerio Católico Parroquial, se ha visto claramente que no es posible atender debidamente al sostenimiento i adelanto del Establecimiento, sin invertir en él injentes sumas, para sostenerlo a la altura que escije la cultura de Santiago. Así se ha visto que, en los doce primeros años en que este Establecimiento estuvo entregado a sus propias fuerzas, sólo cinco familias habían adquirido ahí capillas o construido mausoleos, i las inhumaciones no alcanzaban a doce por cada mes.

Desde que por los esfuerzos de Vuestra Señoría Ilma. y Rma. se dotó al Cementerio de una Iglesia decente, i el que suscribe se resolvió hacer en él construcciones en conformidad a los planos ya aprobados, para dar más decencia al Establecimiento, i proporcionar a las familias, que quieran ir ahí, capillas, nichos i bóvedas decentes i a precios módicos, el movimiento i crédito del Establecimiento a crecido estraordinariamente. Se han colocado en el espacio de dos años i meses veinte i tantas capillas, catorce bóvedas i cerca de tres cientos nichos, i el movimiento de inhumaciones mensual pasa de cien.

Para tener este resultado ha sido necesario tomar capitales del banco bajo mi responsabilidad e irlos pagando a medida que se van enajenando las capillas bóvedas o nichos que se construyen; de aquí ha resultado que en los dos años pasados se presentan mis cuentas al Tribunal Diocesano, ha resul-

tado un saldo mui fuerte en contra del Cementerio, i el Tribunal no ha podido aprobarlas sino con mi protesta de que ese saldo no afecta de manera alguna, ni a la autoridad eclesiástica, ni al Cementerio propiamente dicho, sino unicamente a las construcciones que se han hecho i con cuya enajenacion puede saldarse ese dinero; quedando siempre un beneficio al Cementerio de mas de un 35 por ciento en las construcciones que se habían hecho.

Como este proceder no está conforme con las Ordenanzas de la Arquidiocesis por insinuacion del Presidente del Tribunal me dirijo a Vuestra Señoría Il^{ta}. i R^{ma}. pidiendo que, si lo tiene a bien, me autorice para continuar haciendo lo que he hecho de dos años i meses a esta parte; esto es pedir al banco bajo mi responsabilidad los dineros que yo crea necesarios para continuar haciendo construcciones en el Cementerio en conformidad a los planos ya aprobados, quedando afectas al pago de la deuda i sus intereses las construcciones que se hagan i sin responsabilidad alguna para la autoridad eclesiastica o para el Cementerio propiamente dicho.

A mi juicio esta autorizacion bastaría que fuera por tres años, por que al fin de este tiempo tengo plena seguridad que el Cementerio habrá pagado sus deudas i quedará con una utilidad en capillas, nichos i bovedas no enajenadas de mas de 60 mil pesos.

En los dos años i meses de esta marcha ya se ha visto claramente que al Cementerio le quedará una utilidad de mas de 30 mil pesos; por que el Cementerio tiene hoi una deuda de 27 mil i tantos pesos i las construcciones hechas aun no enajenadas darán un mínimum de 60 a 65 mil pesos; en consecuencia, continuando esta marcha no es exajerado el cálculo que arriba dejo hecho, esto es, que a la vuelta de tres años el Cementerio tendrá un capital en construcciones por cobrar de mas de 60 mil pesos, con lo que podrá atender desahogadamente a la conclusion de su iglesia, otras construcciones i ornamentacion de jardines i patios...³¹².

El presbítero Zuazagoitia era bastante claro en describir la situación del Cementerio para fines de siglo. Los esfuerzos hechos por el administrador para sacar adelante la obra del recinto, comenzaron poco a poco a definirse. Se uniformaron, reafirmando la simplicidad de las líneas arquitectónicas ideadas desde un comienzo, las capillas de los corredores, creándose un sólo tipo de puertas y manteniendo en todas las obras ejecutadas una sobriedad ejemplar. Tales logros materiales eran el resultado de un préstamo solicitado por Zuazagoitia al Arzobispado, el cual constaba de 35.000 pesos, pagaderos en un año, que se invirtieron en la prosecución de los trabajos del establecimiento. Con esta cantidad, se pagó además una cuenta existente en el Banco de Santiago³¹³.

Siguiendo las preocupaciones generales acerca del mantenimiento del camposanto, Zuazagoitia se encargó del ornato de los patios hasta entonces configurados. "Trajo la imagen de los cuatro evangelistas en fierro de fundición francesa, de los cuales se hicieron vaciados en yeso. Junto a estas obras fueron

³¹² AAS, Leg. 37, n° 23. Carta del administrador del Cementerio Católico al Arzobispo de Santiago, Santiago, 1897.

³¹³ La petición de préstamo en *BEAS*, Tomo XIII, 1895-1897, págs. 746-747. La respuesta afirmativa del Arzobispado es del 22 de junio de 1897.

traídas muchas otras de carácter religioso para la decoración de los patios y los corredores”³¹⁴. Gracias a estos avances, es que en la actualidad existe en el patio principal del Cementerio, al costado izquierdo de la nueva capilla, un monumento dedicado al difunto administrador, siendo una de las pocas construcciones conmemorativas con que cuenta el establecimiento.

En lo que a inhumaciones se refiere, se alcanzó para fines de la administración Zuazagoitia un verdadero *record* en materia de entierros, según se desprende de los datos que hemos podido recoger:

Sepultaciones Cementerio Católico, 1891-1909.

Año	Nº de sepultaciones.
1891	123
1892	265
1893	279
1894	410
1895	590
1896	652
1897	875
1898	792
1899	813
1900	1192
1901	1007
1902	1086
1903	1506
1904	1721
1905	2727
1906	2927
1907	2757
1908	3126
1909	2813

Fuente: ACC. Libros 1º y 2º de sepultaciones. Letras A-M; N-Z, 1891-1909.

Las posibles razones de este incremento las examinaremos más adelante, pero baste señalar que en el período revisado, el Cementerio Católico pudo consolidar su imagen como alternativa católica de entierro, conservando desde estos tiempos un carácter reservado y exclusivo para sus “moradores” y visitantes.

³¹⁴ *Cementerio Católico de Santiago (folleto)*..., pág. 8.

C.3) LA PROFANACIÓN SECULAR: EL SIGLO XX Y SU INFLUENCIA EN EL CEMENTERIO CATÓLICO, 1910-1932.

Las administraciones hasta el año 1932 son las más difíciles de seguir, pues no existen fuentes tan detalladas que permitan vislumbrar mayores singularidades de su funcionamiento interno. Las polémicas de cementerios fueron una coyuntura importante no sólo por la discusión ocasionada, sino además porque permitieron que la historia de los camposantos saliese a la luz. No obstante, una vez calmados los ánimos, este asunto no preocupó mayormente a la población ni a los polemistas, por lo cual desde entonces un silencio significativo se cierne sobre estos establecimientos mortuorios³¹⁵.

Situación similar es la que apreciamos en el Cementerio General, pero en lo que respecta al Cementerio Católico, la información se vuelve aún más fragmentaria, pudiendo en el mejor de los casos sólo bosquejar las administraciones que cierran nuestro período.

Una vez que Zuazagoitia dejó el cargo de administrador, fue sucedido por Antonio Lira Infante (1909-1910), quien sólo se ocupó del recinto durante un año, manteniendo más bien las condiciones dejadas por su antecesor.

El sucesor de Lira, Alberto González Errázuriz (1910-1928), junto con continuar los avances de las anteriores administraciones, se encargó de aumentar la superficie de algunos patios y corredores. Para dicha fecha, ya se presentaba el Cementerio Católico como un lugar apartado del mundanal ruido que envolvía a la populosa y creciente "ciudad de los vivos". Las impresiones de quienes lo visitaban, no eran tan dispares de los comentarios hechos por un periodista en 1910:

"En el Cementerio Católico, a pesar de sus altos corredores, en donde la luz penetra amplia, la disposición misma de los mausoleos de familias hace en el conjunto una impresión grave, casi de pesadumbre [...]"

A consecuencia de su disposición simétrica, los mausoleos de familia tienen, si no iguales, por lo menos análogos adornos. Se trata, más bien, de testimonios de afecto por los muertos que allí reposan, y se ha querido, ántes de dar una expresión de belleza, hacerla de recuerdo"³¹⁶.

Las crisis económicas también afectaron a la administración, que no pudo evadir las depreciaciones monetarias de estos años. En este sentido, los nuevos aranceles que González Errázuriz presentó al Arzobispado, buscaban captar algunas entradas que ayudasen al mantenimiento del recinto durante la crisis. El 9 de noviembre de 1925, éstos recibían su correspondiente aprobación. Las tarifas, fueron las siguientes:

³¹⁵ La importancia del silencio del siglo XX sobre estos temas, es también un síntoma claro de ese rechazo hacia la muerte y cualquier elemento que se relacione con ella. Es este un hecho que ya han destacado Philippe Ariés y Michel Vovelle, pero que, en el caso de Chile, se hace más patente, pues las escasas publicaciones sobre el tema no hacen más que repetir las ideas ya expuestas en el siglo pasado por los trabajos de Diego Barros Arana y Benjamín Vicuña Mackenna, que hemos citado más atrás. Sobre la importancia del silencio, revítese Michel Vovelle, *Ideologías y mentalidades*, Editorial Ariel, Barcelona, 1985, pág. 33 y ss.

³¹⁶ *El Ferrocarril* (Santiago), 2 de noviembre de 1910.

Arancel para el servicio religioso en el Cementerio Católico.

Misas de aniversario.

Hasta las 9 A.M.	10 pesos
De 9 a 10 " 15 "	
De 9 a 10 adelante	20 "

Misas de cuerpo presente.

Hasta las 9. A.M.	20 "
De 9 a 10 25 "	
De 10 adelante	30 "

Estas misas serán hasta con diez minutos de espera.

Responsos.

En las sepulturas.	0,50 "
En traslaciones y revestido	5 "

La recepción de cadáveres es gratuita y obligatoria para el capellán a cualquier hora. La misa dominical y de día festivo se dirá a una hora fija.

LA ADMINISTRACIÓN ³¹⁷.

El término de esta administración en 1928, dejó la siguiente cantidad de inhumaciones como muestra palpable de los progresos experimentados:

Sepultaciones Cementerio Católico, 1910-1928.

Años	Nº de sepultaciones
1910	2923
1911	2454
1912	1138
1913	3018
1914	2724
1915	2706
1916	2537
1917	3031
1918	2900
1919	2592
1920	2390

³¹⁷ AAS, Leg. 79, n° 67. "Cementerio Católico. Aranceles"; BEAS, Tomo XIII, 1924-1926, págs. 480-482.

1921	2544
1922	2095
1923	2404
1924	2277
1925	2227
1926	2184
1927	2139
1928	1974

Fuente: ACC. Libros 3º, 4º y 5º de sepultaciones. Letras A-M; N-Z, 1910-1928.

La última administración que interesa recayó en la persona de Juan de Dios Vial (1928-1932), quien mantuvo los avances anteriores, además de recibir bajo su mando las ordenanzas del Reglamento General de Cementerios de 1932. El aspecto que presentó el Cementerio bajo su dirección, fue descrito igualmente en un artículo de prensa de 1930:

“Su construcción es ajena a toda pompa vana u ostentación fastuosa, y por sus mausoleos de un solo tipo repartidos en extensas galerías, consulta un principio eminentemente cristiano: **la igualdad ante la tumba.**

Hermosos son los jardines que adornan todos sus patios, y en una amplia terraza, se admiran obras de arte, de gran mérito que la gratitud ha erigido a la memoria de distinguidos miembros de la Iglesia y benefactores del culto católico.

Este cementerio se le compara con el Camposanto de Génova, que hemos visitado, tal vez por el sistema de galerías; pero en él se observa una profusión de obras de arte de gran valor artístico, profanas en general, que adornan otros tantos mausoleos, todos distintos, y que rivalizan en belleza por esto es que el Cementerio Católico, ornato como es de nuestra capital, está más en armonía con el sentimiento cristiano.

En este cementerio, que es de una superficie de cinco hectáreas y un tercio, se han sepultado hasta el 30 de septiembre de este año, 70.166 cadáveres”³¹⁸.

La adopción del Reglamento de Cementerios será uno de los factores que paulatinamente irá quitando al Cementerio Católico muchas de sus características originales, en cuanto a identidad y simbología religiosa. A esto, ayudarán obviamente la progresiva secularización de una sociedad que ya no es por completo católica —aunque sea la religión mayoritaria—, y las consecuencias propias del deterioro ambiental y de los cambios de administración.

El corolario de la adopción del Reglamento, lo constituirá la fría y protocolizada escritura notarial que termina por aceptar, jurídicamente, la existencia del camposanto-cementerio y su adecuado cumplimiento de las reglas higiénicas:

³¹⁸ *El Mercurio* (Santiago), 1º de noviembre de 1930.

RESOLUCIÓN

Reconócese la existencia legal y autorizase el funcionamiento del Cementerio Católico de esta ciudad, ubicado al norte del Cerro Blanco y con frente a los caminos del Salto y Conchalí de la propiedad del Colegio de Párrocos de Santiago, destinado a la sepultación de sus Feligreses de sus respectivas Parroquias.

Anótese, comuníquese y regístrese en el Departamento de Profilaxis.

Fdo. Dr. Díaz Velasco.
Director General de Sanidad³¹⁹.

En materia de sepultaciones, los últimos datos que disponemos para el período entregan las siguientes cifras:

Sepultaciones Cementerio Católico, 1929-1932.

Años	Nº de sepultaciones
1929	2311
1930	2315
1931	2019
1932	1743

Fuente: ACC. Libros 4º y 5º de sepultaciones. Letras A-M: N-Z, 1929-1932.

El constante problema del espacio obligó a la construcción de nuevas dependencias que fueron rompiendo con los moldes arquitectónicos tradicionales del Cementerio, valorando más bien la necesidad de crear lugares de entierro —que sirvieran como un depósito de restos en altura—, y sacrificando muchas veces la hermosa y nostálgica nota de los antiguos corredores y pasillos, los que aún mantienen esa atmósfera fundamental de una “ciudad de los muertos” concebida para la religiosidad de los vivos³²⁰.

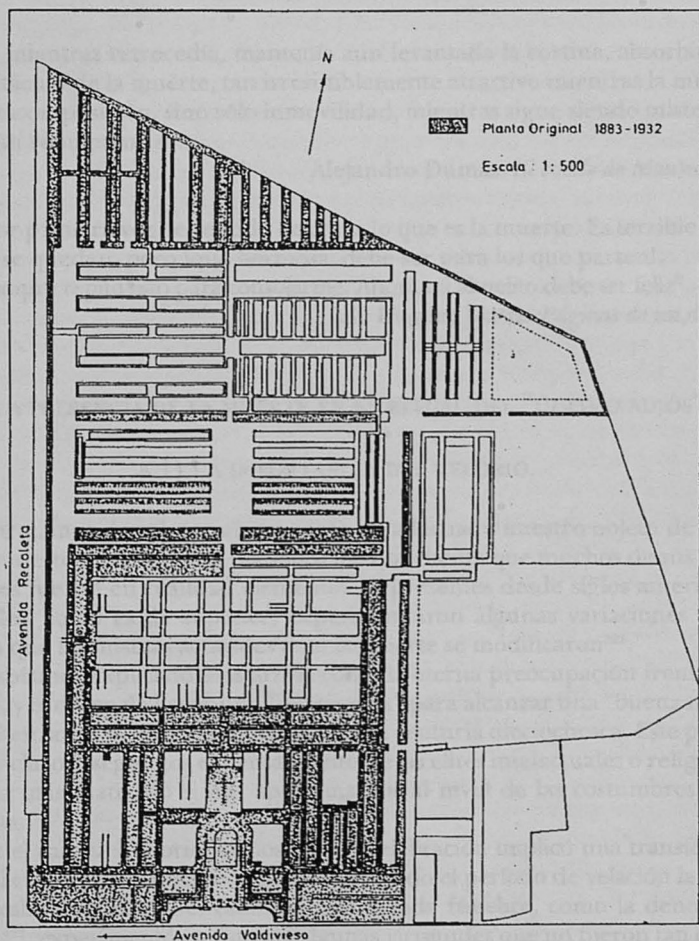
Por lo demás, las edificaciones cada vez más altas quebrantaron el equilibrio del diseño original y terminaron por romper la privacidad y simetría de las antiguas capillas familiares y de otras tumbas subterráneas. Junto a esto, el reemplazo de la deteriorada iglesia por la fachada actual, a comienzos de la década de 1960, cambiaron, si no por completo, una parte importante del significado que el Cementerio guardaba para los fieles.

La secularización oficial que examinamos en el capítulo primero, fue frendada por esta secularización *de facto* de la cual han sido víctimas ambos cementerios. Los temas que trataremos a continuación, no harán más que confirmar este balance.

³¹⁹ AAS, Leg. 37, n° 23. Resolución sobre el Cementerio Católico aprobada por el Director General de Sanidad. Ante el notario de Santiago, Javier Echeverría Vial, 10 de septiembre de 1932.

³²⁰ Los problemas de la mala planificación actual del Cementerio y la pérdida de su carácter religioso, fueron motivo de un Seminario de Título dedicado a plantear propuestas para la solución de estos inconvenientes. Al parecer, tales intentos no pasaron de ser un proyecto más. Cf. al respecto, Jorge Rodríguez Ibáñez, “*Ampliación y remodelación del Cementerio Católico de Santiago*”, Seminario de titulación n°3, Escuela de Arquitectura, Universidad Católica de Chile, Santiago, 1988, pássim.

PLANO CEMENTERIO CATÓLICO PARROQUIAL DE SANTIAGO, 1883-1932



CEMENTERIO CATOLICO PARROQUIAL DE SANTIAGO

CAPÍTULO III

TIEMPO DEL DOLOR, TIEMPO DEL ENCUENTRO: RITUALES Y SOCIABILIDADES EN LAS “CIUDADES DE LOS MUERTOS”.

“... mientras retrocedía, mantenía aún levantada la cortina, absorbiendo el espectáculo de la muerte, tan irresistiblemente atractivo mientras la muerte no es descomposición, sino sólo inmovilidad, mientras sigue siendo misterio y no es aún repugnancia”.

Alejandro Dumas. *El conde de Montecristo*.

“Por primera vez he sentido de cerca lo que es la muerte. Es terrible para los que se quedan, pero ¡qué hermosa debe ser para los que parten!.

Siempre repito esto para consolarme. Ahora mi abuelito debe ser feliz”.

Lily Iñiguez Matte. *Páginas de un diario*.

A) LA PRESENCIA DE LA MUERTE EN EL RITUAL DEL “ÚLTIMO ADIÓS”.

A.1) LA IMPORTANCIA DEL VELORIO.

Si tratamos de colocar en un contexto adecuado nuestro objeto de estudio: la muerte y sus rituales, podemos darnos cuenta que muchos de sus componentes fueron en realidad elementos ya presentes desde siglos anteriores, los cuales, como es de suponer, experimentaron algunas variaciones en la medida que las mismas actitudes ante la muerte se modificaron³²¹.

Habíamos explicado más arriba cómo la eterna preocupación frente a la muerte, y el deseo de llevar una “buena vida” para alcanzar una “buena muerte”, comenzaron a sufrir cambios durante la centuria dieciochesca. Este proceso, muy claro si seguimos el pensamiento de las elites intelectuales o religiosas, se torna más matizado si nos aproximamos al nivel de las costumbres y las prácticas.

En el caso del velorio, vemos que su celebración implicó una transformación del espacio y del tiempo, pues durante todo el período de velación la atención giraba alrededor del cadáver. Esta **velada fúnebre**, como la denominó Vovelle³²², experimentó en Europa algunas vicisitudes que no fueron tan claras para la realidad chilena, por lo menos para comienzos del siglo XIX. Dicha “herencia de larga duración”, que continuó a través de los siglos con la exposición

³²¹El punto de las actitudes cambiantes hacia el fenómeno mortuario puede revisarse en Philippe Ariés, *El hombre ante la ...*, pág. 271 y ss.; Michel Vovelle, *La mort ...*, pág. 394 y ss. Aquí se estudian los cambios más importantes ocurridos desde fines del siglo XVIII hasta los inicios del siglo XX.

³²² Michel Vovelle, *La mort...*, págs. 553-557.

del cadáver ante los parientes y amigos, inició su retroceso en algunas regiones del viejo continente, según Vovelle, en la medida que la Iglesia católica perdió su influencia dentro de la comunidad. Junto a esto, la aparición de los nuevos aparatos burocráticos estatales constituyeron una constante amenaza a esta práctica con su política de restringir y delimitar el plazo del velorio; estableciendo además condiciones sanitarias mínimas para evitar la descomposición del cadáver en el transcurso de la ceremonia³²³.

Las características básicas del velorio durante el siglo XIX, experimentaron una progresiva "intimización" de todos los aspectos que definían el rito. Se logró así un contacto más estrecho entre familiares y vecinos y pudo tomar forma un sentimiento generalizado que valoró no sólo la pérdida familiar, sino también, la ausencia del ser querido en el sentido más amplio del término, es decir, la amada o el amante³²⁴. Esta fue una singularidad propia del romanticismo que exaltó el culto de la melancolía y el recuerdo de aquel que la muerte había arrebatado de este mundo.

Estas nuevas peculiaridades del fenómeno mortuario se van a encontrar presentes en los velorios chilenos, en cuanto se hacen más frecuentes las relaciones culturales con la realidad europea después del proceso de Independencia. De tal manera, se imitaron con mayor facilidad los patrones de comportamiento foráneo en lo que respecta a los ritos fúnebres, los cuales, al igual que otros ritos sociales, marcaron el "deber ser" de la sociedad santiaguina durante el siglo pasado.

No debemos desconocer tampoco el importante legado barroco-español que se mantuvo en una gran parte de nuestra población, y cuyos orígenes más precisos se pierden en los siglos precedentes. Debido a esto, fueron las manifestaciones barrocas y románticas en conjunto, las que permitieron ver el ascetismo y rigidez protocolar de los velorios en los sectores dirigentes, como también el carácter festivo y hasta lúdico que presentaron dichas ceremonias en las clases populares.

El anuncio de la muerte de un vecino o de un habitante de la ciudad era transmitida ya fuese por gritos, o por los sucesivos toques de campanas que las iglesias de la capital se encargaban de generar, sonidos que por lo demás se encontraban codificados de manera tal que al producirse un deceso, la comunidad se enterase en forma inmediata del hecho que quebrantaba la cotidianeidad. Asimismo, existían otros medios para alertar del acontecimiento a la población, entre ellos:

"... el rumor público que corría de boca en boca en una ciudad de escasa población i en que ocurrían tan pocas novedades, las cofradías o hermandades, en alguna de las cuales estaba alistado invariablemente el difunto, se encargaban de dar el aviso a los otros hermanos. Un sacristán recorría las calles haciendo sonar una campanilla que llamaba la atención de todo el vecindario.

³²³ Michel Vovelle, *La mort...*, págs. 553-554.

³²⁴ Esto es lo que Ariés denomina el paso de "la muerte propia" a la "muerte ajena", fenómeno que implica obviamente una valoración más persistente del ser amado, cuya ausencia por la muerte origina actitudes que llaman al recuerdo y el sentimiento. Cf. *El hombre ante la...*, pág. 341 y ss.

Ese mensajero de la triste nueva daba a todo el que se lo preguntaba, el nombre del muerto, junto con la hora i el lugar del entierro, i pedía a sus cófrades que rogasen a Dios por el alma del que acababa de espirar. De esta suerte la ciudad entera quedaba al corriente del triste acaecimiento a las pocas horas de ocurrido”³²⁵.

Si bien a medida que avanzaba el siglo muchas de estas particularidades pudieron haberse modificado, todavía para la década de 1870 éstas se mantenían, ya que igualmente Santiago era para entonces una ciudad configurada en torno a sus diferentes iglesias, las que cumplían este importante papel comunicador de la muerte dentro de la vida cotidiana de los feligreses³²⁶.

Anunciada la muerte, se iniciaban los preparativos para el velorio del difunto, hecho que implicaba la transformación del tiempo y del espacio que antes mencionamos. ¿En qué consistía ello?. En primer término, el tiempo corriente de convivencia de familiares y amigos se veía interrumpido por el quiebre de la rutina que producía la pérdida de un ser querido. Las actividades normales de la casa debían girar en torno al cadáver, el que era expuesto en alguna de las salas de la vivienda, convertida a su vez en una capilla pasajera para honrar y rogar por la salvación del alma del individuo. Se trataba de hacer “compañía” a los parientes del extinto en este duro momento, aspecto que involucraba la generación de un “tiempo improductivo” en el cual no podían desarrollarse acciones banales como la de cocinar:

“Suponíase que a causa de la perturbación producida por una desgracia de esta naturaleza, en la casa mortuoria no podía hacerse de comer. Resultaba de aquí que ese día i los que le seguían inmediatamente, los deudos, los amigos i los monasterios de monjas enviaban regalos de viandas que servían para cubrir la mesa abundantemente”³²⁷.

Normalmente el espacio de la casa sufría también una mutación física que era el símbolo claro de la situación especial por la que pasaba la familia afectada. Ello se presentaba no sólo por el luto de los asistentes, sino además por el mismo decorado de la habitación, que se cubría con telas negras, al igual que las ventanas y otros salones interiores. En algunos casos, como sugiere John McManners, se detenían los relojes en la hora del deceso, se giraban los espejos hacia la pared y se colocaban cortinajes que cubrían las pinturas y otras decoraciones del hogar³²⁸. Si bien no tenemos referencias ciertas de estos detalles para Chile, no es imposible suponer que muchas de estas prácticas, comunes o asimiladas por las sociedades americanas, hayan sido una realidad en Santiago.

En otras situaciones, el cadáver no permanecía un período muy largo dentro de la vivienda, razón por la cual la transformación física que implicaba

³²⁵Diego Barros Arana, *op. cit.*, pág. 232.

³²⁶Otra manera de anunciar la muerte, fue a través de la confección de esquelas fúnebres, las cuales invitaban a compartir las exequias con los familiares. Para fines del siglo XVIII, contamos con las reproducciones que se encuentran en *Impresos chilenos, 1776-1818*, Vol. I, Biblioteca Nacional, Santiago, 1963. Véanse las láminas de las págs. 21, 23 y 24.

³²⁷*Ibid*

³²⁸John McManners, *op. cit.*, pág. 270.

el velorio se concentraba en la capilla de la parroquia respectiva, en el convento o monasterio, dentro de cuya iglesia se hacía luego el entierro. Para ello:

“...[se] proporcionaba el féretro o andas en que era transportado a su última morada. Este mueble, llamado, ignoramos por qué motivo, hayo por el comun de las jentes, era una especie de mesa de madera en cuya parte superior habia una caja descubierta en que se colocaba el ataud. Una tela negra cubria todo este aparato i le daba un aspecto fúnebre. Allí se velaba el cadáver durante algunas horas en la casa misma del difunto, o en las salas que al efecto tenían preparadas las cofradías o las comunidades religiosas”³²⁹.

El velorio fue el ritual que por excelencia se encargó de unir a un determinado grupo social junto al cadáver de uno de sus miembros. El anuncio de la muerte, el cambio en el decorado de la casa y la instalación de la capilla fúnebre provisional, eran las etapas previas para el imprescindible acto de “despedida” colectiva que se lograba mediante la exposición del extinto³³⁰. Con ello, la casa se convertía en el receptáculo obligado de quienes debían, muchas veces por mantener una etiqueta, presentar el pésame a la viuda u otros parientes que integraban la respectiva familia en duelo.

Llegar a la capilla donde se encontraba el cuerpo y presentar las condolencias, conllevaba además la idea de “acompañar” a los deudos en su dolor, creando así un lazo de solidaridad que se hacía importante en estas situaciones límites, merecedoras de la comprensión de la comunidad. El espíritu de veneración, de reconocimiento a la obra del difunto, y la necesidad de compartir en forma grupal la partida del prójimo, obligaba la asistencia a estas ceremonias de parientes, amigos y conocidos, lográndose así materializar un ancestral respeto hacia los restos humanos, tal como lo señalara en su ocasión José Clemente Fabres:

“Por un sentimiento natural, tan viejo como el hombre, respetamos los despojos de la muerte y cuidamos de recogerlos reverentemente para colocarlos en lugares seguros, donde reciban la veneración de las familias y los recuerdos, los ruegos y las afectuosas lágrimas de los vivos”³³¹.

Había en este tipo de rituales también una noción que no podía descuidarse, cual era la de publicitar la muerte del individuo como muestra no sólo de la importancia social de éste, sino además de las repercusiones que dicha figura podía causar en los medios de comunicación de la época. De tal manera, un simple funeral se convertía en un hito de referencia para la memoria colectiva de las generaciones venideras, las que tendrían presentes en sus recuerdos los tributos hacia un determinado personaje, tributos que comenzaban con las honras del velorio:

“La sociedad tiene interés en que la muerte de un ciudadano sea un suceso público, cuya memoria se asegure con la posible autenticidad, no sólo por

³²⁹Diego Barros Arana, *op. cit.*, pág. 233.

³³⁰Interesantes comparaciones, a nivel antropológico, con estas manifestaciones de despedida hacia el difunto, pueden encontrarse en los trabajos de Remo Guidieri, *La ruta de los muertos*, F.C.E., México, 1986, págs. 44 y ss; y Robert Heertz, *La muerte y la mano derecha*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, pássim. Allí se aprecian actitudes que son básicas en el ser humano frente a los últimos despojos.

³³¹José Clemente Fabres, *Discursos parlamentarios...*, Tomo XIV, Sesión del 2 de agosto de 1877, pág. 162.

las consecuencias que pueden resultar en el orden civil, sino también por la seguridad de la vida. Los homicidios serían más fáciles de perpetrar, más ignorados e impunes sin las precauciones que se toman para que la muerte de un hombre sea públicamente conocida”³³².

Pues bien, mediante la publicidad del deceso, el cual se comunicaba a través de la prensa principalmente, se apelaba a la sensibilidad del vecindario con el fin de que se congregase la comunidad en el lugar destinado a brindar los primeros honores fúnebres. Allí los recuerdos y la exaltación de la memoria del difunto, sin duda, pasaban a ser los temas de conversación predominantes. Dado que no se podía cocinar, según nos recuerda Barros Arana, era común que la atención a los invitados se hiciese con las “donaciones” provenientes de amigos, parientes, cofradías y hermandades a las cuales se había pertenecido en vida.

La pena, la resignación y la tristeza generalizada, no impedía que pudiesen intercambiarse ideas, sensaciones y chismes frente al cuerpo del respectivo ser amado. La sociabilidad originada en torno al cadáver, traía entonces a la memoria las virtudes del extinto, quien se veía acompañado en la ceremonia por interminables rezos, dedicados a la salvación de su alma y a facilitar su viaje hacia la esperada “vida eterna”. En este sentido, fue significativo que el velorio incorporase la indiscutible presencia de velas, gracias a las cuales, se decía, era más fácil que el alma del difunto encontrase el camino hacia la luz celestial.

Fue reveladora, en el contexto más íntimo, la muerte de la cabeza dirigente del núcleo familiar decimonónico: **el padre**. Aquí las representaciones del ritual mortuario encontraron mayor significado en cuanto se perdía la directriz del grupo, es decir, el símbolo máximo de los ideales de respeto y autoridad, fundamentales en el seno del hogar:

“... , la muerte del padre es, de entre todas las escenas de la vida privada, la más imponente, la más cargada de tensión y de significación. Es la que se relata y la que se representa. El lecho del moribundo ha dejado de ser sin duda el de las “últimas voluntades”: éstas se hallan reglamentadas por la ley. Pero, no obstante, sigue siendo el lugar de los adioses, de las transmisiones de poder, de las grandes reuniones, de los perdones y las reconciliaciones, y no menos de los nuevos rencores originados en la injusticia del desenlace”³³³.

Tales ideas de seguro no eran contrarias a una distinción de sexos al momento de la muerte, ya que raras veces se encuentran descripciones o coronas fúnebres de miembros del grupo femenino, principalmente de las esposas de estos “prohombres” tan publicitados. Poco sabemos de la muerte de **la madre**, pues, por lo general, sólo se anuncia el deceso de una dama de “la sociedad santiaguina” a través de las necrologías de la prensa o de algunas publicaciones de carácter regular³³⁴.

³³² *Ibid.*

³³³ Michel Perrot, “Figuras y funciones”, en Philippe Ariès y Georges Duby (Dirs), *Historia de la vida privada. La Revolución francesa y el asentamiento de la sociedad burguesa*, Tomo 7, Taurus Ediciones, Madrid, 1990, pág. 135.

³³⁴ Sobre el particular, la prensa del período abunda en estos avisos de muerte que entregan tan sólo mínimos detalles como la hora del deceso, el lugar donde son velados los restos y el día u hora de los funerales. A nivel de publicaciones con circulación permanente, *La Revista Católica*, y las revistas *Zig-Zag* y *Sucesos*, entre otras, reproducen abundantes necrologías femeninas, resaltando, especialmente, las de aquellas “damas de sociedad”.

Así, la mujer moría de manera discreta, sin tanto boato como sus pares masculinos. Aunque es posible que existan matices al respecto, no es tan arriesgado suponer que ello fuese de esta forma, en particular por un siglo XIX que intenta aún circunscribir a la mujer a espacios más bien reservados³³⁵.

Para recrear un ambiente de consternación y de pena, el decorado, al igual que en el hogar, debía mantener los rasgos mínimos de expresión del momento que se vivía. Un hecho ilustrativo, de los tantos que se presentan, se puede apreciar con las exequias de personajes como Adolfo Murillo, miembro del cuerpo médico y uno de los principales combatientes contra la epidemia de viruela de 1886. En la capilla fúnebre, acondicionada para la ocasión, se percibía que:

“... la iglesia había sido arreglada con todo gusto artístico, i presentaba un aspecto propio de la fúnebre ceremonia que se iba a verificar.

Grandes cortinajes negros cubrían el frente i el interior de la iglesia.

En el centro de la nave central, se alzaba un catafalco, donde se colocó el féretro que contenía los restos del doctor Murillo”³³⁶.

Con respecto a los eclesiásticos, el velorio dentro del recinto sagrado era parte fundamental del ritual de despedida de este mundo, ya que en dichos lugares se procedía a organizar la romería en honor de los religiosos fallecidos o de autoridades como el Arzobispo de Santiago, quien recibía el respeto y dolor de sus feligreses en un catafalco que, comúnmente, dejaba su cuerpo al descubierto para la veneración pública³³⁷.

Tomando uno de los pocos ejemplos de que disponemos para apreciar el velorio religioso, podemos captar lo ocurrido a la muerte del Arzobispo Rafael Valentín Valdivieso, en 1878, gracias a la pluma de Rodolfo Vergara:

“En los días que siguieron a este doloroso acontecimiento [la muerte del Arzobispo] la casa del ilustre extinto fue visitada por oleadas de jente que en medio de su honda tristeza solo acertaban a articular palabras que eran un sollozo o una plegaria. Verificada la autopsia, expúsose el cadáver, revestido de ornamentos pontificales a la veneracion de los fieles en el salon principal de la casa, convertida en capilla morturia. Todos anhelaban verlo por última vez, i aquel fúnebre recinto se convirtió en lugar de oracion que no dejó de oirse ni un instante el rumor de la plegaria”³³⁸.

Se presentaban igualmente situaciones en las que el velatorio del extinto implicaba una actividad fuera de lo normal, ya que debía hacerse el traslado de sus restos desde otras localidades hacia la capital. Esto fue lo que aconteció con Joaquín Larraín Gandarillas, quien el 26 de septiembre de 1897 dejaba de existir en la ciudad de San Bernardo, cercana a Santiago. Inmediatamente, según nos refiere otra vez el propio Rodolfo Vergara:

³³⁵ Michel Perrot, *Loc. cit.*

³³⁶ *Corona Fúnebre del Dr. Don Adolfo Murillo, 1838-1899. Publicada en el primer aniversario de su fallecimiento*. Imprenta y Litografía Esmeralda, Santiago, 1900, pág. 21.

³³⁷ *Sucesos* (Valparaíso), n° 1498, 11 de junio de 1931. Pueden revisarse en este número las fotografías del velorio del Arzobispo de Santiago Crescente Errázuriz.

³³⁸ Rodolfo Vergara Antúnez, *Vida i obras del Ilmo. i Rmo. Señor Doctor don Rafael Valentín Valdivieso, Segundo Arzobispo de Santiago de Chile*. Tomo II. Imprenta i Encuadernacion chilena de Nicasio Ezquerria, Santiago, 1906, pág. 333.

"La triste nueva de la muerte de tan egregio varón se extendió en Santiago con la presteza del rayo, produciendo en todos los ánimos consternación. Es lo que pasa con los grandes hombres que mueren cargados de merecimientos: su desaparecimiento inesperado de la vida produce estupor y espanto como si se apagase un astro en el cielo o se hundiese en el mar una nave cargada de tesoros"³³⁹.

El Rector del Seminario de Santiago, se encargó de encomendar a una comisión de cuatro profesores que acompañase los restos del prelado en su viaje a la capital. Dispuso además que todos los alumnos del establecimiento siguiesen la comitiva, la cual traería los despojos desde la Estación de Ferrocarriles hasta la Catedral, estimando que era un deber por parte de profesores y alumnos concurrir a las exequias que se celebrarían en la Iglesia Metropolitana³⁴⁰.

Una vez llegados los restos a Santiago, y después de ser conducidos a la Catedral, se dió paso a los honores fúnebres que alcanzaron una solemnidad propia de los hombres de su posición social y eclesiástica. No obstante, ya para este momento el homenaje rendido en San Bernardo había ocupado bastante tiempo a los feligreses de la ciudad:

"El cadáver permaneció expuesto a la veneración de los fieles en la capilla de la quinta en que residía habitualmente el señor Larraín, desde el 27 al 30 de Septiembre, fecha en que se verificó la traslación a Santiago. Un gran número de sacerdotes y de caballeros se había reunido en San Bernardo para formar cortejo a los restos del extinto. Asistían también muchos respetables vecinos de la ciudad y la Sociedad de Obreros de San José, que deseaban tributar un último homenaje de veneración al más conspicuo de los vecinos de aquel pueblo y al bienhechor de las clases desvalidas..."³⁴¹.

La idea mencionada de mantener la veneración pública hacia una figura destacada, constituía un aspecto relevante dentro de esta primera etapa del culto mortuario, ya que marcaba desde el inicio una distinción social que se desarrollaría con mayor fuerza en los funerales y en el lugar de inhumación.

En lo que respecta a las autoridades civiles, no contamos tampoco con mayores detalles descriptivos, pero al menos podemos intentar reconstruir en parte el ritual desprendiéndolo de la reglamentación que existió sobre el particular, y que se refirió, en lo esencial, a las exequias del Presidente de la República. Para tal efecto, la legislación militar fue la que estableció los honores correspondientes en dichas ocasiones. La normativa del Ejército especificó, en este contexto, el aviso sobre el deceso del Primer Mandatario:

"Una vez que se sepa la muerte del Presidente de la República, ... [los comandantes generales de armas y el general en jefe del Ejército], anunciarán a las tropas de su mando la funesta noticia, haciendo tirar cinco cañonazos consecutivos en los lugares donde haya artillería, i después de esta primera

³³⁹Rodolfo Vergara Antúñez, *Vida del Ilmo. señor Don Joaquín Larraín Gandarillas. Arzobispo titular de Anazarba*, Imprenta y Encuadernación Chile, Santiago, 1914, págs. 273-274.

³⁴⁰*Ibid.*, pág. 274.

³⁴¹*Ibid.*, pág. 275.

señal, se continuará tirando un cañonazo de cuarto en cuarto de hora, por el espacio de veinticinco horas,...”³⁴².

De seguro el velorio presidencial dentro de la casa mantenía las características generales que hemos apuntado arriba, pero no dejaba de ser conmovedor el momento en que se trasladaban los restos mortales desde la habitación hasta la correspondiente iglesia u otro sitio dispuesto para tal ocasión. Asimismo, la ritualidad del traslado mantenía las características de solemnidad que no podían estar ausentes en estas situaciones de dolor nacional:

“Al tiempo de sacar el cadáver de su casa se hará una descarga de quince cañonazos, otra de igual número al entrar en la iglesia, i una en iguales términos al tiempo de darle sepultura”³⁴³.

A medida que avanzamos en el transcurso del tiempo, las características descritas se mantienen en su esencia, lo que demuestra la continuidad de muchas de estas prácticas. ¿Significa acaso esto que las costumbres no experimentaron variaciones en el largo plazo?. La mayoría de las veces, cuando nos movemos en el plano de las prácticas ancestrales de veneración hacia los restos mortales, entramos a observar fenómenos propios de la “larga duración”, es decir, de aquel tiempo de la Historia que se identifica con la permanencia de los hábitos, costumbres u otras singularidades propias del acontecer histórico, donde “las realidades [del] tiempo tardan enormemente en desgastarse y transportarse”³⁴⁴.

Señalar estas permanencias no implica negar las indudables transformaciones que puede experimentar un fenómeno social, de acuerdo a las distinciones de clase o la determinación geográfica, como tampoco sugiere desconocer que los cambios siempre conllevan un legado anterior³⁴⁵.

En este sentido, podemos apreciar que una variante importante dentro del velorio civil de las clases dirigentes aconteció cuando se eligió como capilla ardiente alguno de los salones del Congreso Nacional, excepción hecha para el Presidente de la República y algunos políticos. Uno de los ejemplos más documentados que poseemos es el del Presidente Federico Errázuriz Echaurren, fallecido en 1901³⁴⁶. No sabemos con certeza el origen de esta práctica, pero al parecer, ya era bastante generalizada para la fecha.

La muerte de intelectuales y benefactores públicos daba origen a similares ceremonias por parte de quienes admiraban las obras de su genio o respe-

³⁴²Carlos Bravo Valdivieso y Luis C. González Bañados, *Ordenanza Jeneral del Ejército. Edición publicada en virtud de los decretos supremos de 28 de marzo de 1894 i 17 de enero de 1900*, Tomo I, Imprenta Nacional, Santiago, 1901. Tit. LXXXII. De los honores fúnebres, art. 1º, pág. 751.

³⁴³Carlos Bravo y Luis C. González, *op. cit.* Tit. LXXXII, art. 9º, pág. 753.

³⁴⁴Sobre estas consideraciones, revélese el trabajo de Fernand Braudel, *La Historia y las ciencias sociales*, Alianza Editorial, Madrid, 1986 (1968), pág. 70. Allí, Braudel identifica tres tiempos dentro del transcurso histórico: *La estructura*, o fenómenos de larga duración, signada por la permanencia secular de elementos; *la coyuntura*, explicada a partir del contexto mediato o inmediato de los acontecimientos; y, por último, *el acontecimiento*, es decir, el hecho histórico por sí sólo.

³⁴⁵Sobre ello, es destacable el comentario de Remo Guidieri, *op. cit.*, pág. 172, quien nos dice: “Un ritual progresa a la manera de una espiral litúrgica: su desarrollo necesita no sólo el mantenimiento de ciertas constantes, sino la aportación permanente de factores nuevos”.

³⁴⁶Ver Jaime Eyzaguirre, *Chile durante el Gobierno de Errázuriz Echaurren, 1896-1901*, Empresa Editora Zig-Zag, Santiago, 1957, págs. 390-392.

taban las virtudes de su humanidad. Era además una buena ocasión para ver en persona a quien muchas veces sólo se conocía tangencialmente. Por ejemplo, para el velorio de Luis Barros Méndez, acaecido el 7 de enero de 1906, no se ocultaban los detalles respecto del recogimiento que podía suponerse en estas actividades:

“Entre ese luctuoso concurso de todas las clases sociales, -pues á todas perteneció este patricio de raza y demócrata de corazón-, pudimos ver al Excmo. Presidente de la República que, al contemplar el rostro pálido y marmóreo del amigo leal y bueno, no pudo reprimir su emoción, la que, como un último tributo de sincero y cordial afecto, se tradujo en amargas lágrimas ...

Ante la realidad misteriosa de la muerte, las conveniencias sociales y políticas se disipan como el humo de las vanidades de la tierra”³⁴⁷.

Lo que se encontraba detrás de este tipo de manifestaciones, era la idea de reafirmar la identidad grupal a través de las condolencias. Este hecho tenía gran importancia para una sociedad marcada fuertemente por los rituales sociales de presentación, dignidad y publicidad³⁴⁸. Tal como era una obligación concurrir a las ceremonias oficiales, el teatro, los paseos públicos y otros espacios de encuentro de la clase dirigente; asistir a un velorio se interpretaba como un rito de presentación en la vida cotidiana³⁴⁹, marcada en esos instantes por una situación límite.

Ricardo Krebs, en un estudio sobre la mentalidad de la clase dirigente a comienzos de siglo, recuerda precisamente cómo este tipo de ritos de presentación social constituían una forma de aglutinar a la familia en torno a un hecho relevante dentro de la existencia diaria:

“La persona no es un individuo aislado, sino que es miembro de un grupo, de una comunidad social.

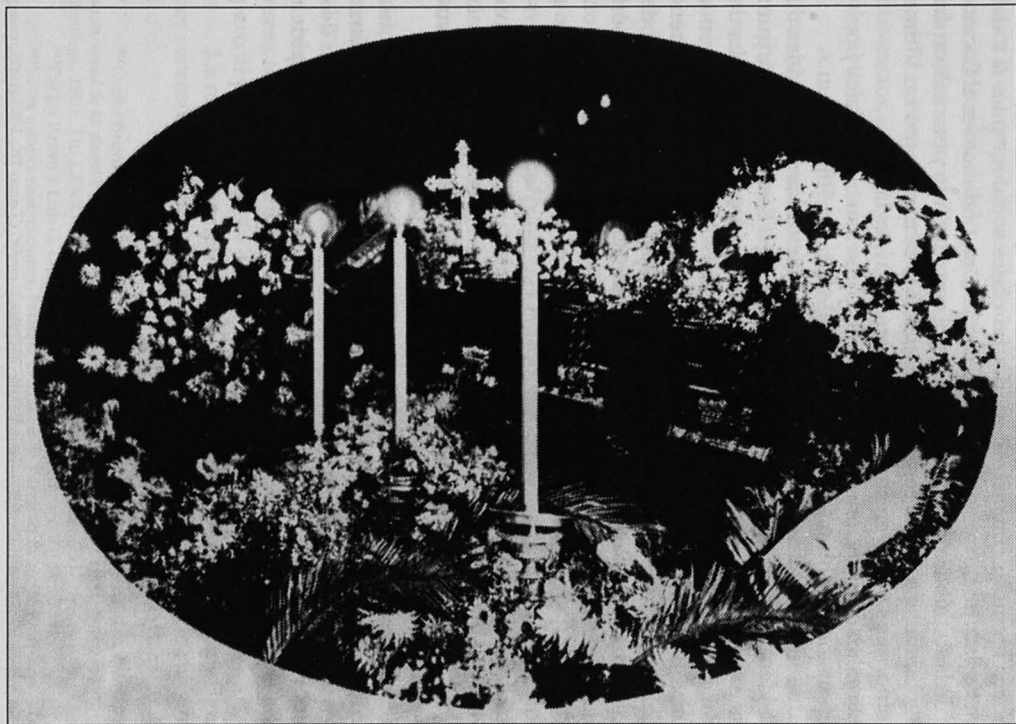
Una de las características esenciales de esta sociedad consiste en que cultiva conscientemente y en forma muy directa las relaciones personales. Estas familias se visitan mutuamente, celebran fiestas, asisten al matrimonio de dos de sus miembros, despiden al que sale de viaje, reciben al que llega, despiden al muerto en su último viaje”³⁵⁰.

³⁴⁷“La vida y la muerte de un cristiano. Luis Barros Méndez”, en *RC*, Tomo IX, 1905-1906, págs. 2009-2010.

³⁴⁸Los aspectos generales del comportamiento de las clases dirigentes han sido estudiados en Luis Barros y Ximena Vergara, *El modo de ser aristocrático*, Ediciones Aconcagua, Santiago, 1978, pássim.

³⁴⁹Un estudio más profundo de estos aspectos desde el punto de vista sociológico, pueden ser revisados en Erwin Goffman, *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1989, pássim.

³⁵⁰Ricardo Krebs W., “Apuntes para la mentalidad de la aristocracia chilena en los comienzos del siglo XX”, en Mario Góngora et. al. *Historia de las mentalidades...*, pág. 47.



Velorio (c. 1905).

La ceremonia fúnebre del velorio, constituyó no sólo un momento de dolor para los deudos sino además un importante nexo entre vivos y muertos a través de la oración y el recuerdo del extinto. De allí que fuese un espacio de sociabilidad para quienes entregaban con su presencia y recogimiento, la última despedida al padre, la madre, el hijo o el amigo. (Colección Museo Histórico Nacional).

Un buen ejemplo para ilustrar este fenómeno, fue lo que ocurrió con el anuncio de la muerte y las exequias del Arzobispo Crescente Errázuriz en 1931. Allí, el primer paso fueron las expresas condolencias del Gobierno:

“Apenas habían transcurrido diez minutos del instante del fallecimiento, cuando llegó a la casa Arzobispal el Sr. Ministro del Interior don Carlos Frodden, para expresar el pésame a nombre del Gobierno de la República.

A las 9 el Excmo. Sr. Presidente de la República de Chile D. Carlos Ibáñez del Campo, acompañado de su secretario don Oscar Fenner, llegó a la casa mortuoria. Quiso contemplar el cadáver del Pastor, y manifestó, al retirarse, que el Gobierno se asociaba en la forma más amplia al duelo de la Iglesia chilena....”³⁵¹.

¿Fue siempre el velorio un rito imprescindible para los sectores dirigentes?. Al igual que en toda aproximación a este tipo de temáticas, siempre hemos de tener cuidado en dar por sentado que todas las reglas sociales y prácticas se realizan de manera mecánica, pues las circunstancias del momento pueden modificar radicalmente los rituales mortuorios.

Las principales causas que imposibilitan en muchos casos la celebración de ritos en una secuencia lógica, eran normalmente las grandes catástrofes y quiebres colectivos que impedían, por la premura del tiempo, seguir un orden o protocolo establecido. Esto fue lo que sucedió con los accidentes repentinos, las epidemias o los descalabros de un conflicto bélico, ocasionado por la oposición a la figura presidencial (la Guerra Civil de 1891), o por los disturbios y represión del Estado hacia los movimientos que interrumpieron el “orden republicano” (como se apreció en los conflictos con el movimiento obrero, los golpes militares de 1924 y 1925, o en la acción del Gobierno de Ibáñez contra los partidos de izquierda).

Uno de los acontecimientos que tuvo conmoción desde este punto de vista, fue el incendio de la Iglesia de la Compañía, ocurrido el 8 de diciembre de 1863. Aunque anterior al período que revisamos, el recuerdo de esta catástrofe colectiva se mantuvo en la memoria de la sociedad santiaguina por mucho tiempo, de allí que no sea extraño encontrar alguna o varias alusiones a este hecho en las memorias escritas por los personajes de la clase dirigente, particularmente en las primeras décadas del actual siglo.

Martina Barros de Orrego, quien redactó sus memorias hacia comienzos de la presente centuria, no pudo dejar de referirse a esta desgracia, interruptora no sola de la cotidianeidad de la vida de entonces, sino además del propio ritual mortuario. El espectáculo de la muerte, volvía a cobrar macabros sentidos en una sociedad no dispuesta a enfrentar de cara este tipo de acontecimientos:

“... Dos días después se pudieron extraer los cadáveres hacinados entre las ruinas del templo y el Intendente comenzó a trasladarlos al Cementerio General. No había carros fúnebres en que hacerlo de modo que hubo que recurrir a los

³⁵¹ “El Illmo y Rvdmo. señor Arzobispo de Santiago, Dr. don Crescente Errázuriz Valdivieso”, en *RC*, Tomo LX, 1931 (1), pág. 729.

simples carretones que cubrían como se podía, hasta con pasto y hasta el pasto se acabó; el olor a carne quemada se expandió por todos los alrededores de la iglesia hasta hacerse insoportable, fueron días horribles cuyo recuerdo, a pesar de los años, aún me enferma”³⁵².

En las coyunturas marcadas por el brote de epidemias, tampoco extrañas para nuestro período, ocurrían situaciones similares en que el ceremonial y las exequias debían sacrificarse en aras del bienestar de la población. Por lo menos así acontece con el cólera, el tífus y otras enfermedades contagiosas. Frente a ello, la legislación civil y eclesiástica fue bastante explícita al respecto, en particular por parte de la Iglesia que incluso permitió la celebración de las ceremonias fúnebres sin la presencia física del cadáver:

“Para los privilegios de la misa exequial, el cadáver insepulto se reputa presente cuando no es llevado á la iglesia por enfermedad contagiosa ó por prohibición civil”³⁵³.

¿Qué valor cobraba entonces la celebración del velorio?. Precisamente la de reglamentar y permitir la admiración pública de que hemos hablado, y que acontecimientos fatídicos interrumpían en la medida que hacían desaparecer esta práctica, despojándola del carácter colectivo que concentraba la veneración social. Aquí, era la **exposición del cadáver a la vista de los otros** la que tomaba un papel fundamental en el velorio. Por esas razones, cuando las calamidades ocasionaban transtornos en el ritual, se afectaba algo más que las emociones de los deudos, pues se privaba a la comunidad de rendir el respectivo homenaje y se forzaba a mantener el recuerdo del extinto sólo en las conciencias³⁵⁴.

No se puede señalar aún con certeza cuáles de los rasgos explicados eran propios del ritual mortuario de la “clase media” de Santiago, por colocar un ejemplo. Como aún no se ha estudiado en detalle a este grupo social, carecemos de descripciones directas sobre las variantes que pudo tener este ceremonial respecto de la clase dirigente o los sectores populares, razón por la cual hemos de suponer, más a modo de hipótesis que de afirmación, que los caracteres básicos del velorio se encontraban presentes en los velorios de los sectores emergentes del Santiago de entonces.

Lo que sí podemos revisar, manteniendo ciertas precauciones, es el velorio que se realizó por parte de las clases bajas que se establecieron en la capital. Muchas de estas manifestaciones han visto su nacimiento más bien en áreas rurales que urbanas, por lo cual es posible suponer que hayan experimentado

³⁵² Martina Barros de Orrego, *Recuerdos de mi vida*, Editorial Orbe, Santiago, 1942, pág. 83.

³⁵³ *Sínodo Diocesano celebrado en Santiago de Chile por el Ilmo. y Rmo. señor Arzobispo Dr. don Mariano Casanova*, Imprenta y Encuadernación Roma, Santiago, 1896, Lib. II, Tít. II, art. 1172, pág. 432. Similares referencias en el art. 788, Parte V, Cap. IV del *Sínodo Diocesano celebrado en San Carlos de Ancud por el Ilmo Señor Obispo Doctor don Ramón Angel Jara*, Imprenta y Encuadernación Chile, Santiago, 1907, pág. 233. Agradecemos al profesor Marciano Barrios el habernos facilitado este texto.

³⁵⁴ En casos similares, un análisis transcultural puede permitir valorar adecuadamente las actitudes del hombre hacia el cadáver y ver cómo éste cobra una serie de significados para quienes entran en contacto con él. Al proceso de descomposición, se añaden un conjunto complejo de creencias, emociones y actos que le otorgan al velorio algo más que la simple misión de “encajonar” un cuerpo carente de vida. Sobre estos aspectos, Robert Hertz, *op. cit.*, pág. 15.

cambios desde un lugar a otro, pero, en general, la esencia del velorio ha perdurado pese a los diferentes contextos de tiempo y espacio.

Dentro de los sectores populares, los peligros de una muerte omnipresente constituyeron un hecho muchas veces cotidiano. En esto, no pretendemos entrar a desarrollar un estudio sobre las actitudes populares hacia el fenómeno mortuario -lo cual demandaría un trabajo aparte del que realizamos-, pero sí es correcto señalar que los modos de encarar este tipo de fenómenos se tornan diferentes, pues la inseguridad laboral, los vaivenes de la economía y las precarias condiciones de salubridad, hacían ver a la muerte como una compañera obligada en el diario existir³⁵⁵.

Dicha inseguridad de vida no se tradujo, como ocurrió en el período barroco, en una constante preparación para la muerte, sino más bien en una clara necesidad de disfrutar plenamente los momentos de alegría vital, pues la obligada resignación hacia la partida de un ser cercano -y la inseguridad de la existencia por los problemas mencionados de vivienda, higiene y alimentación-, se volvían temas permanentes. A diferencia de los sectores más pudientes, en este contexto social de obreros y desamparados, no se gozaba, con seguridad, de un auxilio hospitalario o familiar en el caso de un accidente o tragedia.

Junto a esto, gran parte de los sectores populares que se establecieron en Santiago durante nuestro período provenían de áreas rurales donde las prácticas sociales, relativas a los ritos fundamentales de la persona humana, se encontraban signados por un carácter festivo; establecido por el calendario litúrgico de la Iglesia o por otros hitos como las cosechas, los bautizos, matrimonios y, obviamente, los entierros³⁵⁶.

La literatura de carácter realista que se gestó hacia fines del siglo XIX y comienzos del XX, intentó rescatar precisamente del olvido, y difundir a un público más amplio, muchas de las peculiaridades de este tipo de costumbres. Uno de los tantos ejemplos que pueden registrarse, por lo menos para el ambiente de Santiago, lo encontramos en la novela de José Santos González Vera, *Vidas mínimas*, que al relatar el velorio de una inquilina en un conventillo señala:

“La mayordoma [la encargada del conventillo] quita los trastos del comedor y extiende una sábana blanca sobre la mesa. Ella y dos vecinas lavan el cuerpo de la tísica [la arrendataria muerta], la cubren con ropa limpia y la llevan a la mesa, colocando una almohada debajo y tapándola con una sábana. Entre todos reunieron cuatro candeleros, les embutieron velas y los situaron en los ángulos de la

³⁵⁵ Este tipo de acontecimientos implican una sensibilidad y un umbral diferente del nuestro para enfrentar sentimientos relacionados con el fenómeno mortuario. De allí que no puedan generalizarse las reacciones de los diferentes grupos sociales frente a la exposición del cadáver o a las ideas respecto al “más allá”. Sobre este punto, son sugerentes las reflexiones de Norbert Elias, *op. cit.*, pág. 32 y ss.

³⁵⁶ La valoración del contexto para las interpretaciones en el plano cultural, ha sido asumida por Clifford Geertz en *La interpretación de las culturas*, Editorial Gedisa, Barcelona, 1992 (1973), quien al definir el concepto de cultura expresa: “... , la cultura no es una entidad, algo a lo que puedan atribuirse de manera causal los acontecimientos sociales, modos de conducta, instituciones o procesos sociales; la cultura es un contexto dentro del cual pueden describirse todos esos fenómenos de manera inteligible, es decir, densa”, pág. 27.

mesa. Después acomodaron el cuarto, pusieron las sillas en fila y se fueron a sus quehaceres”³⁵⁷.

Este tipo de velorios comienza a cobrar nuevos significados en la medida que crea un punto de sociabilidad más rico que las ceremonias de la elite. Si bien ocurren fenómenos similares de transformación de tiempo y espacio, se produce un férreo vínculo de solidaridad que incluye la ayuda en los gastos del ritual por parte de las vecinas del conventillo y de otros sitios cercanos:

“Además de las mujeres del conventillo, vinieron algunas de afuera; todas traían algo entre las manos: ya eran velas, azúcar o dinero”³⁵⁸.

Era común que los velorios se realizaran en las piezas de la casa o en la única habitación del conventillo, lo que no distanciaba a estas celebraciones del espacio físico de otros velatorios, pero adquiría aquí connotaciones relacionadas con la condición social del difunto y los deudos, pues las malas condiciones de la vivienda, la falta de luz y la carencia de otras comodidades básicas, afectaban el ánimo y la sensibilidad de quienes se veían marcados por la pérdida del prójimo. Asimismo, se creaba un lugar de encuentro para los habitantes de la comunidad, dando lugar a un intercambio permanente de ideas, pesares y, claro está, de rumores propios del vecindario, los cuales eran el alimento de esas mentes marcadas por la monotonía enclaustrante que creaba la vida del conventillo.

Podemos apreciar asimismo que al congregarse un núcleo significativo de parientes, amigos y familiares, se iniciaba por parte de los anfitriones e invitados una “festividad” en honor al muerto; sin un claro deslinde entre la despedida simbólica hecha al cadáver -por el bien de su alma-, o la celebración de una fiesta más para evadir la cotidiana problemática de los participantes:

“El velorio puede asimismo ser considerado como una “diversión”, aunque parezca paradoja, y con carácter mixto religioso, en las costumbres de las clases populares. Cuando ocurría un fallecimiento, todas las amistades, parientes y vecinos del difunto, acudían a casa, en donde se le velaba. Allí, junto con rezarse rosarios y otras oraciones, se desarrollaba una verdadera bacanal, con abundante comida y bebida. Posteriormente, y cuando todos estaban ebrios, el cadáver era llevado en parihuela hasta el cementerio”³⁵⁹.

Dicha “diversión” generada con motivo de un velorio, puede llevarnos, a primera vista, a incomprendiones o hacernos caer en la descalificación de este tipo de rituales, como lo deja ver el comentario de René León Echaíz al considerar estas celebraciones mortuorias como meras “bacanales”³⁶⁰.

La alegoría del velorio, estudiada hace poco en la zona sur de Italia³⁶¹ -preci-

³⁵⁷ José Santos González Vera, *Vidas mínimas*, Ediciones Ercilla, Santiago, 1952, págs. 38-39.

³⁵⁸ José Santos González Vera, *op. cit.*, pág. 29.

³⁵⁹ René León Echaíz, *Diversiones y juegos típicos chilenos*, Editora Nacional Gabriela Mistral, Santiago, 1974, pág. 51.

³⁶⁰ Una de dichas características “bárbaras”, puede encontrarse en las numerosas borracheras y escándalos que por causa de la bebida se daban cita, punto de críticas constantes para los contemporáneos.

³⁶¹ El tema del velorio, o de la velada fúnebre como gustan decir los europeos, muestra precisamente los caracteres de un “rito de paso” que transporta al difunto desde el mundo de los vivos al mundo de los muertos. El imaginario italiano meridional, relaciona este “paso” con un puente mítico entre ambos mundos: “El puente de San Giacomo”, que establece la comunicación de dichos lugares y que constituye un lugar ineludible para las almas de quienes son velados. Cf. al respecto, Luigi M. Lombardi y Mariano Meligramma, *Il ponte di San Giacomo. L'ideologia della morte nella società contadina del Sud*, Sellerio editore, Palermo, 1989, pág. 48.

samente en las comunidades más tradicionales y menos permeables a los cambios del “mundo moderno”-, cobraba un mayor significado al revisarse el espacio físico en que ésta se desarrollaba: la casa. La casa fue el lugar donde el difunto manifestó en vida sus emociones, recuerdos y sueños, fue el espacio íntimo en que evolucionó la familia y el individuo, y por ello constituyó un lugar simbólico que almacenaba la memoria vital. Pues bien, para lograr el paso desde esta realidad a la “vida eterna”, o al “más allá” si se quiere, se necesitaba un ritual festivo que involucrase el sentir de la comunidad, con lo cual lograba materializarse la reconciliación entre los vivos y los muertos dando así a la muerte no un carácter trágico, sino sólo el de una etapa de tránsito hacia un mundo mejor³⁶². Por otro lado, este tipo de situaciones no sólo eran propias de grupos como los que conformaban la sociedad santiaguina, ya que también conocemos experiencias similares en el continente europeo³⁶³.

Bajo esta perspectiva, la fiesta cobraba los caracteres de una despedida “organizada” hacia los muertos, de una “moratoria de la cotidianeidad”³⁶⁴, que involucraba la celebración de un viaje hacia mejores lugares.

Junto con lo explicado hasta el momento, podemos además entrar a preguntarnos si en el ritual del velorio, a un nivel generalizado, existió alguna distinción de roles o de “jerarquía espacial” entre ambos sexos. Estos aspectos no se encuentran demasiado explícitos en las noticias que hemos recogido acerca de los velorios. Podemos suponer que en las clases dirigentes tal distinción de funciones estuvo marcada por el propio rango social, donde la mujer, criada bajo el paradigma de la “dama de la casa”, debía comportarse de acuerdo a esos patrones, velando por el orden y disposición del espacio mortuario dentro del hogar -de seguro a cargo de empleados-, y de los detalles para la atención de las visitas que esperaban participar en el velatorio o entregar sus condolencias.

Para los hombres, amos y señores todavía del espacio público, cabe pensar su participación en lo que se refiere a los trámites correspondientes de la defunción y a la planificación y organización de las pompas fúnebres.

En el caso de los velorios populares, es posible pensar que tales distinciones no fuesen tan claras, en particular porque dichas tareas no siempre se encontraban bien diferenciadas, por lo menos en lo que se refiere a la mujer, la mayoría de las veces madre y padre a la vez. Aquí, si bien no deseamos exagerar los papeles que pudieron haberse adoptado por parte de estos grupos femeninos, se puede pensar también en la imprescindible solidaridad de vecinos y amigos para enfrentar estas críticas coyunturas.

³⁶² La denominación de “ritos de paso”, se ha generalizado desde la aparición del libro de Arnold Van Gennep, *Los ritos de paso*, Taurus Ediciones, Madrid, 1986 (1909), pássim. Debe entenderse que los “ritos de paso”, no se circunscriben tan sólo a ceremonias funerarias, sino que implican además otras etapas de la vida humana como el nacimiento, la infancia, la pubertad y el noviazgo, entre otras.

³⁶³ Referencias a este tipo de rituales en las sociedades campesinas y tradicionales de Europa, pueden revisarse en Michel Vovelle, *La mort...*, pág. 554.

³⁶⁴ El término es de Odo Marquadt, “Una pequeña filosofía de la fiesta”, en Uwe Schultz (Dir), *La fiesta. Una historia cultural desde la Antigüedad hasta nuestros días*, Alianza Editorial, Madrid, 1993, págs. 359-360.

Otro aspecto digno de mencionar, dice relación con una variante muy peculiar del velorio y es aquella que se refiere a los velorios de niños menores de 6 años, más conocidos como “**velorios de angelitos**”. Aunque este tipo de ceremonias eran más comunes en el ámbito rural, muchas de ellas se trasladaron a Santiago con motivo de los desplazamientos de población, los cuales se encargaron también de conducir ideas y costumbres arraigadas en la vida campesina.

Una de las tantas descripciones que se tienen de este ritual, nos la entrega la pluma de Antonio Acevedo Hernández:

“Sobre una mesa rústica que desempeña en la vida ordinaria el papel de Mesa de los Santos, se coloca el angelito, cuya palidez cerosa se destaca suavemente, enmarcada por el blancor del alba, que envuelve sus pequeños restos. El diminuto cadáver está sentado en la sillita de brazos que usaba para calentarse, junto al brasero; las manitas cruzadas, descansando sobre las rodillas oprimen un ramillete de flores [...] Dos velas largas y gordas deslíen su luz enfermiza sobre el catafalco, delante del niño muerto. El catafalco, blanco e iluminado, es, frente al negro y desconchado muro de la pobre habitación, como una estrella lejana en el fondo de la noche enorme.

Frente al catafalco, en semicírculo, se han colocado hasta seis sillas de paja. Más allá, sobre un brasero de ladrillo, rojo de ascuas, hierve una gran tetera, y sobre otra mesa se acomodan varias botellas que contienen aguardiente de uva. Varias guitarras adornadas con cintas esperan afirmadas, también en el muro”³⁶⁵.

Como se podrá apreciar, se mantienen muchas de las características básicas de los velorios que hemos revisado, principalmente porque este tipo de “festividad” involucraba un especial culto a los muertos por parte de los sectores populares que, a través de cantos a lo divino y a lo humano, lograban materializar la transformación del niño muerto en angelito, reafirmando los rasgos ya señalados del **rito de paso**.

Las críticas más severas contra este tipo de manifestaciones populares, se encontraban en las denuncias que las autoridades eclesiásticas y civiles comenzaron a formular, en especial por lo concerniente al abuso en el tiempo de exposición del cadáver y los excesos de la celebración. Por tales motivos, sólo se vió en este tipo de rituales la oportunidad propicia para que el pueblo diera rienda suelta a sus pasiones reprimidas, o demostrara ese cúmulo de vicios con que se le estigmatizaba normalmente:

“Aquella turba que, poco tiempo ántes, lloraba la muerte de un tierno niño i que exclamaba en su dolor: “Un ángel mas voló al cielo”, habia declinado ese justísimo sentimiento por la pérdida de un semejantei ah !.....i ante un miserable vaso de licor !.

En presencia misma de la muerte tenia efecto la orjía. [...]

La expresion lúbrica del vicio al lado de la lúgubre expresión de la muerte.

³⁶⁵Antonio Acevedo Hernández, “Un velorio”, en *Retablo pintoresco de Chile*, Empresa Editora Zig-Zag, Santiago, 1953, pág. 251. Impresiones similares se presentan en el relato del viajero Teodoro Child. Ver para ello, “Santiago en 1890”, en revista *PM* (Santiago), n° 24, Vol. IV, Diciembre de 1914, pág.755.

Tres borrachos junto a un cadáver.

Aquéllos tendidos en la tierra, desgredados, con las ropas descompuestas, formaban un grupo repugnante; éste, sobre un lecho, adornado i encintado aunque grotescamente, parecia indignado por aquella escena de desorden”³⁶⁶.

En lo concerniente al tiempo del velorio, la legislación de la Iglesia y el Estado fue terminante en estipular que el plazo no debía ser superior a las 24 horas de ocurrido el deceso o 48 a lo sumo. La reglamentación eclesiástica fue bastante reiterativa frente a este tema, el cual se enfatizaba ya desde el primer Sínodo republicano, realizado en San Carlos de Ancud en 1851, hasta los Sínodos de nuestro período, como el de Santiago (1895) y el de San Carlos de Ancud (1907). El Sínodo de Santiago, señalaba en este sentido que:

“ Es prohibido:

1º Cerrar los ataúdes antes de veinticuatro horas de acaecida la muerte, y en ningún caso antes de que haya comenzado la descomposición del cuerpo;

2º Enterrar los cadáveres antes de veinticuatro horas de acaecida la muerte; excepto los casos expresos en disposiciones especiales de competente autoridad; [...]”³⁶⁷.

La lógica de prevenir el entierro prematuro y depositar el cadáver en el ataúd, respondía a los temores de muchos fieles para impedir ser enterrados vivos. Hemos de ver además que las críticas relativas al plazo del velorio en los sectores más desposeídos, iban asociadas a la creencia de que, en tanto se prolongara el tiempo del ritual, más facilidad había para que dicha festividad terminase en pependencias y, por supuesto, en más muertes. En este escenario, el licor era el principal agente envenenador de la mente popular, según lo expresaban insistentemente los críticos del velorio.

Lo que debemos destacar de este tipo de rituales fue ese proceso de identificación de vivos y muertos que se presentó especial, aunque no exclusivamente, en las clases bajas³⁶⁸, debido a una distinta sensibilidad para entender y sobrellevar la muerte del prójimo. Esta relación entre las diferentes clases sociales respecto de la celebración del velorio, debe ayudarnos a reflexionar más profundamente sobre un tema que se presenta a lo largo de este trabajo, el cual no es otro más que el ineludible **binomio de vida y muerte** que debemos considerar al momento de explicar o interpretar un ritual mortuario³⁶⁹.

³⁶⁶ *ECh* (Santiago), 30 de agosto de 1874. Sobre este aspecto, puede destacarse una interpretación más comprensiva del ritual: “En las civilizaciones del campo, el ritual católico alcanzaba un alto grado de poesía, de emoción discreta, de espíritu comunitario y de espiritualidad, sea porque el cementerio rodeaba la iglesia, o bien porque estaba fuera del pueblo, ...”, Cf. al respecto, J. Foillet, “Fenomenología del duelo”, en Groupe Lyonnais d’études médicales, *La muerte y el hombre del siglo XX*, Editorial Razón y Fé, Madrid, 1968, pág. 151.

³⁶⁷ *Sínodo Diocesano celebrado en Santiago ...*, Lib. II, Tít. III, art. 626, pág. 222.

³⁶⁸ Conclusiones similares en Norbert Elias, *op. cit.*, pág. 10.

³⁶⁹ La relación entre la “forma de vivir” y la “forma de morir”, ha sido señalada por Norbert Elias, *op. cit.*, pág. 77. Además, es interesante como parámetro de comparación el peculiar culto a los muertos que se presenta en México, donde el ritual también adquiere un carácter festivo que involucra la visita al cementerio. Sobre ello, ver Paul Westheim, *La calavera*, F.C.E., México, 1992 (1953), *pássim*. La dialéctica vida-muerte, ha sido revisada recientemente por Luigi M. Lombardi y Mariano Meligramma, *op. cit.*, *pássim*.

A.2) EL VALOR DEL FUNERAL.

Uno de los aspectos principales del ritual mortuario fue el traslado de los restos del individuo ante la comunidad, con lo cual la exposición del cadáver cobraba todo su carácter público. Esta nueva etapa del culto fúnebre, la constituyó el **funeral**, punto cúlmine de las exequias sociales que se realizaban hacia el difunto y que comprendían a su vez, las misas en la iglesia, la procesión al cementerio -que mantenía en muchas formas las solemnidades de las procesiones barrocas-, y la oratoria o discursos a que daba origen el entierro de una persona.

Las referencias que existen para estudiar la majestuosidad de los funerales, permiten reconocer elementos ya presentes en el velorio. Por ejemplo, el funeral mantuvo aún aquellas características de diferenciación social que observamos en los siglos barrocos, con lo cual el reflejo de la jerarquía del individuo, como en el pasado, no se alteró mayormente³⁷⁰. Lo anterior es cierto si pensamos en el boato y ostentación de los funerales de la elite santiaguina, así como en las ceremonias y ritos de otros sectores de la escala social. No obstante, ciertos grupos de la población no gozaron siempre de este despliegue social, ya que los mendigos y enfermos epidémicos fueron destinados, sin mayores exequias, a la fosa común, normal receptora de los desterrados del ceremonial colectivo.

El funeral, en especial aquel que hacía gala de la ostentación en todo su desarrollo, involucró la idea de generar un impacto y recuerdo visual a través de la magnificencia del cortejo, del número de oradores o del tipo de tumba; aspectos que en su totalidad tradujeron, la mayoría de las veces, la vanidad de los vivos más que la preocupación por los muertos:

“El funeral -señala un sociólogo moderno- es un “rito social” por excelencia. Es un objeto de ostentación para la persona muerta, pero éste no beneficia al muerto, sino a los vivos”³⁷¹.

La lógica de este ceremonial que rendía honores a los difuntos, debe llevarnos a apreciar las particularidades de un trayecto definido y protocolizado social y jurídicamente. Luego del correspondiente velorio en el hogar, por citar un ejemplo de tantos, se producía el traslado de los restos mortales hacia la iglesia, donde se daría comienzo a las correspondientes exequias que comunicarían, como antaño, a vivos y muertos en torno al cuerpo y alma del individuo³⁷².

De todas las iglesias de Santiago, guardan especial mención las misas de exequias que se desarrollaron en la Iglesia Catedral, símbolo grandilocuente del poder eclesiástico y espacio de conmemoración obligado para la mayoría de los miembros de la clase dirigente santiaguina. La Iglesia Catedral, contaba

³⁷⁰ Interesantes reflexiones sobre estos temas en John McManners, *op. cit.*, pág. 292.

³⁷¹ John McManners, *op. cit.*, págs. 291-292.

³⁷² Las connotaciones antropológicas del papel del templo como comunicador con la divinidad, han sido abordadas por Mircea Eliade en su trabajo, *Lo sagrado y lo profano*, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1967, pág. 31 y ss.

desde el 31 de enero de 1877 con un reglamento de exequias para estos efectos, el cual tenía aún validez para los comienzos de este siglo sin experimentar, al parecer, cambios significativos. El texto, dividía el luto de la iglesia para las exequias en tres categorías, distinguiéndose las siguientes:

“1) **Solemnísimas**, cuyo luto consistirá en poner cortinas en todas las puertas que comunican la Iglesia con lo exterior, en el coro alto desde la barandilla hasta abajo, en el retablo del testero de la nave principal de la Iglesia, en las barandillas de las tribunas que están sobre el coro bajo hasta la parte inferior de éste y en los arcos que dividen la nave principal de las colaterales, cubriendo con colgaduras de luto las pilastras de los dichos arcos. Para colocar el féretro se pondrá un tablado con graderías, que lo cubrirá un pabellón que cuelgue desde el entablado de la Iglesia, recogidas las cortinas en sus cuatro ángulos. [...] Por las exequias solemnísimas se pagarán á la Iglesia dos mil pesos”³⁷³.

Las otras categorías que allí se explicaban, no hacían más que reafirmar una estratificación social que se adecuaba al presupuesto de los mismos deudos:

“2) **Solemnes**, y en estas exequias el luto quedará reducido á las cortinas en las tres puertas de la Iglesia que comunican con la plaza, en las del coro alto, en las del retablo del testero de la nave principal y en las de los arcos que comunican dicha nave principal con las laterales, [...] Igualmente, se colocará el tablado para el féretro con el pabellón ó el catafalco en su respectivo caso, como en las exequias solemnísimas. Por las exequias solemnes se pagará á la Iglesia mil trescientos pesos[...]

3) **Menos solemnes**, y el luto consistirá en la cortina que cubra el retablo del testero de la nave principal, el tablado con graderías para colocar el féretro sin pabellón y cuatro columnas en los ángulos de dicho tablado, sobre las cuales irán tiestos con luces á manera de piras. Por las exequias menos solemnes se pagarán á la Iglesia setecientos pesos, [...]”³⁷⁴.

En algunas situaciones, las capillas ardientes de los velorios hechos en honor a los grandes personajes, se conectaban fácilmente con el desarrollo de la misa, pues compartían el mismo espacio en la celebración de estas ceremonias. La misa de exequias reproducía el ambiente que ya hemos señalado atrás de recogimiento y pena por la despedida obligada hacia un miembro de la comunidad. Una muestra de esto, fue lo que aconteció con los hombres de Iglesia más destacados. Un caso ilustrativo de esta situación, es sacado a la luz por el relato de Rodolfo Vergara, sobre las exequias del vicario Larraín Gandarillas:

“En la Catedral esperaban los restos el Venerable Cabildo Eclesiástico, los señores Ministros de Estado y muchas personas que no habían podido concurrir a la estación. El cadáver fue colocado en el catafalco, que se levantaba imponente y severo en la nave central.

³⁷³ *Estatutos y consuetas de la Iglesia Metropolitana de Santiago de Chile*, Imprenta de “La Revista Católica”, Santiago, 1907, pág.228.

³⁷⁴ *Ibid.*

A las 9 A.M. del día siguiente se celebraron las solemnes exequias, en que pontificó el Illmo. Señor Obispo de La Serena, Don Florecio Fontecilla, y pronunció la oración fúnebre el presbítero Don Esteban Muñoz Donoso³⁷⁵.

Gran publicidad fue también la que recibían los rituales y honores propios de otros sectores de la sociedad. Esto aconteció con los militares, quienes incluso disponían la celebración de honras fúnebres a la muerte del Presidente de la República, como una manera de reafirmar la majestuosidad debida al extinto Jefe de la Nación. En la Ordenanza General del Ejército, se establecía que en la casa del mandatario, en los momentos previos al inicio del funeral, se haría una descarga:

“Concluida la descarga, el jefe que mandase toda la fuerza hará desfilar los batallones, según el orden en que estaban formados, empezando por el inmediato a la iglesia, i hará que todos pasen por delante de su puerta, observándose en su marcha la misma formalidad fúnebre con que vinieron a apostarse [...]”³⁷⁶.

No sólo el Presidente se hacía merecedor de tales honores, pues se encontraban además otros personajes dentro de la historia del país que merecían obligadamente un homenaje digno de grabarse en la memoria de la colectividad. En tal sentido, pueden mencionarse los funerales organizados para las víctimas del conflicto armado de 1891, por cuyo motivo se celebraron exequias generales en todo el país³⁷⁷.

Respecto del Presidente Balmaceda, lamentablemente su funeral fue una de las notorias excepciones a la regla en materia de ceremonias para autoridades, ya que su cadáver, después del suicidio en la Legación argentina, tuvo que ser transportado en secreto durante la noche al Cementerio General, y colocado en una tumba provisoria para evitar profanaciones. Sólo pasado el tiempo, y cuando las circunstancias fueron más propicias, se construyó la tumba que se mantiene hasta nuestros días³⁷⁸.

La figura de Claudio Vicuña, parlamentario y protagonista en el conflicto armado de 1891, fue, a diferencia de lo anterior, un ejemplo claro de los honores rendidos a un miembro de ese cuerpo social vencedor que hacía gala de una majestuosidad visual, según relataba la propia prensa:

“Los funerales del distinguido hombre público y prominente ciudadano se efectuarán mañana a las 4 P.M.

Los restos del gentil caballero, del viejo servidor público, del patriota y altivo ciudadano, serán envueltos en la bandera nacional, honor que alcanzan los hombres que, como el señor Vicuña, jamás escatiman a la patria el más mínimo esfuerzo de su inteligencia y de su amor”³⁷⁹.

La reiteración de epítetos laudatorios no era algo anormal, pues las “honras” de los medios de comunicación existentes, dirigidas a exaltar la figura de

³⁷⁵ Rodolfo Vergara, *Vida del Illmo Señor Don Joaquín Larraín Gandarillas...*, pág. 277.

³⁷⁶ Carlos Bravo Valdivieso y Luis C. González, *op. cit.*, LXXXII, art. 25, pág. 758.

³⁷⁷ Sobre este punto, Carlos Oviedo Cavada, “La Iglesia en la Revolución de 1891”, en *Historia* n° 14, 1979, pág. 300.

³⁷⁸ Estos aspectos en Juan Blumel Ancán, *op. cit.*, pág. 105

³⁷⁹ *El Mercurio* (Santiago), 1° de marzo de 1907.

los personajes sobresalientes del país, constituían la manera de sumarse a este culto de despedida, además de generar por sí mismos nuevos modelos rituales para preservar el recuerdo del individuo en las generaciones venideras, como ocurría con los avisos de defunción y las necrologías³⁸⁰.

Lo que podríamos denominar el “cortejo decimonónico”, se realizaba en los trayectos entre la casa y la iglesia y entre ésta y el cementerio. Tal recorrido, si bien se mantenía como una parte más de este rito de conmemoración y de adiós al difunto, experimentaba variaciones, pues las rutas se adecuaban a la ubicación física de la casa o de la iglesia donde se celebraban las correspondientes exequias.

³⁸⁰ Interesante en este aspecto son las reflexiones de J. Foillet, *op. cit.*, pág. 166.; quien expresa al respecto que: “De este modo se han formado nuevos rituales: la esquila en los periódicos, las flores y coronas, la firma de los pliegos de la casa del difunto, los discursos ante la tumba o en la puerta de la iglesia”.



Funeral Saliendo de la Iglesia. (c. 1890).

Un rito importante dentro del culto mortuario fue sin duda el funeral, momento de despliegue social para la elite santiaguina, la cual ejemplificaba con esta “puesta en escena” el deber ser de la muerte católica. En la fotografía se aprecia la figura del sacerdote —como garante de la catolicidad del sepelio—, parte de la pomposa carroza fúnebre y el apoyo de la colectividad que ha posado ante la cámara en este doloroso instante. (Colección Museo Histórico Nacional)

En ciertas circunstancias, la legislación se encargaba de trazar un camino obligatorio para quienes fallecían en hospitales y lazaretos, normalmente privados por la coyuntura y la enfermedad de los debidos honores fúnebres. Mediante dos decretos, del 30 de abril de 1880 y del 15 de diciembre de 1894, se estableció un obligado desplazamiento. Al respecto, el primer texto señalaba que:

“ Art. 1.

Los carros mortuorios que saliesen del lazareto de la Maestranza, tomarán por la calle de Marcoleta, Camino de Cintura hasta pasar el río, para seguir por la ribera norte del Mapocho, calle de la Purísima, Domínica, Balma-ceda, Avenida del Rosario hasta llegar al Cementerio.

Art. 2.

Los que salieren del Lazareto del Salvador bajarán por el tajamar hasta tomar la misma ruta que se fija en el artículo anterior.

Art. 3.

Los carros que salieren de los demás hospitales, se dirigirán siempre al Oriente de la ciudad para tomar el Tajamar i pasar el río en el punto señalado. Si la crece [sic] del río impidiera esa pasada, tomarán la dirección de la calle del Mapocho hasta llegar al puente de Calicanto”³⁸¹.

El siguiente decreto, establecía los nuevos horarios a que se verían limitadas estas conducciones de cuerpos:

“1º. En lo sucesivo i mientras la I. Municipalidad no disponga otra cosa, la conducción de cadáveres por las calles de esta ciudad, que no se hagan en carros especiales o en los destinados a este objeto por la Beneficencia, no podrá verificarse sino desde las 2 hasta las 9 A.M.

2º. Los infractores serán penados con una multa de veinte pesos”³⁸².

Salvo estas precisiones, el trayecto se ajustaba a las facilidades de acceso que disponía el Cementerio General.

Las características esenciales de este acto de catarsis colectiva que constituyó el funeral, no desaparecieron por completo³⁸³, pues continuaron los rituales mortuorios manteniendo el dolor público de antaño, aunque también se produjeron modificaciones que decían relación con ciertos personajes, como fue el caso de las plañideras o “lloronas”, las cuales, por lo menos en los funerales que encontramos a fines de siglo, comenzaron a desaparecer.

Por otro lado, una vez que se daba inicio al ritual, los roles masculinos y femeninos encontraban su definición por las circunstancias del momento, según era percibido por los observadores:

“ Cuando llega la hora de la conducción, los hombres se dirigen a la iglesia a pie y descubiertos, bien en vehículo. Los parientes más cercanos, van en cabeza del cortejo. Las más de las veces, las mujeres acuden al templo sin pasar por la casa mortuoria. Después de la ceremonia religiosa, sólo los parientes y amigos íntimos van en cortejo al cementerio. A lo largo del siglo desaparece

³⁸¹ *Recopilación de leyes, ordenanzas, reglamentos...*, pág. 464.

³⁸² *Ibíd.*, pág. 465.

³⁸³ Sergio Vergara Quiroz, “*El tiempo, la vida ...*”, pág.86.

una antigua costumbre que, todavía a comienzos del siglo XIX, persistía en la aristocracia: las mujeres de la familia del fallecido no debían seguir la comitiva ni asistir al servicio fúnebre. Poco a poco se va introduciendo en las costumbres que la viuda presida el duelo, siendo así que en otros tiempos ni siquiera aparecía en las esquelas³⁸⁴.

Puede que estas singularidades parezcan demasiado generales, pero no es extraño pensar que tales prácticas se reprodujeran en Chile, principalmente cuando nuestros patrones culturales seguían de cerca los modelos europeos en algunos estratos. Por lo demás, no fue una casualidad que muchas de las fotografías conservadas sobre los cortejos fúnebres en raras ocasiones enseñaran personajes femeninos. El hecho de que se les negara también a las mujeres su entrada al cementerio, debido a la alta sensibilidad del momento³⁸⁵, no pareciera tampoco ser algo desconocido en nuestro país, donde para este período es la voz masculina la que acapara y maneja el discurso de despedida y la acción propia del ceremonial de entierro.

Las ceremonias mortuorias no siempre tuvieron una influencia única, ya que en ellas tomaron lugar formas y contenidos que no eran el patrimonio exclusivo de una religión en particular³⁸⁶. Se admitían, por tanto, legados y herencias que enriquecían su despliegue ante la sociedad o ayudaban a su extinción. Por tales razones, es posible encontrar la presencia de signos no estrictamente cristianos en estos ritos, como ocurre con algunas alusiones mitológicas (insertas en oraciones o discursos fúnebres), con los símbolos funerarios (la calavera, el color negro), las costumbres locales (plañideras, dobles exequias, cremaciones y otros) y, lo que interesa, los ritos de contenido cívico que se imponen a la ceremonia religiosa³⁸⁷.

Muchos funerales de los "grandes hombres" chilenos, entregan una muestra de lo que acabamos de decir, pues sus entierros constituyen un patrón común para la solemnidad y publicidad de los cortejos. Uno de tales casos ilustrativos es el de Benjamín Vicuña Mackenna. Un comentarista contemporáneo, refiriéndose al traslado de su cuerpo a la capital para la celebración de los ritos correspondientes, expresaba:

"En la plazuela [de la Estación Central] había tomado su respectiva colocación el regimiento de Granaderos a caballo con su banda de música, del mismo modo que el batallón Buin.

Los bomberos tenían un estandarte enlutado con crespones negros, i en lo alto del techo que mira a la plazuela, destacábase una bandera nacional a media asta, con crespón negro, que se batía fúnebre y solemne, como simbolizando el duelo i melancolía que embargaba los corazones"³⁸⁸.

³⁸⁴ Anne Martin-Fugier, "Los ritos de la vida privada burguesa", en Philippe Ariés y Georges Duby (dirs), *Historia de la vida privada. Tomo 7. La Revolución francesa...*, pág. 264.

³⁸⁵ Anne Martin-Fugier, *op. cit.*, pág. 265.

³⁸⁶ Alfredo Fierro, *Sobre la religión. Descripción y teoría*. Taurus Ediciones, Madrid, 1979, pág. 112.

³⁸⁷ Alfredo Fierro, *op. cit.*, pág. 113.

³⁸⁸ *Corona Fúnebre a la memoria del señor Benjamín Vicuña Mackenna*, Imprenta Cervantes, Santiago, 1886, págs. 185-186. Los restos de Vicuña Mackenna fueron trasladados desde su fundo en Santa Rosa de Colmo, ubicado en Concón, sitio de su deceso el 25 de enero de 1886.

Junto con las exequias religiosas de rigor, se mezclaban claros ritos oficiales como eran los estandartes con crespones negros, propios de la ritualidad de los bomberos, y ese símbolo del luto oficial republicano que constituye la bandera a media asta, cuya pervivencia es obvia hasta el presente.

Funerales como el de Vicuña Mackenna no eran atípicos, pues adquirían una mayor relevancia aquellos cortejos que involucraban a figuras de público reconocimiento, donde la conmemoración civil se sobreponía a la religiosa. Sin ir más lejos, esto fue lo ocurrido con Zorobabel Rodríguez, destacado miembro del Partido Conservador quien, luego del traslado de su cadáver desde Valparaíso, tuvo también una serie de manifestaciones dolorosas por su partida. Lo que se puede destacar en este sentido, es la “jerarquía oficial” que se presentó en el recorrido fúnebre, pues las caras visibles de este acontecimiento fueron, por lo común, familiares, miembros de la clase política o de los grupos dirigentes, figuras que desplazaron a un segundo lugar al sacerdote:

“El cortejo se puso luego en marcha. Presidían el duelo los señores Zorobabel, Simon, Pedro i Alfredo Rodríguez Rozas, Jenaro Benavides, Nicanor Rozas, Arturo Rodríguez V., Martín Rodríguez, Teodoro S. Figueroa, Tirso i Javier Rodríguez B.

Tras de estos caballeros, que son los miembros cercanos de la familia de don Zorobabel, seguían las demás personas invitadas i las comisiones [...]

La banda de músicos de los R.R.P.P. Salesianos tocó durante el trayecto escogidas marchas fúnebres”³⁸⁹.

Para apreciar la pervivencia de las despedidas oficiales y del recargado carácter conmemorativo que siguen teniendo los funerales, bastante avanzado el siglo XX, es significativa la descripción de estos ritos en la ceremonia de Luis Barros Valdés, destacado abogado y político fallecido en 1930, que mostraba la hegemonía de las costumbres civiles en estos actos:

“Formaron el acompañamiento, que a las seis y media de la tarde partió de la casa-habitación, Amunátegui 45, centenares de coches, a tal punto que al llegar a la plazoleta del Cementerio General, el cortejo ocupó totalmente las calzadas que convergen a ella.

Una larga columna siguió al grupo de los deudos y lentamente avanzó por la Avenida Central del Cementerio, detrás de la urna que se ocultaba bajo la multitud de coronas, ofrendas de la gratitud y del afecto.

Caminaban a los costados de la urna los hijos del señor Barros Valdés, su padre don Luis Barros Borgoño y a continuación los demás deudos”³⁹⁰.

La presencia de la autoridad oficial tampoco podía estar ausente en estos oficios, aún más cuando se trataba del hijo del ex-Presidente de la República, Ramón Barros Luco:

“Anotamos la presencia de S. E. el Presidente de la República don Carlos Ibáñez que concurrió acompañado de todos los Ministros del Gabinete y de altos jefes del Ejército.

³⁸⁹ *Corona Fúnebre a la memoria de don Zorobabel Rodríguez en el primer aniversario de su fallecimiento*, Imprenta Cervantes, Santiago, 1902, pág. 165.

³⁹⁰ *In Memoriam. Don Luis Barros Valdés, 1881-1930*, Imprenta “Artes y Letras”, Santiago, sf., pág. 38.

Pudo anotarse así mismo la presencia, entre el enorme cortejo, de los ex Presidentes de la República don Juan Luis Sanfuentes y don Emiliano Figueroa, y del ex-Presidente de la Junta de Gobierno don Emiliano Bello C.”³⁹¹.

El proceso de “sentimentalización de la muerte” que se presenta a lo largo del siglo XIX³⁹², del cual habla Michel Vovelle, no deja de estar presente en todas las pompas y honores fúnebres que conducen el cadáver desde su hogar hasta el cementerio. Para la explicación de tal fenómeno, Vovelle establece una clasificación momentánea basada principalmente en los ritos europeos y norteamericanos, criterio que demuestra la convivencia de ciertos esquemas fúnebres en escenarios similares.

De acuerdo a Vovelle, convivieron durante el siglo pasado tres tipos de funerales. El primero, que podríamos denominar **el modelo antiguo**, tuvo su principal manifestación en la realidad italiana, donde el culto a los muertos y los honores propios del funeral se encontraban vinculados fuertemente a la Iglesia. Un segundo tipo de funerales, **el modelo nuevo**, predominante en Francia y en los países que estaban bajo su influencia cultural, adoptó el legado laico de la Revolución francesa y del Imperio Napoleónico, en especial por la municipalización de la gestión de la muerte al secularizarse los cementerios.

Por último, la originalidad del **tercer modelo** nos lleva al universo anglosajón, donde el proceso de socialización de la muerte derivó en prácticas netamente comerciales que involucraron una preparación del cadáver por parte de las empresas funerarias y un mero traslado, carente de sentimientos profundos, hacia los respectivos camposantos³⁹³.

Si bien, como vimos, pueden coexistir estos modelos en un período determinado de tiempo, es igualmente cierto que las diferencias no siempre pueden distinguirse de una manera tan clara como en la clasificación de Vovelle. Para el caso chileno, las referencias no hacen más que confirmar esto último, pues en las descripciones que hemos tenido a la vista las distinciones expresadas por Vovelle no se hacen presentes de un modo explícito, aunque es posible deducir que a medida que triunfaban los postulados de secularización, se fueran generalizando aquellos funerales con características cada vez más laicas. En lo que respecta a la comercialización de estos ritos, ese será un punto que abordemos más adelante.

No debemos olvidar en lo explicado hasta el momento, la importancia que tuvo el valor visual de los grandes cortejos, donde las señas manifiestas de la distinción social habrían de convertirse en un ejemplo público para el resto de la colectividad. Así, el carácter ostentoso y masivo del cortejo, quedaba expresado dentro de la propia fisonomía del barrio de la Chimba, contribuyendo aún más a identificar ese espacio urbano con una antesala del imaginario mortuorio santiaguino. Luis Orrego Luco, recordaba hacia fines del siglo pasado:

³⁹¹ *In Memoriam...*, pág. 39.

³⁹² Referencias a este proceso en Donald M. Lowe, *Historia de la percepción burguesa*, F.C.E., México, 1986, pág. 96.

³⁹³ Michel Vovelle, *La mort* ..., pág. 621. Allí pueden revisarse en detalle los tres modelos señalados.

“El barrio de la Cañadilla se alzaba al norte y se destacaban las cúpulas de los templos de ultra Mapocho. El barrio de la Recoleta corría cerca del Cerro San Cristóbal y junto al templo. Era el camino obligado de todos los entierros, desde los más suntuosos a los más modestos. Los señores y niñas del barrio se asomaban a los balcones para ver pasar los fúnebres convoyes encabezados por un enorme carro coronado por una cruz y tirado por caballos enjaezados de negro, con grandes pompones de plumas y seguido por la multitud de *coches de trompa*. Cada entierro era motivo de entusiasmo y de jolgorio para el barrio. *Mañana entierran a la fulanita ..., o don perengano, no dejes de venir, hijito, a mirarlo desde el balcón*. Y se invitan aún a las de barrios lejanos como para una matinée, repartiéndose helados y barquillos a visitas. De paso, eran comentadas las virtudes y pecadillos de los difuntos como en el juicio de Minos antes de subir a la barca de Carón”³⁹⁴.

¿Curiosidad sádica o simple resignación a un “espectáculo” cotidiano?. Obviamente en este tipo de situaciones los juicios de valor rara vez se encuentran ausentes, pero no debemos olvidar que la imagen repetitiva de estos acontecimientos creaban, “por la fuerza de la costumbre”, una sensibilidad diferente para aquellos que, mal que mal, eran los espectadores obligados del desfile incesante de carrozas en dirección al Cementerio. Esta situación, debió de seguro acentuarse en los períodos de catastrofes colectivas, donde la periodicidad de dicho desfile de cadáveres era aún mayor.

Pasado el tiempo, los medios de difusión más corrientes de la época, como revistas y diarios, igualmente se encargarían de seguir difundiendo estas sensaciones tétricas sobre el barrio:

“Es éste un detalle fúnebre: todos los entierros deben cruzar esta parte de la ciudad para llegar a la mansión de los muertos y es así como durante el día se ve desfilar incesante de carros funerarios, hileras de carruajes y de personas enlutadas. Antes se hacía el tránsito al cementerio por las Avenidas de Independencia y Recoleta, hoy, con mejor acuerdo, se utiliza exclusivamente la nueva y amplia Avenida de La Paz, nueva arteria llamada a ser una de las más hermosas de la capital”³⁹⁵.

³⁹⁴ Luis Orrego Luco, *Memorias del tiempo viejo*, Ediciones de la Universidad de Chile, Santiago, 1984, págs. 23-24. El tema de la muerte como un espectáculo urbano, ha sido también abordado por Michel Ragón, *op. cit.*, págs. 155-165.

³⁹⁵ *Sucesos* (Valparaíso), n° 800, 24 de enero de 1918.



Carroza fúnebre. (c. 1910)

Los funerales de los grandes personajes sin duda reflejan muchas de las características de la vida social santiaguina. En este funeral, de un mandatario o de un político de relevancia, se aprecia la gran cantidad de personas que un acontecimiento de esta índole podía generar. La muerte pasaba a convertirse en un “espectáculo colectivo”, que llamaba la atención de los curiosos. Obsérvense en esta fotografía, las claras distinciones sociales que entre los concurrentes se aprecian, así como el boato de la carroza. (Colección Museo Histórico Nacional).

La mantención de las características esenciales de los funerales, pueden sintetizarse en un párrafo que condensa bien las ideas del cambio y la permanencia en un ritual que no deja de estar presente a lo largo de nuestro tema:

“Las calesas siguieron congregándose a la casa del muerto, como era costumbre y lo es todavía en los matrimonios y bautizos solemnes y queridos. No hay más diferencia de aquel tiempo al presente, que la del vehículo, porque la criatura es una e invariable. Nuestros antepasados nacían, se casaban y morían en calesa. Nuestros hijos llevarán sus novias al templo y nuestros féretros al Cementerio en cómodos autos de doble uso, que en la madrugada se cierran para el luto y en la tarde se abren para el Parque ...”³⁹⁶.

¿Cuáles eran las rutas más usadas por los funerales hacia los cementerios?. En general no existía un camino determinado ni establecido legalmente, salvo las excepciones que vimos con los enfermos de los lazaretos. La construcción de la Avenida del Cementerio, y luego de la Avenida La Paz, hizo posible un nuevo acceso a los cortejos, los cuales comenzaron así a abandonar la entrada al Cementerio General por el callejón de la Unión.

En el caso del Cementerio Católico, la vía más expedita de acceso para los funerales siempre fue la calle Recoleta, que conectaba la zona céntrica de Santiago con los dos cementerios en un principio, situación que luego se revirtió con la Avenida La Paz, creándose así un camino alternativo de comunicación entre las “ciudades de los muertos” y la “ciudad de los vivos”.

Las Coronas Fúnebres y los anuncios de la prensa nos dicen muy poco acerca de las rutas de llegada de los cortejos a los cementerios. Para el funeral de Claudio Vicuña, contamos al menos con este dato que, si bien no es posible generalizar, no descartamos tampoco que fuese una ruta posible, obedeciendo lógicamente a la localización de la casa del difunto y al de la iglesia donde se celebraban las respectivas exequias. Su trayecto fue por las siguientes calles: “Sazie hasta Ejército, Alameda, Estado, Monjitas, San Antonio, avenidas de la Recoleta y del Cementerio”³⁹⁷.

La llegada a los cementerios de los cortejos fúnebres, no fue un fenómeno monolítico a través del tiempo como pudiera pensarse³⁹⁸. No deja de ser curioso el que ciertas normas, especialmente del Cementerio General, prohibiesen algunas manifestaciones inherentes a dichos ritos. Ello fue lo ocurrido con las disposiciones del primer reglamento del Cementerio, en 1821, cuyo texto no deja de ofrecer sorpresas por las reglas que establecía:

“Art. 15. Se prohíbe absolutamente la extravagante costumbre de ir dolientes tras el féretro en que se conduce el cadáver, bajo la multa de trescientos pesos en que incurrirán los bienes del difunto, el albacea o heredero que así lo disponga; i solo podra haberlos en las exequias fúnebres de honras, cabo de años o entierros de cuerpo presente, figurado con tumbas que pueden hacerse en los curatos e iglesias de regulares de ámbos sexos, con tañido de dobles, según que correspon-

³⁹⁶ *Reseña histórica y leyendas de los cementerios ...*, pág. 12.

³⁹⁷ *Corona fúnebre a la memoria de don Claudio Vicuña ...*, pág. 82.

³⁹⁸ J. Foillet, *op. cit.*, pág. 150; Véase además, Robert Fulton, “Death, Grief and the Funeral in Contemporary Society”, en André de Vries y Amnon Carmi (eds.), *The Dying Human*, Turtledove Publishing, Tel Aviv, 1979, págs. 445-446.

da al que ha fallecido, pudiendo también darse estos toques el día de la muerte, cuando se anuncia así al público, i al salir el cadáver de la casa al templo de depósito”³⁹⁹.

¿Cuál era la razón de estas extrañas medidas?. Al parecer, el entonces naciente Gobierno Republicano, al igual que muchos monarcas ilustrados en la Península española, intentó reprimir toda manifestación exacerbada y transgresora del orden que mostrara resabios del pasado español⁴⁰⁰. Sin embargo, y es aquí donde pueden discutirse las afirmaciones de Jocelyn-Holt respecto de la pérdida de capacidad de entrega de la tradición, estas prácticas se encontraban demasiado arraigadas en la cotidianeidad de las mentes santiaguinas - cúmulo de sensaciones, actitudes e ideas que iban más allá de haber adherido a la causa patriota o realista-, para ser desterradas de un día a otro sólo por una ley.

¿A qué hora se producían los entierros?. En este punto, como en otros de los que hemos señalado, aparecen otra vez los silencios. No es fácil tratar de establecer los horarios de entierro, aún más cuando los reglamentos, desde la segunda mitad del siglo XIX, no entran tampoco en este tipo de detalles. Todo parece indicar, y en esto sólo podemos entrar al terreno de la hipótesis, que progresivamente las horas de inhumación se fueron desplazando desde la soledad de la noche hasta las más variadas horas del día, como se aprecia en el texto ya citado de Orrego Luco.

El reglamento del Cementerio General de 1832, hacía explícita mención al punto de los horarios:

“Art. 20. La conducción de los cadáveres será en todo tiempo desde las doce de la noche hasta las siete de la mañana. Se prohíbe depositarlos aun momentáneamente en los templos, capillas, deprofundis, o cualquiera otro lugar que no sea la misma casa mortuoria”⁴⁰¹.

¿Por qué establecer ese horario?. Pareciera ser que desde un comienzo, acostumbrada la memoria colectiva a vincular la muerte con el recinto de la iglesia, no se concebía un acto de inhumación pública que fuese llevado a la luz del día. Por ello, las disposiciones legales apuntaron a restringir las inhumaciones a ciertas horas en las cuales, supuestamente, el resto de la ciudadanía no podía ver el desarrollo de tal espectáculo. No disponemos de mayores pruebas para imaginar hasta qué punto las normativas sobre las horas de entierro eran acatadas, pero no sería difícil suponer su evasión por parte de los vecinos⁴⁰².

³⁹⁹ BLDG, 1821, pág. 172; Juan Blumel Ancán, *op. cit.*, pág. 64.

⁴⁰⁰ *Reseña histórica y leyendas de los cementerios ...*, pág. 5. Allí se destaca la idea de que estos ataques contra los cortejos y planiferas provendrían de esa valoración extremada que se hacía a las ánimas, en desmedro del cuerpo que “pasaba a ser un despojo inmundo y horrible”. No obstante, si bien ello puede tener su cuota de verdad, no debemos obviar el hecho de que detrás de tales reglas se encontraba igualmente un deseo de controlar herencias del pasado hispano.

⁴⁰¹ BLDG, 1832, Lib. V, núm., 11, pág. 163.

⁴⁰² *Reseña histórica y leyendas de los cementerios ...*, págs. 10-11. Se afirma en este texto que ya en 1822 el ministro Echeverría adoptó la “laudable costumbre del viaje directo y a la luz del día, del hogar al sepulcro”. Sin embargo, los textos legales posteriores siguen insistiendo en estos extraños horarios de inhumación, lo que sugiere una persistencia por lo menos de carácter oficial al respecto. Martina Barros de Orrego, *op. cit.*, pág. 28; hace alusión al entierro de un conocido suyo durante la media noche, hacia mediados del siglo del XIX, práctica que, por lo demás, pareció no ser tan poco frecuente.

Lo que sí podemos comprobar es que tales horarios fuera de lo común, todavía persistían hacia mediados del siglo XIX, pues el nuevo reglamento del Cementerio General, en 1855, mantenía estas ideas, aunque modificaba la disposición de algunas horas:

“ Art. 5. La conduccion de los cadaveres se hará desde las doce de la noche hasta las cinco de la mañana en los meses de noviembre i siguientes hasta fin de marzo, i desde la misma hora hasta las seis de la mañana en los restantes del año”⁴⁰³.

Desconocemos en qué momento del siglo XIX cambiaron las costumbres relativas a la hora de las correspondientes inhumaciones, pero es posible darse cuenta que en pleno conflicto secularizador de cementerios los horarios eran más adecuados. La apertura al público del Cementerio Católico en 1883, mostraba que los horarios de atención e inhumación se concentraban entre las 12 y las 15.00 hrs. los días de semana; y entre las 15 y 17.00 hrs. los días festivos⁴⁰⁴, manteniendo un criterio diferente respecto de los entierros del pasado y aceptando la ineludible realidad de ver el desfile de la muerte en el seno de la “ciudad de los vivos”.

El Reglamento de Cementerios de 1932, tampoco entró a detallar los horarios de inhumación, quedando éstos sujetos a la administración de los respectivos cementerios, vale decir, a su jornada de atención a la comunidad⁴⁰⁵.

Entrando de lleno a la última fase del funeral, vale decir la llegada al cementerio y la inhumación, es igualmente poco lo que puede entregarse en relación a gestos, prácticas y protocolos que no siempre sobreviven o quedan registrados para poder investigarlos retrospectivamente. Aún así, algo se puede aportar a este tema con la inclusión de impresiones generales al respecto. Para ello, los recuerdos de Carlos Peña Otaegui, son significativos al momento de establecer los caracteres de este último paso a la sepultura:

“En el Cementerio General, según su Reglamento, se exponía el Santísimo Sacramento el día de la Conmemoración de los Difuntos, y el capellán, hecho digno de la delicadeza cristiana, propia de la Edad Media, estaba obligado a recitar cada tarde, en compañía de los sepultureros, un responso y un rosario por el descanso del alma de los que habían sido sepultados por ellos en el día. Como el cementerio era aún cristiano, carácter que debían sacarle las leyes en el futuro, el capellán debía recibir todos los cuerpos en la puerta, revestido de capa pluvial. Constan hoy día los extranjeros con extrañeza y no con poco escándalo, que la mayor parte de los cadáveres llegan a su última morada sin la presencia de un sacerdote para bendecirla”⁴⁰⁶.

Vale la pena realizar una pequeña digresión sobre las particularidades de las ceremonias fúnebres en aquellos grupos sociales que no asumían el ritual católico, tal como aconteció con los masones. En este sentido, recogemos

⁴⁰³ BLDG, 1855, Lib. XIII, num. 6, pág. 50.

⁴⁰⁴ Estos horarios se han podido establecer por la publicidad aparecida en *El Estandarte Católico*, durante todo el mes de agosto de 1883.

⁴⁰⁵ BLDG, 1932, Lib. CI, num. 421, art. 18, pág. 906.

⁴⁰⁶ Carlos Peña Otaegui, “La fe de nuestros abuelos. Una ojeada a la historia de la religión en Chile”, en *Estudios*, n° 122, abril de 1943, pág. 55.

la descripción de los funerales y el entierro del doctor Ramón Allende Padín, Gran Maestro de la Masonería, y uno de los primeros en ser inhumado en el Cementerio General poco después de las “Leyes Laicas”. Sus funerales, efectuados el 16 de octubre de 1884, eran descritos de la siguiente forma:

“El número de asistentes, como la profusión de coronas y de flores, manifestación visible del pesar, dejan comprender el sentimiento que causara en amigos o simples conocidos la muerte de este hombre de bien.

El ataúd, colocado sobre uno de los carros de la Compañía de Bombas, iba completamente cubierto por las coronas ofrendadas por el Partido Radical, la Logia “Justicia y Libertad” N°5, la Logia “Avenir et Liberté” n°9, la Escuela Blas Cuevas, la Sociedad Médica, la Imprenta “La Patria”, “El Americano”, la Sociedad “La Razón”, la Colonia Española y numerosos otros nombres de particulares”⁴⁰⁷.

No hemos localizado descripciones del rito fúnebre desarrollado por los protestantes en este período, o del resto de las minorías extranjeras que llegaron con motivo de los procesos migratorios, pero contamos al menos con las particularidades del ritual masónico, que no detalla lo suficiente Benjamín Oviedo, pero que registra el diccionario de Virgilio Figueroa a la muerte del masón Luis Navarrete y López el 21 de agosto de 1927:

“La tarde del 22 de agosto de 1927, el día de la sepultación en el cementerio general, empezaba ya a declinar y la sombra de los sepulcros se proyectaba sobre las últimas claridades cuando se dió comienzo al desarrollo de la ceremonia ordenada por el ritual masónico.

En el más absoluto silencio se dejó oír la voz del Gran Maestro, que dijo: -Hermanos míos, formemos la cadena de la unión. Voy a repartir la palabra ritual.

Acto continuo la gran masa de asistentes se dió las manos entrecruzadas. En seguida, el Gran Maestro, inclinándose al oído de sus respectivos hermanos de los lados derecho e izquierdo, susurró la palabra “Recuerdo” que circuló quedadamente de eslabón en eslabón hasta dar la vuelta entera y llegar al Primer Gran Vigilante, quien exclamó:

-Gran Maestro, la cadena se ha roto. Uno de nuestros anillos no existe; la Palabra se ha perdido.

Entonces el Gran Maestro, con voz fuerte y vibrante, se dirigió a sus hermanos en la siguiente forma:

-Hermanos míos, la cadena de unión está rota. Hermano Segundo Gran Vigilante, decidnos que hermano no responde a nuestro llamado.

El segundo Gran Vigilante contesta:

-Es nuestro querido hermano Luis Navarrete y López”⁴⁰⁸.

Las características casi nocturnas del ritual volvían a asociar la noche con el recuerdo de los muertos y, por supuesto, con ese deseo de circunscribir la

⁴⁰⁷ Benjamín Oviedo, *La masonería en Chile. Bosquejo Histórico*. Sociedad Imprenta y Litografía Universo, Santiago, 1929, págs. 473-474.

⁴⁰⁸ Virgilio Figueroa, *Diccionario Histórico, Biográfico y Bibliográfico de Chile, 1800-1930*, Tomo IV, pág. 355. Mario Góngora, “La cremación ...”, pág. 222.

muerte a lo siniestro y oculto, tópico que se mantendrá hasta el presente, pero que con los masones había adquirido el sentido de homenajear al hermano que partía, manteniendo así la esencia de una ceremonia de despedida al difunto del mundo de los vivos.

¿Qué ocurrió con los otros sectores sociales al momento de producirse el funeral?. De seguro, la publicidad, al igual que en los velorios, debió reducirse a expresiones más modestas, siendo el cortejo y las exequias en las iglesias congregadoras de los parientes y amigos del difunto, no convocando, como es obvio, a las autoridades u otros personeros que se hacían presentes en las ceremonias de la clase dirigente.

La literatura de tinte descriptivo y realista del período, pasa a ser un documento valioso al respecto, en especial cuando no contamos con mejores cuadros que nos revelen las peculiaridades del dolor popular. El cortejo de Catalina Lucero, madre de *Juana Lucero*, -novela de Augusto D´Halmar escrita en 1902-, nos introduce al mundo funerario de las clases bajas:

“Hasta entonces no había derramado una sola lágrima, mirando con curiosidad los últimos preparativos: el platillo de cloruro bajo el catafalco, el agua bendita esparcida con una rama de romero, los cirios despalillados a cada rato. Le llamó la atención cuando vistieron al cadáver metiéndole a la fuerza los zapatos en los pies hinchados; cortóle un cadejito de pelo, porque así se lo recomendó la Tránsito, lo puso en el medallón, pero nada más.[...]”

Apenas el carro mortuario se puso en marcha, formándole escolta los dos coches, extrajo doña Loreto del bolsillo su rosario y empezó a rezar a media voz. Juana miraba por la ventanilla las casas, las mujeres que salían a la puerta para ver pasar el acompañamiento, los chiquillos mirones con la boca abierta llamándose unos a otros y los hombres que se sacaban el sombrero; todo esto recordábale una vez, que, yendo con su madre, había desfilado ante ellas un cortejo y Catalina le hizo que rezara el padrenuestro por el difunto”⁴⁰⁹.

La descripción hecha por D´Halmar no es sólo una mera ficción, ya que la ritualidad de los sectores populares muestra precisamente esta síntesis de elementos naturales y sagrados en torno al difunto⁴¹⁰. De allí el platillo de cloruro, para evitar la rápida descomposición del cuerpo, o las santiguadas con agua bendita.

Algunos auxilios necesarios para enfrentar este duro momento, encontraban muchos en el ingreso a cofradías u organismos como las **Sociedades de Socorros Mutuos**, donde se aseguraba al menos a los socios la dignidad mínima para llegar al “más allá” con un funeral adecuado y, en ciertos casos, con la entrega a los deudos de una cantidad de dinero para los gastos más inmediatos.

La indiscutible diferencia social, dejaba algún espacio a quienes podían expresar su descontento y criticar una situación no reparable con meras palabras. Un dejo de amargura se podía apreciar en quienes planteaban su punto

⁴⁰⁹ Augusto D´Halmar, *Juana Lucero*, Editorial Nascimento, Santiago, 1973 (1902), págs. 30-31.

⁴¹⁰ Al respecto, revísese Michel Vovelle, *Ideologías y ...*, pág. 129.

de vista sobre esa utópica igualdad ante la muerte, tal como lo reproducía el siguiente verso:

“Muere el rico, ¡Oh dolor!,
¡Qué funerales!
los criados se afligen
ábranse fastuosas sepulturas,
mil preces a los cielos se dirigen,
lloran los vecinos, los curiosos,
... ¡Hasta lloran los curas!
no se oye más que un grito:
¡Lástima del señor! Era un bendito.

Muere el pobre, está solo
al borde de la fosa
impávido y grosero
y hasta fumando está el sepulturero;
cuando coge al difunto
para echarlo en el hoyo preparado,
dice con sangre fría:
- ¡Jesús! y; ¡cuánto pesa el condenado!
y lo tira hasta el fondo del encierro,
con tanto mimo cual si fuera un perro.
Coge la pala al puesto
y mientras va la fosa llenando
o tacos suelta o juramentos trinos,
o alegres malagueñas va cantando
como el que va encardando cebollinos
es cosa que divierte
la igualdad de la muerte”⁴¹¹.

Aunque pueda decirse que existen objetivos escondidos detrás de este tipo de expresiones, lo claro es que su postura revela una cruda y jerárquica realidad.

Respecto del último escalón social, los marginados: vagabundos y mendigos, sólo vale la pena repetir lo mismo que señalásemos sobre el velorio, es decir, que los destinados a la fosa común no disponían de más compañía que la de otros cadáveres y, quizás, la del respectivo encargado del carro mortuario. Triste, pero real final.

En suma, la compañía de los vivos, el despliegue social, la publicidad, la

⁴¹¹ *La Defensa* (Santiago), 1903. Citado por María Angélica Illanes, “En el nombre del Pueblo, del Estado y de la Ciencia, (...)”. *Historia social de la salud pública, Chile, 1880/1973*, Editado por el Colectivo de Atención Primaria, Santiago, 1993, pág. 42. Sobre las Sociedades de Socorros Mutuos, ver Dina Escobar Guic, “Salud y muerte en las Sociedades de Socorros Mutuos de Santiago, 1880-1930”, en revista *Dimensión Histórica de Chile*, n°10, UMCE, Santiago, 1995, págs. 56-107.

ostentación, o sólo la nostalgia, fueron los omnipresentes factores que conformaron el rito del funeral, convirtiéndose así éste en un lugar común para el conjunto de sentimientos y sensibilidades que marcaron el paso hacia el “más allá”.

A.3) LOS SIGNOS DEL RECUERDO.

La añoranza y los rituales inherentes a la conmemoración de la persona, no terminaban al momento de ser enterrado y apartado el difunto de la “ciudad de los vivos”. Los deudos o amigos más cercanos del extinto, requerían de objetos u otros medios que lograsen reactualizar la presencia de aquel que había partido hacia el “más allá”. Por esto, la veneración y recuerdo del ser ausente tomó lugar a pesar de no contar directamente con su imagen física. Para que dicho recuerdo pudiera activarse, se necesitaban formas definidas que permitieran establecer un contacto con aquella persona que ya no era accesible a través de los sentidos. El **símbolo**, cumplió el papel de intermediario entre la imagen añorada y los sentimientos de los vivos, al entregar una representación tangible de lo que el difunto había sido en vida⁴¹².

Por tales motivos, la mejor forma de establecer una “comunicación” con los muertos se produjo por medio de ciertos símbolos que las distintas culturas y religiones a lo largo de la historia fueron asumiendo. En lo que respecta a nuestro estudio, la sociedad de Santiago se encargó igualmente de crear y recibir a la vez aquellos signos que le permitían mantener la imagen, la percepción o la nostalgia de sus seres queridos.

Si revisamos el proceso de “sentimentalización de la muerte”, el progreso de la afectividad en las relaciones familiares y la postura laica que readecuó los rituales mortuorios; podremos darnos cuenta que no es fácil discernir las características que presentó el culto a los muertos en este período. No obstante, es posible encontrar un fondo común de sentimientos que trataron, de una u otra forma, de mantener la idea que la despedida a la que se había llegado podía ser superada buscando paliativos que permitieran preservar la memoria del extinto.

Las **misas post-mortem**, fundamentales en el período barroco, van a seguir manteniendo su importancia para ciertos sectores en una época que se alejará de modo progresivo de los rituales católicos. En dichas misas, se buscó traer a la memoria de la colectividad los dones del difunto, el recuerdo de su biografía y sus principales obras, señalando además el gran vacío que su partida dejaba en el corazón de quienes lo acompañaban. La salvación del alma encontró en este siglo un culto similar, pero en la medida que la vida, idealmente, había dejado de ser una permanente preparación para la muerte, tal sentido perdió la fuerza que gozaba antaño.

La “protocolización” de los ritos fúnebres, llevó incluso a que los Sínodos de la Iglesia no hiciesen referencias más profundas sobre el tema de la reden-

⁴¹² Las referencias al papel de los símbolos, pueden revisarse en el trabajo de Alfredo Fierro, *op. cit.*, pág. 193.

ción del alma, salvo establecer la periodicidad de las misas de difuntos, de las misas de Requiem, o señalar los días en que éstas no podían celebrarse⁴¹³.

Junto con los intentos de venerar la memoria del difunto a través de la misa de aniversario, o de aquellas dispuestas por el extinto en vida para "salvar su alma", se presentaron otras formas de socialización de la muerte que permitieron mantener la garantía visual de que los dolientes, como rito social obligado, no habían olvidado la grandeza del fallecido una vez sepultado bajo tierra⁴¹⁴. El énfasis puesto durante el siglo XIX en las formas externas del **duelo**⁴¹⁵, ayudó a crear un código significativo que permitió identificar a los deudos, los que respondían así a una costumbre que demandaba la individualización de los afectados por la tragedia, situación que debía ser reconocida por todos y que comenzaba al momento mismo de producirse el deceso de un ser querido.

Quizás la característica más relevante del duelo fue precisamente la de manifestar en forma pública la resonancia social del fúnebre acontecimiento, afirmando, por una parte, de manera ostentosa el dolor de la familia, y por otra, rindiendo al fallecido un homenaje propio de su papel familiar y rango social⁴¹⁶. En algunas situaciones, puede que el duelo se haya manifestado de una manera exaltada, con gritos, llantos y lamentaciones que no concluían en el momento del funeral y que registraban el quiebre profundo que la desaparición de un individuo provocaba.

Para cumplir con la protocolizada etiqueta que fijaba el duelo en los dolientes, se recurría a gestos y actitudes externas que traducían el ambiente de pesar que embargaba a hombres y mujeres. Prácticas como el cambio en el color de la vestimenta, se convirtieron en las expresiones más habituales para presentar en público el dolor. J. Foillet, al examinar el trasfondo sociológico del duelo, señalaba en este sentido que:

"En el siglo pasado (S. XIX), por ejemplo, el duelo por un esposo exigía de la viuda toda una serie de normas en el vestir muy detalladas, con tiempos fijos, desde el gran duelo hasta el momento de la libertad, pasando por el duelo completo y el semiduelo. La opinión hubiese juzgado muy severamente a una viuda, aunque fuese jovial, que no se hubiese sometido a las costumbres; es verdad que entonces la viudez constituía para las mujeres una especie de situación social"⁴¹⁷.

La asociación de las prendas de vestir con el color negro respondía a los significados que el imaginario colectivo daba a tal color desde épocas ancestrales. El negro representaba la pena, la pérdida, el lado tenebroso y oscuro de la existencia, es decir, la muerte misma. Por tales razones, quienes lucían vestimentas o paños con este color transmitían de inmediato a la población la noticia trágica del fallecimiento de alguna persona.

⁴¹³ *Sínodo Diocesano celebrado en Santiago ...*, Lib. III, Tít. II, Cap. VI, págs. 428-430.

⁴¹⁴ Esta actitud se relaciona con lo que Erving Goffman denomina la "actuación", definida para éste como: "toda actividad de un individuo que tiene lugar durante un período señalado por su presencia continua ante un conjunto particular de observadores y posee cierta influencia sobre ellos", *La presentación ...*, pág. 33.

⁴¹⁵ Sobre ello, Michel Vovelle, *La mort ...*, pág. 625.

⁴¹⁶ J. Foillet. *op. cit.*, pág. 153.

⁴¹⁷ J. Foillet, *op. cit.*, pág. 154.

Un buen ejemplo de lo anterior lo expresa un artículo de *La Revista Católica*, aparecido hacia 1911. En él se hacía mención a las críticas que comenzaban a formularse en contra de una de las prendas femeninas de mayor uso por todas las clases sociales: el manto. Los detractores de tal vestimenta la calificaban como carente de originalidad, de un uso poco higiénico y de tapamugre. Pero con estas quejas, se revelaba además un temor inmemorial:

“El manto por su color recuerda la muerte, y la muerte no hay que verla ni de lejos. O á lo más, hay que ver un recuerdo de la muerte que sea bonito, artístico, monumental, y para satisfacer tan alto ideal estético se han invertido esos admirables monumentos rodantes que se llaman carros funerarios, de gigantescos penachos y gordinflones ángeles negros que sujetan sobre robustos hombros todo el mal gusto de esos carromatos de feria”⁴¹⁸.

Pese a las objeciones, el color negro se siguió vinculando durante mucho tiempo con el fenómeno mortuorio. ¿Fue parte de la costumbre o sólo una moda el uso de vestimentas con este color?. No parece quedar tan claro el verdadero motivo de esta situación, dado que tales prácticas contenían un alto grado de subjetividad que no siempre ha sido expresada en las fuentes. Sin embargo, como en toda actividad humana, es posible pensar que se hubiesen presentado ambas posturas.

El traje de luto, por lo menos en lo que concierne a las mujeres, podía variar en su presentación según la calidad de la tela, los accesorios que se ocupaban y la ostentación que se hacía de él. Si era la mujer la que perdía a su esposo, ésta debía llevar durante el primer año de luto telas completamente opacas, suprimiendo las alhajas lujosas y utilizando sólo cadenas y adornos de cuenta de palo negro sin brillo como complemento a su atuendo. Para el segundo año de luto, podían usarse telas menos severas, adornadas a su vez con joyas más modestas. En el tercer año, se permitía incluso el uso de colores como el malva y el gris. Si la muerte afectaba a un hijo, hermano, tío o padre; el luto no era tan férreo y obligaba por menos cantidad de tiempo a guardarlo⁴¹⁹.

La obligación social de la elegancia, en especial para los sectores dirigentes, no debía ser incompatible con el uso del luto, por ello existían establecimientos dedicados en particular a atender este “dolor comerciable”. Uno de ellos fue “El Manto Elegante”, ubicado en el pasaje Matte n° 28. También existían tintorerías como “El Arte”, localizada en Agustinas n° 851, con una sucursal en Delicias n° 2192; y “La Moderna”, en calle Merced n° 773⁴²⁰.

Si revisamos lo que sucede en el contexto europeo, nos daremos cuenta que durante el siglo XIX se aprecia una menor duración en el uso del luto. Eso sí es revelador, en este sentido, un claro desfase entre las ciudades y la realidad rural⁴²¹, donde solían prolongarse en un tiempo mayor este tipo de

⁴¹⁸ “El manto”, en *RC*, Tomo XXI, 1911, pág. 53.

⁴¹⁹ Hemos resumido los datos proporcionados por Olaya Sanfuentes E. en su trabajo “*En torno a una estética del cambio. Breve historia de la moda en Chile (1900-1940)*”, Memoria de Prueba (inérita) para optar al grado de Licenciado en Historia. P.U.C., Instituto de Historia, Santiago, 1991, págs. 94-95.

⁴²⁰ La publicidad de las tiendas dedicadas al luto en Santiago, hacia 1924, la hemos extraído del trabajo de difusión: *Reseña histórica y leyendas ...*, pássim.

⁴²¹ Anne Martin-Fugier, *op. cit.*, págs. 264-265.

costumbres, situación que no es tan distante de lo que pudo haber ocurrido en otras partes de Chile.

Otro signo que expresaba el deseo de crear una perennidad del recuerdo, fue el que tomó lugar a través de las **coronas de flores** y las **fotografías** que encontramos en algunas tumbas de los camposantos.

La corona de flores fue un símbolo evidente del cariño y la añoranza hacia la persona que ya no compartía el afecto de sus congéneres por encontrarse fuera de este mundo. Por esto, se necesitaba manifestar de alguna manera ese ambiguo sentimiento que producía la muerte: de felicidad por la partida a un mundo mejor, pero también de tristeza por la ausencia del ser querido. El reencuentro de emociones y esperanzas se canalizaba a través del mensaje de las flores, asociadas al amor, la devoción a la Virgen y los santos, pero igualmente a un ciclo de renovación del cual el ser humano no estaba excluido.

Se convirtieron así las flores, en un siglo de romanticismo y de mayor sensibilidad familiar, en la forma ritual adecuada para continuar conmemorando la partida del familiar, el amigo, el correligionario y los hijos. De esta forma, se intentó estrechar el vínculo de afecto imaginario por medio de las flores como eternos signos del ciclo vital, que aludían a la muerte, pero además a la resurrección. Las escenas comunes de adornos de flores en las iglesias y cementerios -para el día de Todos los Santos-, y las coronas hechas especialmente para engalanar el funeral; fueron igualmente indicadoras de que el poder visual de estos funerales-espectáculo⁴²², basaba gran parte de su ostentación y significado en la belleza y decoro que le proporcionaban las flores.

El simbolismo propio de las flores y su relación con el recuerdo, fue además un tópico que las propias publicaciones de la Iglesia se encargaron de difundir:

“Las coronas de flores arrancadas de los jardines que se depositan sobre las tumbas, son sin duda, tejidas por el cariño. Las oraciones son flores arrancadas del alma i las flores del alma son las únicas que tienen perfumes para el cielo”⁴²³.

Tal expresión de cariño fue una manera no sólo de ornamentar las sepulturas, sino igualmente de responder a un código social que, tal como hemos visto, requería de estas manifestaciones públicas que demostraban al resto de los ciudadanos que el amor y el cariño hacia el extinto seguía manteniéndose por parte de los deudos, tal como el luto en la vida cotidiana.

La imperiosa necesidad de figuración, incluso con los muertos, pasó también a ser fuertemente criticada por quienes aún deseaban, quizás de un modo muy ingenuo, que los honores fúnebres se mantuviesen dentro de ciertos patrones de austeridad:

“La moda cruel, porque esto es simple moda, impone un gasto de cien, doscientos, quinientos pesos, a veces más, empleados en coronas, a familias que a menudo necesitan de ese dinero para sí mismas, i que en todo caso

⁴²² Sobre ello, Michel Vovelle, *La mort ...*, págs. 626-629.

⁴²³ *El Estandarte Católico* (Santiago), 2 de noviembre de 1888.

podrían emplearlo en inversiones hartamente útiles y necesarias para el alma del muerto”⁴²⁴.

Bajo tales criterios, la autoridad de la Iglesia decidió comenzar una ofensiva legal contra las “vanidades de los vivos”, que iban en directo beneficio, paradójicamente, de los deudos y no de los muertos, como se suponía debía ser. Por ello, el Arzobispo Casanova se encargó de atacar este aumento de gastos en los funerales y prohibió el uso de las coronas de flores artificiales que se colocaban sobre los túmulos funerarios durante los oficios religiosos. *La Revista Católica*, comentó esta disposición expresando que:

“Este decreto ha sido recibido con general complacencia, porque se le considera como un primer paso encaminado a la abolición de la costumbre, no há mucho tiempo introducida, de honrar á los muertos con obsequios que de nada les sirven y en que tiene mas parte la vanidad de los vivos que el verdadero afecto por los difuntos”⁴²⁵.

Pero las quejas contra la ostentación excesiva de los funerales, sólo dejaban traslucir el choque de dos concepciones diferentes sobre el culto a los muertos que se hicieron presentes en el siglo XIX. Como vimos, el período colonial había enfatizado la salvación del alma, relegando el destino del cuerpo y su connotación social a un segundo lugar. En la medida que el culto racional del siglo XVIII comenzó a valorar al individuo, e incorporó una serie de honores a la imagen física del hombre, las ideas de los siglos precedentes dejaron de prevalecer, surgiendo entonces grandes conmemoraciones fúnebres hacia el cuerpo de los extintos, revestidos con el ceremonial que proporcionaban las pompas civiles. La confrontación de opiniones sobre el valor del alma o del cuerpo en las exequias mortuorias, mantuvo su vigencia hasta fines del siglo pasado, como lo expresa el siguiente texto:

“En verdad, no se puede exigir más para honrar un cadáver. Pero eso no es todo, ni es, con mucho, lo principal. Con todo eso se ha honrado la parte corruptible y perecedera del hombre; pero el alma inmortal, la parte que sobrevive a la muerte, el ser que entra en la eternidad y cuyas obras van a ser pesadas en rigurosa balanza, suele relegarse a desconsolador olvido en los entierros casi paganos con que el mundo honra a sus muertos”⁴²⁶.

Philippe Ariés explicaba en su estudio sobre *La muerte en Occidente*, las características generales que tomó el culto a los muertos durante el siglo XIX, el cual otorgó especial relevancia a la apariencia corporal⁴²⁷. Por esto, mantener un indicio de la figura del extinto se volvió un tema recurrente en el siglo pasado, pues se entendía que el culto a la persona no podía finalizar con la sepultación del cadáver. Debía por tanto prolongarse el recuerdo con alguna huella perenne de su presencia física, lo que se materializó en la fotografía.

Las fotografías asociadas a la muerte no fueron muy frecuentes en nues-

⁴²⁴ *El Estandarte Católico* (Santiago), 3 de noviembre de 1889.

⁴²⁵ “Las coronas fúnebres”, en *RC*, Tomo I, segunda serie, 1892-1893. 15 de septiembre de 1892, págs. 705-706.

⁴²⁶ *Ibid.*

⁴²⁷ Philippe Ariés, “Contribución al estudio de los muertos en la época contemporánea”, en *La muerte en...*, pág. 130.

tro país, o al menos esa es la impresión que nos queda. Los estudios europeos relativos al tema suelen entregar una información gráfica más abundante de la que todavía podamos reunir para Chile⁴²⁸. En todo caso, el uso de la fotografía en algunas de las tumbas se presentó como una de las manifestaciones significativas del anhelo por preservar la identidad del fallecido, identidad que debía ser reconocida por todos aquellos que visitaran o se acercaran a una tumba. La **honorabilidad post-mortem** que surgió con este tipo de rituales⁴²⁹, fijó ineludiblemente en la memoria colectiva no sólo las grandes hazañas de un difunto -recordadas en los discursos fúnebres o en la monumentalidad del mausoleo-, sino además, las desconocidas virtudes físicas del extinto.

El desarrollo de la fotografía durante el siglo pasado ayudó a que pudiesen reproducirse las imágenes de los seres queridos, quienes podían en cualquier momento fallecer y sólo quedar registrados en el alma de los afectados por su partida. Por ello, los daguerrotipistas usaron comercialmente la conciencia de una vida vulnerable, ofreciendo facilidades para retratar a los muertos.

En Chile, destacaron fotógrafos como los de la casa Vance & Hoytt, que tuvo como *slogan* la siguiente frase: "*De aquellos por quienes sentimos emociones queridas, aseguremos la sombra antes que el ser perezca*". En un sentido similar, fue la publicidad de William G. Helsby, quien fotografiaba a enfermos y difuntos y en cuyos avisos se leía: "*La vida es incierta, no se descuiden, pues en hacerse del retrato de los que son caros, mientras esté en sus manos conseguirlo. Es tan poco el costo, que está al alcance de todos obtenerlo*"⁴³⁰.

Las referencias que tenemos de dichos fotógrafos se remontan hacia comienzos de 1851, pero no contamos con mayores datos que hagan alusión a otras tiendas o particulares que se hayan desempeñado en esta labor durante el período que nos interesa. Sin embargo, el periódico *El Taller Ilustrado*, de septiembre de 1887, reprodujo una simpática historia que indicaba, prescindiendo de lo anecdótico, que retratar a los parientes fallecidos podía convertirse en una señal de cariño:

"Un día supe que mi tío Robillard acababa de pasar de esta vida a la otra. A pesar de sus actos para conmigo, sentí conmovido mi corazón; echando toda la mala voluntad a un lado, quise conservar la imagen de este hombre de bien. En consecuencia me apersoné en casa del célebre fotógrafo Duflanchet, un antiguo camarada de taller que había abandonado la pintura por el colodión. Duflanchet que trabaja por sí mismo, hizo en mi favor una excepción, trasla-

⁴²⁸ Sobre el tema de la fotografía asociada al fenómeno mortuario, puede revisarse: Philippe Ariés, *Images de l'homme devant la mort*, Seuil, París, 1983; *Imago mortis. Simboli e rituali della morte nella cultura popolare dell'Italia meridionale*, De Luca Editore, Roma, 1980. Marco Antonio León, "Imágenes perennes: Acercamientos al retrato mortuario en Chile, siglos XIX y XX", en BACHH, n° 106, Santiago, 1996 (en prensa).

⁴²⁹ El concepto de honorabilidad post-mortem, lo hemos extraído del trabajo de Alain Corbin y Michel Perrot, "Entre bastidores", en Philippe Ariés y Georges Duby (Dirs.), *Historia de la vida privada. Tomo 8. Sociedad burguesa: aspectos concretos de la vida privada*, Taurus Ediciones, Madrid, 1989, pág. 130.

⁴³⁰ *El Mercurio* (Valparaíso), 24 de enero de 1851. Citado por María del Pilar Morales Alliende, "Los años heroicos de la Fotografía en Chile, 1840-1880". Tesis (inédita) para optar al grado de Licenciado en Historia. P.U.C. Instituto de Historia, Santiago, 1992, pág. 124.

dándose con sus aparatos al domicilio de mi tío, por lo regular su grandeza se detiene en la orilla, es decir, que no salva nunca el umbral de su taller para ir a trabajar a la ciudad”⁴³¹.

Perpetuar la imagen de los parientes y amigos más cercanos se convirtió así en un hecho natural para la sociedad chilena, aunque no sabemos qué grado de popularidad alcanzó. Al menos, el testimonio gráfico de muchas tumbas en el Cementerio General y en el Cementerio Católico, nos muestra que la necesidad de dejar grabada la huella fotográfica del individuo se hizo sentir en algunos sectores de la escala social. En el presente, aún los nichos de la sección norte del Cementerio General, antiguo límite del camposanto, son el mejor ejemplo de ello. Por otro lado, las tumbas subterráneas del Cementerio Católico, mantienen todavía estos registros visuales de antaño que el tiempo y las condiciones climáticas no borraron por completo.

⁴³¹ *El Taller Ilustrado* (Santiago), 12 de septiembre de 1887. Citado por María del Pilar Morales, *op. cit.*, pág. 125.



Tumba de Elsita Salas Ahues. Cementerio Católico Parroquial de Santiago (1905).

Colocar una fotografía en algunas de las tumbas de los cementerios de Santiago, fue un ritual que se generalizó a partir de la segunda mitad del siglo XIX. Era una forma de mantener vivo el recuerdo del “ser querido”, a la vez de presentar ante los curiosos los rasgos más significativos de la persona allí enterrada. En la tumba de esta niña sepultada en el Cementerio Católico, se distingue —aunque ya casi borrado por el tiempo— su retrato de primera comunión, otro importante rito sagrado en la vida de los fieles. (Fotografía del autor).

En lo que se refiere al testimonio escrito de la conmemoración póstuma de los muertos, también encontraron un lugar destacado las denominadas **Coronas Fúnebres**, es decir, las recopilaciones de discursos, oraciones y otros papeles relacionados con la muerte y los funerales de un personaje en particular. Por lo común, las coronas fúnebres constituyeron una manera de recordar la vida y obra de destacadas personalidades, donde las virtudes de los extintos normalmente fueron el tema general de las páginas que componían la corona. De allí que la circulación de este compendio de homenajes -con excelentes fotografías en muchos casos- permitía a la colectividad, o a los familiares y amigos más cercanos, estar en contacto con la biografía y legado del difunto, además de recrear, a través de sus hojas, los momentos dolorosos del funeral, las exequias y el entierro, dejando una huella imborrable de esas imágenes⁴³².

Por último, las **lápidas**, a diferencia de la riqueza textual que éstas tienen en los cementerios extranjeros, no guardan tampoco mayor información sobre los cambios que han afectado la sensibilidad colectiva, ya que las fórmulas normalmente se encuentran estereotipadas. Lo común es que aparezcan inscripciones como: "Aquí yace, Aquí descansa, ..."; y otras que hacen alusión a frases igualmente *clichés*: "En memoria de...; Recuerdo de sus hijos...; A la memoria de ...". Eso, cuando se encuentran lápidas que mantienen sus leyendas, pues la mayoría de ellas no tienen mensajes, como ocurre en el Cementerio General, pero especialmente en el Cementerio Católico, donde es difícil encontrar tumbas que entreguen datos más allá de las conocidas referencias al nombre, apellido, fecha de nacimiento y defunción⁴³³. Las excepciones más notorias se encuentran en los mausoleos de algunas corporaciones, donde nuevamente aparecen estereotipos, pero además una que otra poesía de significación.

Así, las variadas formas de mantener el recuerdo de los seres queridos se reprodujeron con bastante frecuencia, incluso hasta avanzado el actual siglo⁴³⁴. Las herencias del tiempo y de la tradición, junto con los aportes de una modernidad secularizante, coexistieron modificando partes importantes del culto a los muertos. Por esto, al igual que la dialéctica vida-muerte; la dialéctica costumbre-moda, marcó muchos de los rituales mortuorios. Lo que aconteció con el servicio funerario, fue un ejemplo cierto de ello.

⁴³² Hace falta en Chile un estudio sistemático sobre el discurso ante la muerte, el cual se revela en las coronas fúnebres de muchas personalidades del siglo pasado y del actual. En realidad, no conocemos su número exacto ni distribución, pero es posible percatarse de la existencia de una gran cantidad de homenajes a políticos, médicos e intelectuales en el período que revisamos. Las coronas fúnebres utilizadas en este trabajo, pueden revisarse en la bibliografía que se encuentra al final del texto.

⁴³³ Un análisis de la realidad europea en este sentido, puede encontrarse en Jean-Didier Urbain, *op. cit.*, pág. 213 y ss. El autor, también da cuenta de un proceso paulatino de empobrecimiento y estereotipación de las inscripciones fúnebres.

⁴³⁴ Pueden agregarse, además, diversas formas de mantener el recuerdo del difunto como las misas gregorianas, celebradas por treinta días continuos, las medallas mortuorias, los recuerdos fúnebres, y otros símbolos de conmemoración póstuma, de los cuales, lamentablemente, no hemos encontrado mayores referencias.

B) EL NEGOCIO DE LA MUERTE.

Otro de los rasgos característicos del culto funerario se encuentra en quienes convierten el servicio de la muerte en una profesión, velando por facilitar a los deudos el transporte del cadáver y la ornamentación mínima del cortejo que acompaña al difunto.

Los servicios funerarios cobraron especial realce durante el siglo XIX, debido a que las manifestaciones ostentosas de los funerales, y la necesidad de preparar el cuerpo del extinto -junto con aliviar el peso de los dolientes-, se hicieron más comunes. Por ello, en un siglo que privilegiaba los afeites y el deseo de mantener la imagen incorruptible del cadáver, por lo menos durante el velorio⁴³⁵, se hacía más perentoria la ayuda de expertos que pudiesen entregar sus servicios en situaciones de dolor familiar.

Las Pompas fúnebres desempeñaron una gran labor de apoyo en este tipo de rituales, en cuanto se encargaron de estructurar y planificar los atuendos, colores y decorados de los interiores del espacio velatorio, como también de la carroza que comenzó a generalizar su uso dentro de la sociedad santiaguina. Las funerarias o Empresas de Pompas Fúnebres, se convirtieron en la expresión visible de un proceso consciente de comercialización de la muerte, el cual comenzó a manifestarse desde el siglo XIX, cuando la autoridad de la Iglesia, según Vovelle, "fue incapaz de conservar la gestión de las sepulturas, frente a los logros técnicos y sociológicos que introducía la urbanización"⁴³⁶.

La poca información que disponemos para la ciudad de Santiago, no permite entrar a definir mayores detalles al respecto, pero al menos puede entregarnos una idea aproximada de lo que eran estos servicios. En general, la mayoría de ellos se encargaban no sólo de vender una gran cantidad de ataúdes de diversos colores, sino además se especializaban en el enlutado de salones, la preparación de la capilla velatoria, el traslado del cuerpo, la fabricación de coronas florales, la inscripción de los avisos de defunción en los periódicos y, por supuesto, el equipamiento de la carroza.

La mayor parte de estas "atenciones", pueden extraerse del texto de las boletas emitidas por las empresas después del pago de los servicios fúnebres. ¿Dichos servicios se mantuvieron sin variación durante el período?. Todo parece indicar que las funciones siguieron siendo las mismas, pero los cambios en los gustos y la evolución de la "cultura material", debían de seguro influenciar las nuevas exigencias por otro tipo de vehículos, como ocurrió con el mayor uso del "coche americano"; y después, con la amplia variedad de automóviles y urnas destinadas "para la comodidad del cliente".

¿Qué precios tenían tales servicios?. Los datos que tenemos son demasiado fragmentarios para realizar una generalización, pero si revisamos algunos casos particulares, será posible tener una idea aproximada de los costos mínimos. La Empresa de Pompas Fúnebres "La Central", cobró en marzo de 1913 la canti-

⁴³⁵ Michel Ragón, *op. cit.*, pág. 195; Michel Vovelle, *La mort ...*, pág. 624.

⁴³⁶ Michel Vovelle, *La mort ...*, pág. 622.

dad de 980 pesos por la celebración de los funerales de José Domingo Cañas; cifra que incluía el pago de los servicios fúnebres, una “urna tallada gótica”, el coche americano y un juego de cordones importados⁴³⁷. Boletas como ésta, lamentablemente calculan el monto de los gastos en su totalidad y no detallan los costos individuales.

En el entierro del presbítero Alejandro Larraín, llevado a cabo en el Cementerio Católico en 1916, la cantidad desembolsada se dividía de la siguiente forma:

Gastos por los Funerales de don Alejandro Larraín.

Urna i capilla	600	pesos
Carro	150	”
Derechos. Parroquia de Santa Ana	50	”
Derechos. Cementerio Católico	10	”
Avisos: “La Union”	20	”
“El Diario Ilustrado”	20	”
“El Mercurio”	15	”
	865	pesos ⁴³⁸ .

Siguiendo con el tema de los precios, la Empresa de Funerales “La Santiago”, en fecha similar, destacaba que sus servicios funerarios iban desde 35 hasta 3 mil pesos. La Empresa de Juan Andrés Zenteno, cobraba 100 pesos por un ataúd americano, la capilla, la carroza de primera clase y un coche americano. Además, indicaba que disponía de ataúdes y carrozas desde 40 pesos⁴³⁹.

La funeraria perteneciente a la Beneficencia Pública, cobraba para enero de 1932 la suma de 200 pesos por una urna, 50 pesos por el uso de la carroza, la misma cantidad por el uso de la capilla y 20 pesos por el transporte en automóvil, llegando a una suma total de 320 pesos, los cuales se gastaron en los funerales de Praxedes Donoso⁴⁴⁰.

⁴³⁷ AAS, Leg. 129, n°21. “Testamento de don José Domingo Cañas”, sin foliar.

⁴³⁸ AAS, Leg. 31, n° 85, “Testamento de don Alejandro Larraín Palazuelos”, sin foliar.

⁴³⁹ Hemos extraído esta información de la publicidad aparecida en los diarios *El Mercurio* y *El Diario Ilustrado*, durante 1915-1916.

⁴⁴⁰ ACG, Pases y comprobantes. Enero de 1932, sin foliar.

SOCIEDAD ANÓNIMA

Empresa de Pompas Fúnebres "LA CENTRAL"

Capital: \$ 400,000

L. de la BARRA
Director-Jerente

Autorizada por el Supremo Gobierno con fecha 11 Diciembre 1905, Dec. N. 4674

SAN ANTONIO 62 - Teléfonos: Inglés 595, Nac. 460-461 - Casilla

Santiago, 12 de Marzo de 1913

Por lo siguiente,

Debe

IMPRESA LA TRAYectoria

*Servicio fúnebre para Don José
Lamigo basat Gavarrutias
Urna tallada gótica
Los servicios costos americanos
Una paja cardenel unportados
precio convenido en
Manuel Tomas B.*

\$ 980.00

4 Abril 3

J. H. B.



Boleta de Empresa de Pompas Fúnebres "La Central" (1913)

La existencia de Empresas de Pompas Fúnebres, se vió incrementada a lo largo de los siglos XIX y XX por el aumento de la mortalidad general y por la adopción del boato mortuorio europeo. Dichas empresas, prestaban todo tipo de servicios que iban desde sugerir un modelo de ataúd hasta facilitar "lloronas" o "dolientes" en un funeral, según fuese el caso. "La Central", junto con "Forlivesi", fueron las Pompas Fúnebres más conocidas y solicitadas por los santiaguinos de diversas clases sociales. (Archivo del Arzobispado de Santiago).

En cuanto a la publicidad hecha por la prensa, podemos notar que los avisos que aparecen en los periódicos del siglo pasado, a lo menos en Santiago, suelen ser bastante escuetos en la información, ya que sólo indican la venta de ataúdes baratos, la llegada de una partida nueva de coronas, o la calidad de los materiales nacionales e importados usados para construir los féretros. En el siglo XX, se enfatizan las prestaciones del servicio funerario completo, los precios sin comparación, la novedad de las urnas metálicas y la prolijidad y esmero en el trabajo que se realiza. Comentarios sobre “maquillaje” de cadáveres, no se hacen, pero no podemos descartar que se entienda éstos dentro de algunos “trabajos profesionales”⁴⁴¹.

Las empresas que hemos ubicado para nuestro período, a través de la prensa y de la guía comercial de Santiago, son las que aparecen a continuación, y pueden, claro está, verse complementadas por otros nombres que no hemos localizado:

Empresas de Pompas Fúnebres. Santiago, 1883-1932.

Nombre (propietario)	Ubicación Aproximada
Aranda, Lucía.	Merced 65 A
Ataúdes (1º y 2º clase)	Andrés Bello 60-A
Beneficencia Pública	San Antonio 456
Boher, A. (“La Confianza”)	Estado 11
Boher, A. (“Pompas Fúnebres”)	Estado 7
Boher, A. (“La Chilena”)	San Diego 282*
Cajones mortuorios baratos	Recoleta 116
Doig y Cía.	Moneda 46 A (esq. San Antonio).
Doig y Cía.	Bandera pasado Catedral.
Empresa Inglesa de Funerales	San Antonio 124
Forlivesi, Juan (“Empresa Forlivesi”)	Merced 812-814
Forlivesi, Juan (“Empresa Forlivesi”)	Compañía 1037-1041
Gran Empresa de Funerales	San Antonio 98
Gamboa, Ricardo	San Diego I B.
Gamboa, Ricardo (“La Santiago”)	San Diego 15
Jones, Edwing	Bandera, 2º almacén pasado Catedral.
Kirkman, José	Moneda 25 T (esq. Estado).
Maldonado, Pedro	Carmen 53 A
Mardones, Alejandro	San Diego 439 E
Morales, Baldomero	Cañadilla 138 B
Myhill, Williams	San Antonio
Valenzuela Silva, Carlos (“La Central”)	Merced esq. San Antonio
Zenteno, Carlos	Delicias 2584 (esq. Molina)

⁴⁴¹ La prensa utilizada se detalla en la nota siguiente.

*Esta empresa pasó a ser reemplazada en 1917 por "La Internacional".

Si bien es posible darse cuenta que la mayoría de estos establecimientos se encuentran en la zona céntrica de Santiago, hemos de preguntarnos además qué motiva esa ubicación. Para ello, basta que observemos un mapa de la zona para percatarnos que su localización responde también a un criterio de funcionalidad, pues se logra comunicar el corazón de la ciudad con los espacios de la muerte que en un comienzo habían sido alejados de la población, pero que, gracias a la expansión urbana, se vieron cada vez más vinculados a la "ciudad de los vivos".

Los dos ejes principales de acceso hacia los cementerios que se configuraron comienzos del siglo XX, la Avenida Recoleta y La Paz, se encontraban ligados al centro de la urbe a través de las calles cercanas a la Plaza de Armas y la Alameda Bernardo O'Higgins: San Antonio, Estado, Merced, Arturo Prat y San Diego, en las que se concentraban las pompas fúnebres.

Las pocas funerarias que se ubicaban fuera de la zona céntrica, normalmente las de prestaciones más modestas, fueron más bien una excepción a la regla.

¿Cómo eran estas funerarias por dentro?. Las descripciones al respecto son mínimas, pero no falta quien puede entregarnos al menos su impresión en un contacto directo con ellas. Esto es lo que sucede con Jorge Délano, el conocido caricaturista "Coke", quien en una de sus primera crónicas para la revista *Sucesos*, se encargó de reportear una de estas empresas de pompas fúnebres:

"En la sección carpintería cepillaban y cortaban las tablas, pareciendo una inofensiva fábrica de muebles; pero en las otras secciones los cajones tomaban, poco a poco, ese aspecto tétrico que presentan en los velorios y funerales. Tuve la impresión de que los industriales y obreros que allí trabajaban eran fabricantes de muertos. Como la materia prima de esta industria es la madera, saqué por consecuencia que el destino de cada uno de nosotros está ligado a un árbol [...].

Al visitar la bodega en que iban depositando los macabros muebles que ahora llaman "pijamas de madera", hice notar a mi cicerone un departamento en que había cajones muy grandes y otros desproporcionadamente altos.

Estos son los que nosotros llamamos "bombos"- me explicó con siniestra sonrisa - Tenemos que estar prevenidos ...; hay difuntos muy grandes o muy gordos"⁴⁴³.

Junto con estos temores, no faltaron tampoco quienes criticaban ese áni-

⁴⁴² Para la elaboración de este registro se utilizó: Aníbal Labarca Feliú (Comp.). *Guía general de Santiago y comercial de Valparaíso para 1895-1896*, Imprenta Roma, Santiago, 1897, pág. 325. También se ocuparon los siguientes periódicos: *El Ferrocarril*, *El Estandarte Católico*, *El Chileno*, *El Mercurio*, *El Diario Ilustrado* y *La Nación*.

⁴⁴³ Jorge Délano F. ("Coke"), *Yo soy tú*, Empresa Editora Zig-Zag, S.A., Santiago, 1954, pág. 115.

mo excesivamente comercial y frívolo de las funerarias, punto de quejas por parte de Eduardo Blanco Amor:

“ Un aspecto de este burlar la muerte, denunciabile en el chileno, halla aquí su síntesis cabal en la industrialización chilena de la muerte que son sus funerarias. Las funerarias santiaguinas exhiben una lozanía, una alegría tan segura y tentadora, que son fuente abundante de observaciones humorísticas. No hay más que ver su manera de anunciarse. ¡Ya la quisieran para sí las agencias de turismo!. Parece que invitasen a una diversión”⁴⁴⁴.

El aspecto frío y mundano de las pompas fúnebres, fue una de las imágenes que se proyectó sobre estos establecimientos a medida que avanzó el siglo, idea que aún no es completamente desterrada del imaginario colectivo, el cual asocia a la muerte también un carácter comercial e industrial que han desarrollado las empresas funerarias.

¿Cuándo se inició el traslado de las funerarias hacia otros sectores de la ciudad?. No tenemos una fecha precisa para indicar ese proceso, pero puede que la legislación dictada con posterioridad a la década de 1930 tuviese una ingerencia importante en ello. Un ejemplo que desborda nuestros límites cronológicos, pero que muestra tal fenómeno, es el segundo Reglamento General de Cementerios aprobado en 1970, el cual rige actualmente. En él se especificaban las localizaciones que debían tener las funerarias respecto de los servicios hospitalarios y cementerios, tema que aún no incluía el Reglamento de 1932.

Por otro lado, junto con las leyes, también es posible pensar que las modernizaciones del centro de Santiago, y la cada vez más fuerte reticencia hacia todo lo que se relacionaba con lo mortuario, pudieron ser una buena causa para expulsar paulatinamente las funerarias de sus ubicaciones de antaño.

C) ENTRE FIESTAS Y AÑORANZAS. MANIFESTACIONES POPULARES Y COLECTIVAS HACIA EL CAMPOSANTO.

C.1) LA EXPRESIÓN DEL PUEBLO.

Los espacios de encuentro que crearon los cementerios de Santiago, constituyen una importante vía de acceso para estudiar ciertas formas de convivencia que se presentaron en los sectores populares de la capital. Las referencias que poseemos de una “sociabilidad mortuoria”, desarrollada durante el siglo pasado, apuntan principalmente al Cementerio General, que suele ser el establecimiento que más “huellas” ha dejado para la memoria escrita de las generaciones posteriores.

En verdad, los nuevos estudios dedicados al tema de la sociabilidad se han encargado de revalorizar el papel de los “lugares comunes”, aquellos espacios

⁴⁴⁴ Eduardo Blanco Amor, *Chile a la vista*, Editorial del Pacífico, Santiago, 1951, pág. 71.

que reunían y reúnen a los individuos en situaciones espontáneas y determinadas. Uno de los investigadores más destacados en este campo, el francés Maurice Agulhon, hizo ver la gran variedad de aspectos que podían abordarse en este sentido, junto con indicar que esta línea de investigación había sido de gran utilidad para redescubrir, historiográficamente, la vida cotidiana de las sociedades de antaño⁴⁴⁵.

Siguiendo de cerca los postulados de Agulhon, podemos intentar un acercamiento a los sectores populares y a su especial relación con la ritualidad del camposanto durante las fechas claves de celebración de los difuntos. Para ello, hemos de explicar previamente que muchas de estas manifestaciones, al igual que en el caso de los velorios, pueden parecer censurables a primera vista, pero la idea que nos guía es tratar de entender la peculiar idiosincracia de las clases bajas y no ser sólo jueces severos respecto de algunos actos exagerados.

La serie de festejos que comenzaron a vincularse con el Cementerio, se iniciaron con la inauguración oficial del Cementerio General el 9 de diciembre de 1821. El espectáculo, quizás imposible de reconstruir en sus reales magnitudes, dió pie para que las celebraciones del poder regente y del pueblo se conjugasen en esa oportunidad:

“Las tropas de la guarnición de Santiago, luciendo sus mejores galas y sus relucientes armas, desde temprano se apostaban frente a la entrada del Cementerio. Los hábitos de los frailes, tradicionales de lejanas épocas, con sus amplias capas flotando al aire y las sotanas de violáceos tonos de los prelados, daban al lugar y a la vista sinfonía de colores dentro del marco popular de los demás ciudadanos. Las autoridades del Gobierno llegaban presurosas a la fiesta. El pueblo pululaba por doquier con el secreto afán de no perder detalle del acontecimiento. Con el polvo de media jornada sobre sí, las carretas venidas desde las lejanas villas y villorrios buscaban expectable ubicación, acicateados sus bueyes por huasos descalzos”⁴⁴⁶.

La noticia de la apertura del Cementerio se convirtió en una gran novedad, principalmente para los habitantes de los sectores cercanos a Santiago, los cuales se apresuraban a emprender el viaje en caballos o carretas familiares para disfrutar de la ocasión. Asimismo, como en toda celebración de importancia, se podía presumir que tal evento finalizaría en una fiesta, encargada de alegrar tal acontecimiento.

Como se suponía que las festividades podían extenderse más allá de cierto límite, la gente llegó preparada, quitando al lugar el silencio que hasta entonces lo había caracterizado y dando viva expresión al intercambio de ideas, historias, emociones o simples chismes al calor de una fogata, de un trago de alcohol y, por supuesto, de una buena comida, elementos todos infaltables en estas situaciones:

“Poco a poco el cuadro va avivando sus colores y el griterío de los chiquillos rompe por primera vez el silencio en el ámbito de aquellos lugares.

⁴⁴⁵ Maurice Agulhon, “La sociabilidad como categoría histórica”, en A.A.V.V. *Formas de sociabilidad en Chile, 1840-1940*, Fundación Mario Góngora-Editorial Vivaria, Santiago, 1992, pág. 7.

⁴⁴⁶ Juan Blumel Ancán, *op. cit.*, pág. 70.

Chamantos multicolores, floreadas percalas y ampulosas chupallas se movían de un lugar a otro entre el polvo del tráfico de carretas y caballos; los bueyes uncidos a los yugos descansaban junto a las carretas descolgadas de sus pértigos. Poco a poco la gente acondicionaba sus improvisados campamentos. Leves columnas de humo se elevaban desde los improvisados fogones⁴⁴⁷.

El espectáculo, compendio de alegría, curiosidad e imaginación, se vio acompañado, como acto de la autoridad, por la marcha de las tropas, el sonido inconfundible de los cañones, las marchas militares, las salvas y los repiques de la ciudad, creando un espacio sonoro que quedaría grabado en la colectividad asistente, como muestra de la pompa cívica que podía presentarse en tales eventos. Dicha idea, fue perspicazmente apuntada por Vicuña Mackenna años más tarde:

“El ruido es una de las señales de mayor regocijo inventadas por el ingenio humano para el gobierno de la muchedumbre. Sin pólvora i sin campanas, Chile sería hoy mismo solo un vasto cementerio”⁴⁴⁸.

Se hicieron también presentes las autoridades del Gobierno y la Iglesia encabezadas por el Director Supremo, Bernardo O’Higgins, y por el Obispo de Santiago, José Santiago Rodríguez Zorrilla, férreo opositor al régimen republicano y con el cual se había llegado a una tregua momentánea en los instantes previos a la celebración.

La ceremonia de bendición del terreno, y los infaltables discursos públicos, lograron dar mayor solemnidad a este acto, el cual se prolongó hasta bien avanzada la tarde. Mientras, los asistentes venidos de lejos se encargaron de disfrutar del día para entretenerse y consumir, junto a las tapias del inaugurado Cementerio, las vituallas que habían traído para el camino.

Las expresiones generales de alegría y júbilo se concentraron especialmente en los ánimos de quienes convirtieron este día en una fiesta más del hasta entonces nutrido calendario religioso, revistiendo así al acontecimiento de un carácter lúdico, usual en quienes veían esta diversión como parte integrante de sus respectivos códigos culturales⁴⁴⁹.

La mentalidad festiva que se configuró en los alrededores del camposanto, comenzó poco a poco a tomar fuerza durante el transcurso del siglo. Al convertirse el 1 de noviembre en la fecha obligada de visita a los difuntos durante el siglo XIX, continuaron presentándose estos despliegues de exacerbada alegría y diversión popular en las afueras del cementerio, con un desarrollo independiente de la propia romería que conmemoraba a los extintos.

Tanto las celebraciones externas del Cementerio como las romerías en su interior, se convirtieron en ocasiones especiales para abandonar la cotidianidad propia del resto de los meses del año, pues las “fiestas de difuntos” permitían el encuentro con el resto de la comunidad en un contexto diferente. Se buscaba salir de la “vida diaria” y entrar a otro tiempo y espacio que el alcohol,

⁴⁴⁷ Juan Blumel Ancán, *op. cit.*, pág. 71.

⁴⁴⁸ Benjamín Vicuña Mackenna, “La ciudad de los muertos ...”, pág. 17; *Reminiscencias históricas* ..., pág. 5.

⁴⁴⁹ Johan Huizinga, *Homo ludens*, Alianza Editorial, Madrid, 1984, pág. 63. El autor explica la importancia de “lo lúdico” dentro de los componentes de la cultura, en donde la comunidad, a través de este aspecto, expresa su interpretación personal de la vida y del mundo.

la comida y las conversaciones con los amigos, improvisados o de parranda, ayudaban a crear⁴⁵⁰. Este era un “quita penas” popular, con un lugar reservado para aquellos que deseaban ahogar sus amarguras o enmascarar el dolor con el brindis pasajero de un trago de vino o chicha.

Por otro lado, la vida alternativa que se creó en torno a chinganas y otros establecimientos dedicados a la venta de comida y bebida, mostró ser un fenómeno de bastante duración en el tiempo, aceptado incluso en un principio por las autoridades. Sobre este punto, las impresiones de Vicuña Mackenna entregan algunas referencias sobre el particular:

“Bailes, chinganas, saraos al aire libre i chicha sin tasa ni medida eran los atavíos de aquel sacrilejio, que el hábito araucano de la celebracion cotidiana de los *anjelitos* hacia mirar con cierta indiferencia. I lo que parecerá verdaderamente increíble en el presente dia, el Gobierno, hasta cierto punto, fomentaba i se suscribia a aquellas saturnales”⁴⁵¹.

El respaldo oficial hacia las festividades había encontrado su expresión en un decreto del 11 de diciembre de 1834, que señalaba:

“[...] el tesoro del Panteon debe cubrir los 28 pesos que en la *funcion del dia de ánimas* se invirtieron en música i *tambores*”⁴⁵².

Sin embargo, aunque el Gobierno amparó estas diversiones fúnebres en un principio, ello no implicó necesariamente que estuviese de acuerdo con las exageraciones que, a lo largo del siglo, se reprodujeron más a menudo.

La primera impresión que se tuvo de estos irreverentes festejos, la traducían bien descripciones como la siguiente:

“Desde temprano, llegaban los deudos a postarse en las inmediaciones del Cementerio en toda clase de medios: carretas, coches, a pié o a caballo, todos provistos de las vituallas correspondientes y características de su condición social. Vihuelas y arpas anunciaban el día de fiesta. Ya días antes de la fiesta se instalaban fondas y ramadas.

Los contornos del Cementerio adquirían la más pintoresca animación. El zapateo incesante de las cuecas resonaba junto a los murallones impugnado por los brindis del vino y del aguardiente que se bebía [...] por doquier. Los vendedores ambulantes en canastas pregonaban las ricas empanadas, emparedados y alfajores para los chiquillos.[...] Entre la abigarrada muchedumbre se confundían hombres y bestias, mujeres y niños y el infaltable perro como complemento familiar. ¡Sólo las tapias del Camposanto separaban la vida pletórica de alegría y goces, del silencio secreto de la muerte!”⁴⁵³.

Las críticas contra los excesos se hicieron más frecuentes y el Estado comenzó a restringir las libertades festivas que otorgó en un comienzo a quienes participaban de estas celebraciones. El hecho que fuese la autoridad gobernante la alentadora de estas fiestas tan particulares, parece bastante discutible si pensamos que paralelamente dicha autoridad se encargó de hacer sentir su

⁴⁵⁰ Sobre el carácter evasivo de la fiesta en la cotidianidad, Odo Marquadt, *op. cit.*, pág. 360.

⁴⁵¹ Benjamín Vicuña Mackenna, “La ciudad de los muertos ...”, pág. 66.

⁴⁵² Citado por Benjamín Vicuña Mackenna, *Ibid.*

⁴⁵³ Juan Blumel Ancán, *op. cit.*, pág. 83.

ingerencia sobre el espacio público en otros lugares del país. Por ello, las festividades que involucraban, al igual que en la capital, la construcción de chinganas o ramadas propensas a ser generadoras de alborotos, fueron reguladas y limitadas en sus transgresiones al orden público⁴⁵⁴.

Por supuesto, una cosa fueron las ideas que la autoridad expresó y otra muy distinta la aplicación directa en el medio que generó la medida. De allí que los festejos continuasen a pesar de las quejas de muchos vecinos y de otros contemporáneos, que claramente se hicieron partícipes en mostrar su disconformidad con estos hechos. Con el transcurso de los años, no faltaron quienes vieron en estas celebraciones una degeneración del ritual mortuario, que tomaba características penosas para los deudos y observadores. Así, la conmemoración se había convertido en una fiesta profana:

“..., en una orjía inmensa, escandalosa, hirviente, que se hacía alrededor de las tumbas. El harpa i la guitarra, las mujeres i el ponche, producían una embriaguez contagiosa, una especie de locura que hacía bailar a los viejos i apagaba los tintes del rubor en las frescas mejillas”⁴⁵⁵.

Las ideas despectivas seguían por lo demás ratificando situaciones comunes que burlaban las normas de la policía, encargada de acabar con este tipo de desórdenes que por lo demás volvían a repetirse año tras año:

“Por este motivo la espaciosa avenida de la Cañadilla, que conduce al cementerio, se veía el 1º de noviembre invadida por carretas llenas de hombres i de mujeres engalanadas, que conducían consigo arpas y guitarras, damajuanas con licor, silletas, canastos llenos de fiambres, pedazos de estera i de alfombra i todo cuanto habían menester, no para honrar a los santos ni orar por los difuntos, sino para pasar el rato alegremente después de cumplido el sagrado deber de visitar el cementerio. Con tales preparativos i hechos en tan inmensa escala, las orjías se prolongaban hasta horas avanzadas de la noche, i los hospitales se llenaban de heridos procedentes de dichas orjías”⁴⁵⁶.

Las medidas de los organismos políticos y sanitarios se hicieron presentes en estos espectáculos, castigando duramente a quienes después de cumplir su misión, visitando a los difuntos, terminaban integrando la “remolienda” en las afueras del cementerio. La situación se hacía más crítica si consideramos que tales festejos se extendían desde las postrimerías del día 31 de octubre, hasta bastante avanzada la noche del día 2 de noviembre, el verdadero día de los muertos.

La prensa proclive a las ideas católicas también estuvo en contra de estas ramadas y fondas que, con su alboroto, perturbaban la paz de los sepulcros. El periódico *El Chileno*, señalaba en este sentido que:

“Este año volveremos a tener fondas en las vecindades del cementerio.

⁴⁵⁴ Las restricciones festivas en la zona norte del país durante las primeras décadas del siglo XIX, han sido revisadas por María Angélica Illanes, “Entre-muros”. *Una expresión de cultura autoritaria en Chile post-colonial*, Contribuciones FLACSO, n° 39, Santiago, Agosto de 1986, pág. 9.

⁴⁵⁵ José M. Torres Arce, “El Cementerio en el día de Todos los Santos”, en *RCh*, Tomo II, 1875, pág. 157.

⁴⁵⁶ José M. Torres Arce, *op. cit.*, págs. 157-158. Referencias a las restricciones de la autoridad en Juan Blumel Ancán, *op. cit.*, pág. 84.

Pero ya que no es posible impedir la existencia de individuos que de todo hagan vil negocio, esfuércense los obreros honrados en no contribuir a sus ganancias en lo que ménos.

Que solo los libertinos de profesión, los que miran en las ceremonias de los muertos motivos para orjías, i zandungas, sean los que entren en sus fondas. Los obreros católicos deben de ese modo probar cuanto significa para ellos el recuerdo santo de los difuntos⁴⁵⁷.

¿Cuándo decayeron este tipo de celebraciones?. No podemos hablar con seguridad de una fecha de extinción precisa, pero el declive de esta particular manera de “festejar” el “último adiós” comenzó a perder fuerza para fines del siglo pasado. Justo Abel Rosales, además de señalar las sanciones de la policía, introducía igualmente una noticia macabra que de seguro pudo ayudar a terminar con este particular “negocio de la muerte”:

“Las orjías antes mencionadas fueron cayendo en desuso a fuerza de los escándalos que por ellas se producían, hasta que la autoridad tomó prudentes i oportunos remedios. Aun ahora quedan restos de esas bacanales en las cuales solía llegarse hasta el sacrilegio, pues en la confección de las buscadas empanadas o pequeños se empleaba nada menos que carne de difunto ... según se comprobó en una ocasión⁴⁵⁸.”

Por esto, suponemos que dichas festividades pasaron con el tiempo lentamente a transformarse sólo en esa bulliciosa venta de flores que hoy conocemos⁴⁵⁹, lo que quitaba el carácter morboso e irreverente que se criticó para estas ocasiones.

Las proyecciones de tales festejos colectivos, irrumpieron también en la memoria de quienes se dedicaron muy posteriormente a realizar la crónica del barrio Recoleta, como fue lo acontecido con Carlos Lavín, quien señalaba al respecto:

“Otros vestigios de la Alta Colonia se sorprenden en el Callejón del Pan-teón (calle Unión), especialmente en el pilar de ángulo de la casa que hace esquina con la Cañadilla, foco de un sector de fondas y tabernas donde se celebraba tan profana como ruidosamente la festividad de Todos los Santos⁴⁶⁰.”

¿Qué ideas o contenidos estaban detrás de estos festejos?, ¿eran sólo las simples orgías de las que hablan los textos o significaban algo más para sus participantes?. Las interpretaciones que podemos realizar son múltiples, ya que el afán comercial, el deseo de escapar del dolor sumergiendo los pensamientos en una gota de alcohol, el mostrar que la vida y la muerte debían ser asumidas con resignación y alegría, o sólo buscar un pasatiempo para romper con la monotonía de los días; pudieron haber sido los motivos que, en forma individual o colectiva, impulsaron las exacerbadas emociones populares.

Por lo demás, el ánimo de mezclar la alegría con el dolor no siempre debe comprenderse como el resultado de formas grotescas, pues en otras latitudes se

⁴⁵⁷ *El Chileno* (Santiago), 1 de noviembre de 1888.

⁴⁵⁸ Justo Abel Rosales, *Historia i tradiciones ...*, pág. 17.

⁴⁵⁹ René León Echaíz, *Diversiones y juegos típicos ...*, págs. 87-89.

⁴⁶⁰ Carlos Lavín, *op. cit.*, pág. 75.

observa asimismo un conjunto de prácticas y ceremoniales que conjugan la risa y el llanto hacia los difuntos, sin caer en descalificaciones por parte de las autoridades. Esto último es lo que acontece en México con la celebración del "Día de los muertos", fiesta que recoge igualmente el rico legado indígena en relación al ritual mortuario⁴⁶¹.

C.2) EL DÍA DE TODOS LOS SANTOS.

Los estudios generales que existen sobre el tema de la muerte han incorporado como un hecho significativo el nuevo ritual mortuario que surgió a partir del traslado de los cementerios fuera de las ciudades: la visita a los muertos. En realidad, las festividades relacionadas con el recuerdo de los difuntos existían desde épocas ancestrales, aunque el carácter que cobraron durante el siglo pasado originó las peculiaridades básicas de lo que es el ritual hasta el presente.

La historia de la "fiesta" de los difuntos, como un lugar de encuentro entre deudos y parientes reunidos por la idea de recordar a aquellos que emprendieron su viaje al otro mundo, fue el legado de un conjunto de creencias populares paganas que, si bien no iban en contra de las disposiciones del dogma católico, lograron al menos influenciar la liturgia y la oración de la Iglesia⁴⁶².

En los inicios de la cristiandad, la Iglesia Católica celebraba sólo el culto a los mártires, al que después se adhirió el de los confesores y las vírgenes. No obstante, el mundo celta solía festejar anualmente a los difuntos los últimos días del mes de octubre, lo que impulsó a las autoridades eclesiásticas a fijar una fecha para esta festividad y depurarla de cualquier resabio de paganismo y superstición⁴⁶³.

La Iglesia decidió, en un principio, incorporar a su calendario religioso el día 1 de noviembre para recordar a los santos y honrar sus acciones, aunque no se incluyó la conmemoración de los difuntos. Esta nueva fiesta eclesial, fue establecida en Roma por el papa Bonifacio IV, consagrándola en el año 607 en el templo del Panteón, lugar de culto y honor a los héroes y dioses paganos, pero que combinaba además el carácter sincrético de formas y contenidos religiosos.

Si bien la fiesta del 1 de noviembre se estableció para rendir culto a la Virgen y a los santos más renombrados, fue el papa Gregorio IV quien extendió dicha celebración a todos los santos del cielo. Para esta última decisión, se tomaron en cuenta tres razones fundamentales:

1) Reparar lo que la fragilidad humana hubiese olvidado por ignorancia o descuido en las fiestas particulares de los santos.

⁴⁶¹Paul Westheim, *op. cit.*, pág 82 y ss. El autor contrapone la actitud mexicana de asumir la muerte frente a la europea, donde normalmente se presentan elementos trágicos y rupturistas que hacen ver al fin existencial como un momento cargado de dolor y llanto.

⁴⁶²J. Foillet, *op. cit.*, pág. 163.

⁴⁶³*Ibid.*

2) Alcanzar, por la poderosa intercesión de todos los santos juntos, las gracias que se habrían de necesitar.

3) Animarse en la imitación de las virtudes de los santos, para alcanzar el premio de la eterna gloria⁴⁶⁴.

Durante la Edad Media, y bajo la influencia de la reforma de Cluny, se agregó la conmemoración a los fieles difuntos el día 2 de noviembre, oportunidad en la cual la Iglesia se encargaba asimismo de rezar por las ánimas del **Purgatorio**⁴⁶⁵. Así, ambas festividades, se vincularon con sólo un día de diferencia, continuando con su valor sagrado hasta la actualidad.

¿Cuándo se estableció el 1 de noviembre como la fecha obligada de visita a los muertos?. En rigor, si tal festividad se había fijado el día 2 de noviembre, era lógico que las visitas se hubiesen hecho en ese día. Sin embargo, y aquí llegamos nuevamente a la especulación, la "fuerza de la costumbre" trasladó esta práctica para el día de Todos los Santos, es decir, el día 1.

Los orígenes de este traspaso de identidad no quedan claros, pues incluso las opiniones sobre estos difusos comienzos no fueron adecuadamente planteadas ni siquiera por los comentarios de la prensa del período, en su afán de informar a los lectores algo sobre la historia de esta festividad religiosa:

"El día consagrado por la Iglesia para la conmemoración de los difuntos, como dice la liturgia, es el 2 de Noviembre, pero la costumbre ha querido que sea este día 1º cuando se visiten los Cementerios y se adornen con flores las tumbas.

En realidad, también puede explicarse esta costumbre sin salir del credo católico, porque hoy se celebra la fiesta de "Todos los Santos", es decir, el dogma de la "Comunión de los Santos" que reúne en una forma muy bella la doctrina católica sobre las relaciones entre vivos y muertos [...]

[...] Y es lo hermoso y poético de este dogma, lo que hace un incomparable resumen de la creencia universal de unión entre los que partieron y los que aún luchan, que según esta doctrina los merecimientos de éstos aprovechan a aquellos y los ruegos de los que ya descansan en luz, sirven a los que militan en las sombras, y así la humanidad pasada y presente está unida por el amor"⁴⁶⁶.

Como se puede apreciar, no se entregan mayores detalles respecto de los motivos de este cambio de función, pero sí es cierto que ya desde estos remotos años comenzaron a vincularse las ideas de veneración a los santos y conmemoración de los difuntos, principios que adquirieron su propio significado dentro del espacio sagrado de la Iglesia. Fue allí donde el deseo de comunicarse con la divinidad y con los santos, se mantuvo unido al de reencontrarse simbólicamente con los difuntos y rezar por la salvación de sus almas. Las identificaciones entre santos y difuntos, o esta comunión entre vivos y muertos, se convirtió en una relación cargada de connotaciones sacras para el imaginario colectivo de Santiago.

⁴⁶⁴ *El Chileno* (Santiago), 1 de noviembre de 1906.

⁴⁶⁵ El concepto de Purgatorio ha sido revisada historiográficamente por el excelente estudio de Jacques Le Goff, *El nacimiento del Purgatorio*, Taurus Ediciones, Madrid, 1989, pássim.

⁴⁶⁶ *El Mercurio* (Santiago), 1 de noviembre de 1921.

Los vínculos de fieles y extintos, si bien mantuvieron su esencia, empezaron a verse afectados a medida que los siglos transcurrían y se colocaba la influencia social de la Iglesia en un segundo plano, por parte de las autoridades estatales. Al producirse el proceso de secularización que reseñamos en el capítulo primero, el culto hacia los muertos comenzó a adquirir connotaciones laicas, lo que, junto con la separación de los cementerios de las iglesias, creó una nueva necesidad: la de establecer un contacto físico con el difunto segregado a las afueras de la ciudad, al cementerio "extramuros".

Este proceso de exclusión del cementerio modificó la sensibilidad hacia los difuntos, pues al no estar asociados ya directamente con las iglesias los cuerpos de los extintos pasaron a cobrar una nueva valoración. La familiaridad de ir a rezar por los muertos y de compartir el mismo espacio sagrado, se vió alterada por la clara separación física entre los lugares de oración y reposo, lo que implicó modificar la noción que se tenía hasta entonces del espacio físico en general. Se debió, por tanto, preparar la "visita" al cementerio como un acontecimiento particular. Se modificaron las distancias, ya que el rutinario viaje a misa fue reemplazado por un trayecto especial a los confines de la ciudad, cambiando entonces las referencias espaciales establecidas durante siglos para acceder al recuerdo del ser querido.

La noción de tiempo también experimentó variaciones, pues en la medida que la iglesia parroquial dejó de ser el punto de encuentro entre vivos y muertos a través de la temporalidad litúrgica, se establecieron normas diferentes para acudir a los cementerios, ya que los horarios de visita a los difuntos se restringieron a las horas de atención que fijaron los respectivos establecimientos mortuorios. Del tiempo religioso, vivido por los fieles al interior del templo, se llegó a un tiempo mecánico que rutinizó las romerías al cementerio.

Valoración del cuerpo y modificaciones en el espacio y tiempo, se convirtieron en los aspectos más característicos de este nuevo rito social que significó la visita al cementerio, como muestra, de acuerdo a Ariés, de los orígenes laicos y racionalistas de esta renovada forma de celebrar la festividad de los muertos⁴⁶⁷.

El ya visible proceso de "sentimentalización de la muerte" durante el siglo XIX, y el desarrollo del culto a la tumba; configuraron una sensibilidad diferente que deseaba interpretar la adhesión y cariño de los deudos hacia los que ya no estaban presentes. Este proceso se logró a través del establecimiento de un ritual de respeto y recuerdo como fue la visita al camposanto. Este nuevo rito decimonónico fue promovido por la Iglesia Católica, pero además tomó un significativo impulso gracias a los sectores laicos que, al asociar el nuevo espacio de la muerte con las ideas de gloria, inmortalidad de la imagen y perennidad de la memoria, se adhirieron a este culto contemporáneo.

De acuerdo a lo señalado por la investigadora Anne Martin-Fugier, quien

⁴⁶⁷ Los orígenes laicos de este nuevo culto a los muertos han sido revisados por Philippe Ariés, quien señala: " [El cementerio] Se va convirtiendo en un lugar de conmemoración, de piedad y recogimiento, responde ahora al sentimiento familiar, ya no es sólo un depósito de cuerpos ". Cf. *El hombre ante la ...*, pág. 410.

analizó el caso mortuorio francés, en la revitalización del culto al cementerio se habrían conjugado tres influencias:

“**Los positivistas**, por una parte, preconizaron el culto de los muertos como un elemento de civismo: La tumba desarrolla el sentimiento de la continuidad de la familia, y el cementerio, el sentimiento de la continuidad en la ciudad y en la humanidad’, escribe Pierre Laffite en 1874. Por otra parte, **los católicos** adoptan el culto de los muertos como si lo hubiesen practicado siempre. Actitud paradójica, porque, un siglo antes, la Iglesia había sido responsable en parte del desafecto hacia los cementerios. Afirma entonces que los despojos mortales no importaban demasiado y que lo que contaba era la vida eterna. Finalmente, **la ciencia** no dejó de manifestar su punto de vista: se demuestra que no hay ningún peligro en el hecho de que los vivos habiten en las proximidades de un cementerio y que las influencias mefíticas denunciadas un siglo antes no son más que supersticiones”⁴⁶⁸.

Este proceso pudo mostrar sus variaciones en la realidad chilena, pero en general el sentimiento que los cementerios representaron como espacios de significación para católicos y disidentes, fue un hecho ya palpable para la sociedad santiaguina posterior a las “Leyes Laicas”.

Pasemos revista a las características básicas de este ritual en la ciudad de Santiago. Tal interpretación no deja de estar marcada por esos odiosos silencios de las fuentes, pues normalmente para este tipo de situaciones muchas de las prácticas y creencias más comunes tienden a callarse, ya sea por considerarse inadecuadas y poco difundibles, o por el simple hecho de que son tan conocidas que no merecen registrarse.

La polémica con que se inicia nuestro período principal, el de las “Leyes Laicas”, afectó obviamente no sólo el desarrollo institucional de los cementerios, sino además implicó una interrupción significativa de las visitas para casos como el del Cementerio Católico. La prensa de la época mantuvo en muchas situaciones reserva sobre el particular, haciendo sólo referencias al debate político-religioso que se generó en el país⁴⁶⁹.

Manteniéndose la clausura del Cementerio Católico, como vimos antes, no faltaron los defensores de esos derechos que hasta entonces se veían mancillados:

“El día de todos los santos, en que todo el orbe católico se consagra a honrar la memoria de los muertos por medio de manifestaciones de piedad y de cariño, nos ha proporcionado la satisfacción de ver que, a pesar de las contrariedades que no tenemos ni queremos señalar, nuestro pueblo ha acudido en numerosas romerías al cementerio católico a orar por el descanso de las almas de los difuntos, cuyos despojos no están allí por la crueldad de una lei inicua, o mas bien, por maldad de los liberales impios que por asalto se han adueñado del poder”⁴⁷⁰.

⁴⁶⁸ Anne Martin-Fugier, *op. cit.*, pág. 233. El destacado es nuestro.

⁴⁶⁹ En esta línea, se encuentran las editoriales y artículos del *Estandarte Católico*, del 1 y 2 de noviembre de 1883.

⁴⁷⁰ *El Chileno* (Santiago), 2 de noviembre de 1884.

Los horarios de atención establecidos para el día de Todos los Santos y el día de los muertos, podían abarcar desde las altas horas de la madrugada hasta avanzada la tarde. El Cementerio General, abría el día 1 de noviembre sus puertas a las cinco de la mañana y cerraba a la "hora de las oraciones"⁴⁷¹, según lo difundían los periódicos proclives al Gobierno, los cuales sólo hacían consideraciones de mínima importancia sobre la romería al cementerio y los arreglos florales en tumbas y mausoleos.

Con el correr de los años y al solucionarse el conflicto entre ambos poderes: civil y religioso, los comentaristas entraron en mayores consideraciones sobre la visita anual al cementerio, con crónicas que mostraban la profunda emotividad de las diversas situaciones que se sucedían en ese espacio, ya que aún los periódicos de fines del siglo XIX no incluían fotografías para ilustrar muchas de estas escenas.

Los preparativos para la festividad de los muertos se iniciaban desde la semana anterior al 1 de noviembre, actividades que debían registrarse para la memoria escrita:

"Entre otras sepulturas, las de algunas de los ilustres servidores del país en la pasada guerra llamaban la atención por el buen gusto de sus adornos, figurando en ese número la del almirante Lynch.

La sepultura del Cuerpo de Bomberos tiene como adorno una sencilla cruz formada de escaleras. Frente a estas dos tumbas se halla la del señor Allende Padín, que también ayer tenía completa su ornamentación.

La novedad del día de difuntos será la idea que ha tenido la Comandancia Jeneral de Armas de honrar la memoria de todos los jenerales que ha contado la República y que yacen sepultados en el Cementerio Jeneral. A este respecto, se ha dispuesto que dos bandas de música acudan hoy al Cementerio i toquen allí marchas fúnebres, i que fuerzas del batallón Buin 1º de línea i del regimiento de Granaderos a caballo hagan guardia de honor en las sepulturas de los jenerales"⁴⁷².

Junto con mezclar la celebración civil con la religiosa, según ya vimos en el caso de los funerales, se trató cada vez más de enfatizar el lujo y la ostentación de las tumbas, como símbolos de la preocupación familiar o, por supuesto, de la vanidad humana. Pero además de este boato funerario, también hubo tiempo para expresiones sinceras de cariño, con tonos más humildes e íntimos:

"Sin embargo, al entrar al Campo Santo el alma se encoje a la vista de tantas desgracias que representa cada tumba, cada persona que se acerca a ellas a depositar una flor, una lágrima, una oración -todo es lo mismo- cada ciprés dormido que parece que reza, cada flor que nace para morir, cada sauce llorón"⁴⁷³.

La fecha no sólo era un mero punto de encuentro entre vivos y muertos, sino igualmente un potencial congregador de todos los sectores sociales ante el hecho

⁴⁷¹ *El Ferrocarril* (Santiago), 1 de noviembre de 1885.

⁴⁷² *El Ferrocarril* (Santiago), 1 de noviembre de 1887.

⁴⁷³ *El Chileno* (Santiago), 2 de noviembre de 1906.

ineluctable de la muerte, tema rehuído, pero imposible de borrar del imaginario colectivo. El testimonio literario, no hacía más que ratificar las impresiones de la prensa:

“De todos los barrios acuden gentes hacia el barrio blanco. ¡Es la pascua de los muertos! Este día los arbustos son despojados de todas sus flores y las frías lápidas parecen florecer, humedecerse, aromarse. Sólo tienen flores vivas los jardines del camposanto, aunque nadie se atreve a arrancarlas, pues se han nutrido en el fecundo seno de la muerte. Ante la morada de una doncella, florecen las acacias blancas. [...] Se atropellan los **No me olvides** para embellecer el sepulcro de una madre y por todas partes muy mentirosas siemprevivas, irónico escarnio a la fragilidad humana”⁴⁷⁴.

La presencia de los vivos debía quedar marcada mediante algún objeto físico que indicara la asistencia individual o familiar a la tumba. Este hecho, visible por todos, formaba parte de la “etiqueta social” que los sectores dirigentes respetaban como a sí mismos. Por ello, si las tarjetas de visita eran una parte más del protocolo entre los vivos, no había razón entonces porque no fuese así entre los muertos:

“Verdad es que el 1º de Noviembre es el día clásico para los muertos. Las tumbas en su jeneralidad son retocadas y adornadas con flores y ramas de cipreses y coronas. Sobre las lápidas quedan infinidad de tarjetas que ostentan los nombres de aquellos que van a visitar en este día a los que se alejaron para siempre y el recinto se ve poblado de jente que piadosamente va a depositar sus ofrendas de recuerdo y cariño...”⁴⁷⁵.

Por lo demás, los aires mundanos no se encontraban ajenos al camposanto, pues a cada instante y en cada esquina el deseo de sobresalir y de buscar otros atractivos en el establecimiento se hacían mal que mal presentes:

“Las muchachas miraban, esperando descubrir al pololo apostado en una esquina, tal vez junto a la casa solariega de sus mayores; las mujeres hermosas lucían su elegancia y su belleza; los viejos, con un triste mohín, eran como el chico a quien hechan a acostar en medio de la fiesta y se acerca sin sueño a la cama, sintiendo que los otros sigan divirtiéndose; alguna viuda, aparatosamente inconsolable, acompañábase de cierto amigo que le ayudaba a transportar la corona, demasiado pesada, que trajo a su finado; alguna visita de ceremonia entró para dejar su tarjeta y volver a salir ...Y todas las vanidades o pasiones, atravesaban con ruidosa insolencia esa puerta que, en un día irremisible, deberán cruzar perennemente calladas”⁴⁷⁶.

La “fiestas de los muertos” era el momento propicio del año para que las emociones respecto del “más allá”, y de la posible vida futura, cobraran importancia para los habitantes de Santiago; quienes en esa oportunidad mostraban su devoción, su deseo de despliegue social o simplemente sus temores ante un acontecimiento que para muchos se aproximaba:

“Hoy es el día de los muertos. La gente acude a los cementerios a rendir

⁴⁷⁴ Augusto D´Halmar, *op. cit.*, pág. 260.

⁴⁷⁵ *El Chileno* (Santiago), 2 de noviembre de 1909.

⁴⁷⁶ Augusto D´Halmar, *op. cit.*, pág. 262.

un tributo de recuerdo y cariño a los que en vida estuvieron cerca de nosotros [...]

Nuestros cementerios presentan hoy un golpe de vista severo y hermoso que improvisa el espíritu: al pie de todas las tumbas la gente ora, vela el día entero, sumida en el recuerdo de los que se fueron”⁴⁷⁷.

Las constantes críticas hacia los adornos onerosos, fueron reiteradas durante todo el período, pero especialmente a fines del siglo pasado donde las palabras de la Iglesia gozaban igualmente de un importante público receptor:

“... muchos sepulcros humildes, de aquellos que no tienen otros distintivo que una sencilla cruz de madera i el nombre del que allí duerme, se ven cariñosamente adornados de flores, “simple tributo de amorosa fe” [...]

En cambio muchos opulentos mausoleos se ven desnudos, descansan allí, como olvidados, los muertos que fueron acompañados por largas filas de carruajes, que fueron despedidos entre discursos mas retóricos que sentidos, i cuyos ataúdes se vieron tapados por innumerables coronas de pomposas inscripciones, -simple vanidad de los vivos [...]

La nada cruel, porque esto es simple nada, impone un gusto de cien, doscientos, quinientos pesos, a veces mas, empleados en coronas, a familias que a menudo necesitan de ese dinero para sí mismas -i que en todo caso podrían emplearlo en inversiones harto más utiles i necesarias para el alma del muerto”⁴⁷⁸.

Las mismas referencias se hacían en pleno siglo XX, cuando los arreglos florales parecían más bien una competencia entre familias:

“ [hemos] ... de tomar impresiones de tumbas y mausoleos que en este día del año se presentan en un concurso de arreglos de flores y guirnaldas, como si cada cual quisiera hacer más ostensivo su saludo a los muertos”⁴⁷⁹.

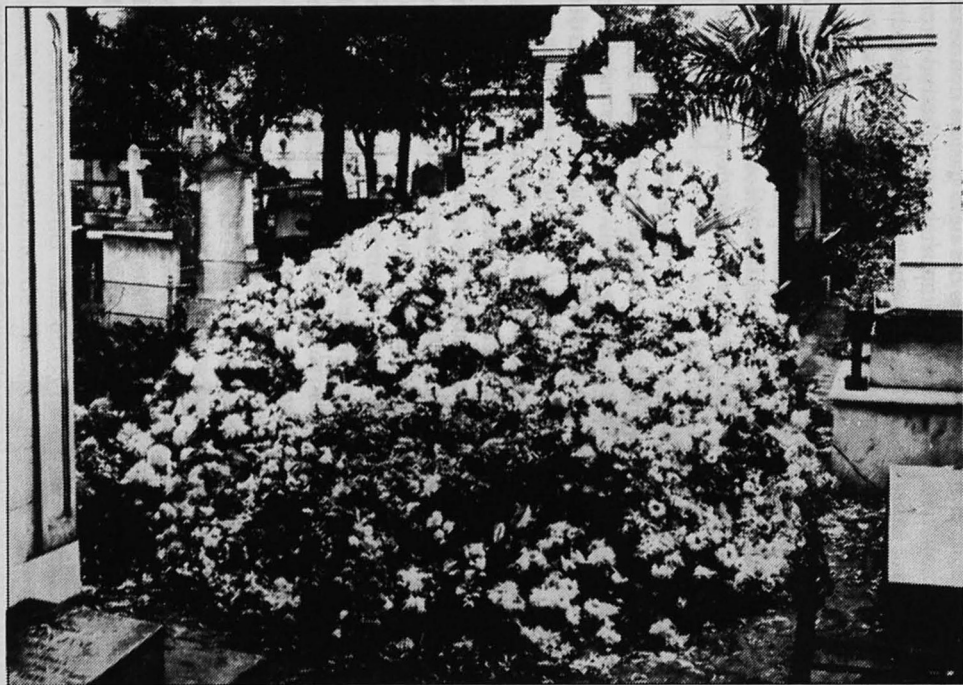
El ánimo conmemorativo de la celebración convirtió a los cementerios en espacios públicos llenos de vida, pues al parecer fue normal que el resto del año las tumbas y mausoleos se encontraran solos y abandonados, situación que cambiaba en estos días, donde otra vez ambas ciudades volvían a convivir entre oraciones, música y alegría:

“... mausoleos, nichos, criptas y sepulturas en la tierra, cubiertos de un amplio y fresco manto de flores y los millares de visitantes vestidos de negro que circulaban lentamente, para ir a detenerse frente a la tumba de los seres queridos, orar un instante y pensar despues en la majestad de la muerte. Al pié de muchos sepulcros veíase tambien a mas de un visitante arrodillado en el suelo.

⁴⁷⁷ *La Nación* (Santiago), 1 de noviembre de 1924.

⁴⁷⁸ *El Estandarte Católico* (Santiago), 3 de noviembre de 1889.

⁴⁷⁹ *El Mercurio* (Santiago), 2 de noviembre de 1914.



Tumba con flores (c. 1910).

El culto a la tumba que surge en el siglo XIX, hizo posible que miles de santiaguinos durante el 1 de noviembre manifestaran su cariño y devoción hacia los difuntos. En este contexto, el adorno de los sepulcros con flores y su constante presencia en los funerales, era el símbolo de la esperanza en la resurrección, que cobraba para muchos católicos una importancia significativa. En la fotografía, se aprecia un entierro reciente con una abundante cantidad de coronas florales, que representaban un signo de preocupación de los deudos y del rango social del fallecido. (Colección Museo Histórico Nacional).

Las músicas militares hendían el aire con cortos intervalos, y las numerosas sociedades de obreros y de sobrevivientes de la campaña del Pacífico, que desfilaban con sus estandartes cubiertos de crespones, iban a visitar piadosamente el sitio en que reposan los restos de los que fueron sus compañeros.

A la caída de la tarde, comenzaron a despoblarse las avenidas del cementerio, y ya a las 7 y media los muertos volvían a quedar solos⁴⁸⁰.

El desplazamiento de la “ciudad de los vivos” a la “ciudad de los muertos” implicaba, por cierto, contar con los medios de transporte adecuados para dicha romería. La evolución de las comunicaciones y de la infraestructura necesaria para trasladar esa gran cantidad de personas que desbordaban los cementerios, se volvió con el tiempo una preocupación permanente. Ya desde fines del siglo pasado se hizo cada vez mayor mención a este tipo de acontecimientos, que provocaban los consabidos atochamientos y repetitivas quejas por parte de quienes asistían a las tumbas de sus difuntos⁴⁸¹. Esto no era extraño si se piensa que los medios de llegada a los camposantos eran coches, algunos carruajes, tranvías, góndolas y “carros de sangre”, es decir, vehículos con tracción animal.

La modernización de la sociedad fue paulatinamente incorporando otros transportes como el automóvil y las bicicletas, pero de igual forma los problemas de congestión no se solucionaron. Aunque a veces la prensa destacó el uso organizado de los tranvías para un determinado año⁴⁸², esa misma situación no siempre se reprodujo en fechas posteriores:

“La lluvia que desde ayer en la madrugada no cesó sino hasta altas horas de la tarde, no indicó a la Gerencia de la Empresa de Tranvías que lo más inadecuado para el servicio de la movilización eran las góndolas. En efecto, todo el servicio al Cementerio General se hizo con acoplados de góndolas con las naturales molestias para los pasajeros que debían recibir de lleno el agua y el granizo. Por otra parte, no se concibe que la Empresa exponga a su personal en la forma que ayer ocurrió. Maquinistas y cobradores sufrieron las consecuencias del temporal, yendo en sus carros empapados por el agua y ateridos de frío”⁴⁸³.

Normalmente las líneas de tranvías que hacían el recorrido a los cementerios eran las números 7 y 8, que se encargaban de cubrir el circuito del Cementerio Católico y del Cementerio General⁴⁸⁴, logrando así comunicar a quienes no podían llegar por sus propios medios a los camposantos. Este fue un aspecto más de esa vida especial que surgió para tales fechas, y que la prensa se encargó de retratar fielmente:

“La llegada al Cementerio presentaba un animado aspecto; los automóviles, los coches, los tranvías, dábanle un aspecto de fiesta. El ir y venir de las jentes; el rodar incesante de los carruajes, todo llevaba al alma algo así como una querida alegría.

⁴⁸⁰ *El Mercurio* (Santiago), 2 de noviembre de 1909.

⁴⁸¹ *El Ferrocarril* (Santiago), 3 de noviembre de 1891.

⁴⁸² *El Ferrocarril* (Santiago), 2 de noviembre de 1908.

⁴⁸³ *El Mercurio* (Santiago), 2 de noviembre de 1914.

⁴⁸⁴ *El Diario Ilustrado* (Santiago), 1 de noviembre de 1925.

Los tranvías y carruajes depositaban allí oleadas de personas que se apresuraban a franquear los umbrales de la puerta del Cementerio, y luego después se diseminaban por las avenidas [...]”⁴⁸⁵.

Pero la masiva llegada de visitantes forzó a la autoridad a tomar medidas tendientes a organizar la situación, de allí que surgiese una reglamentación relativa al tiempo y a los espacios obligados de acceso a estos recintos, como un modo de facilitar a la población su “fiesta” personal del recuerdo. Los recorridos variaron a lo largo de los años, pero en general mantuvieron las rutas principales de acceso:

“Los carruajes tendrán curso de ida y de vuelta por Independencia y Recoleta, entrando por la calle de los Olivos y siguiendo por la Avenida del Cementerio hasta la Necrópolis; de regreso saldrán por la Avenida del Panteón e Independencia unos, y otros, por Monserrate y Balmaceda a Recoleta y Cementerio Católico por Panteón; otros podrán salir por Avenida del Rosario a Independencia.

El tráfico por la Avenida del Rosario, entre Recoleta y Cementerio, está obstruido.

La Empresa de tranvías y alumbrado eléctricos ha ordenado que se ponga en circulación por las líneas que conducen al Cementerio Jeneral y al Católico, un número de carros suficiente para transportar el numeroso público que ha de necesitarlos.

Los tranvías saldrán de minuto en minuto de la calle de Santo Domingo, frente al templo de este nombre”⁴⁸⁶.

Para 1916, el trayecto fijado por las autoridades militares y municipales fue el siguiente:

“Cementerio General:

Ida: Por las avenidas de La Paz y del Cementerio.

Vuelta: Por las avenidas del Panteón e Independencia.

Cementerio Católico:

Ida y vuelta: Por la avenida de La Recoleta.

Del Cementerio General al Católico:

Por el callejón de la Unión.

Del Cementerio Católico al General:

Por las avenidas de La Recoleta, del Rosario y de La Paz”⁴⁸⁷

En la mayoría de los casos, aunque no en todos, esta festividad cobró las características de un **ritual mecánico**, es decir de una actividad que sólo se realizaba para imitar lo que otro u otros hacían. Tal acción motivaba una reacción por parte de quien se veía inserto en un grupo social y debía, para cumplir con la etiqueta, sumarse a manifestaciones colectivas, fuese para reafirmar su pertenencia al grupo o para demostrar que había sido un buen receptor de la cultura heredada por sus antecesores. Esta situación es lo que Erving

⁴⁸⁵ *El Chileno* (Santiago), 1 de noviembre de 1912.

⁴⁸⁶ *El Mercurio* (Santiago), 1 de noviembre de 1908.

⁴⁸⁷ Datos reproducidos en *El Chileno* (Santiago), 1 de noviembre de 1916.

Goffman, explicando las formas de vinculación de la sociedad, ha denominado como “relaciones ancladas” o “fijadas”, donde al reproducirse las acciones del prójimo, éstas terminaban por incorporarse al acervo cultural del individuo⁴⁸⁸.

¿Es posible decir entonces que en este ritual mecánico no existió un lugar para el recuerdo sincero?. Por supuesto que no, ya que las peculiaridades del ritual mecánico se hacían más identificables con los sectores dirigentes, aunque tampoco sería correcto decir que sólo se presentó en ellos. En esto, hay que moverse con cautela, pues una generalización apresurada puede llevarnos a pensar en una suerte de “hipocresía colectiva”. Es cierto que tal hipocresía se hizo presente en sectores de la elite, pero no podemos dejar de reconocer que las convicciones más fuertes de recuerdo hacia los muertos venían muchas veces de personas pertenecientes a este estrato social, aunque ello siempre admitirá mayores matices.

Este panorama es el que percibimos a lo largo de los años, pues por lo común la majestuosidad se asoció indiscutiblemente con los grandes mausoleos de la “ciudad de los muertos”, quedando siempre algún lugar en la prensa para la tumba de los pobres, como un recuerdo más de que el carácter original de este rito era rendir un homenaje a la memoria de los muertos, más allá de los medios económicos que los familiares pudiesen tener:

“Por eso adornamos, el día consagrado á los muertos, la tumba en que reposan sus despojos mortales y les visitamos; por eso la oración aletea en los labios y alienta la fé en el corazón”⁴⁸⁹.

Dicha idea no debía perderse entre aquellos intentos por desplegar lujos y poderío social:

“[En el cementerio] Allí miente el mármol, mienten los epitafios, miente el arte, miente el buril, el escalpelo, miente ihorrenda profanación hasta el marfil de la Cruz: la cruz no miente, porque salvó al mundo, pero ella no era de oro, ni piedras preciosas, la Cruz que salvó al mundo era la Cruz de palo!”⁴⁹⁰.

Siguiendo esta línea argumental, se llega nuevamente a los constantes llamados de la Iglesia para que la visita a los muertos fuese realmente esto, una visita, y no sólo un hecho revelador de la pérdida del verdadero sentido religioso que tenía esta fecha.

En lo que respecta a los preparativos de la festividad, es bueno entrar a señalar algunas pequeñas consideraciones sobre los roles de ambos sexos en la visita al cementerio, lo que puede ayudarnos a ver esa otra “cara de la moneda” que siente normalmente un compromiso más profundo con la celebración. Para ello, el material gráfico que entrega la prensa del siglo XX es un buen documento que ayuda a explorar las respectivas obligaciones, conscientes e inconscientes, que tuvieron las parejas en este encuentro anual.

No deja de ser significativo que en la mayoría de las imágenes que se

⁴⁸⁸ Erving Goffman, *Relaciones en público. Microestudios de orden público*, Alianza Editorial, Madrid, 1979, pág. 195.

⁴⁸⁹ *El Diario Ilustrado* (Santiago), 2 de noviembre de 1906.

⁴⁹⁰ *El Diario Ilustrado* (Santiago), 2 de noviembre de 1909.

reproducen con anterioridad a la festividad -donde se adornan las tumbas y mausoleos- sean casi siempre las mujeres, incluso las más aristocráticas, las encargadas de cuidar el aseo y ornato de los sepulcros. De ellas dependió que las tumbas provocasen una buena impresión y que, como gran premio a la preocupación, más de algún periodista se viese atraído para perpetuar los adornos sepulcrales en fotografías que de seguro encabezarían los periódicos al día siguiente.

Las mujeres, inconfundibles y uniformadas con sus mantos negros, fueron las transmisoras del buen gusto, de la sensibilidad y del acervo de sentimientos que debían plasmarse ese día en todo aquel que recorriese los pasillos de los cementerios. Desde el momento que escogían las flores, hasta el instante en que grupalmente asistía la familia al camposanto, su presencia era un elemento de importancia para quitar la amargura de la nostalgia o el temor hacia el esperado fin. Mausoleos monumentales, capillas sepulcrales, nichos subterráneos, tumbas de tierra e incluso la fosa común, se vieron engalanadas por este tipo de ofrendas⁴⁹¹.

Respecto del papel de los hombres, puede decirse que es muy extraño encontrar alguna fotografía que los vincule directamente al preparativo floral de la tumba, salvo que existan otras situaciones como la reparación material de los sepulcros, por lo común a cargo de empleados. En los sectores bajos, ello implicaba una reparación personal, por lo menos para los nichos, ya que el resto de las otras tumbas de pobres eran sepulturas en tierra que no demandaban mayores cuidados.

El hombre fue el encargado de realizar propiamente, como jefe de familia, la visita del día primero, encabezando la entrada al respectivo camposanto y encargándose ya sea de orar, de arreglar la tumba a la vista de los demás o de dirigir la conversación con las personas conocidas, adquiriendo así el cementerio una connotación social de la cual carecía el resto del año. El jefe familiar debía aguantar, por tanto, el dolor, conseguir quizás los esquivos frascos de agua -que algún chiquillo, aprovechando la coyuntura, se encargaba de vender en ese momento-, y mostrar su entereza hacia los demás.

Por esto la afectividad femenina y la autoridad del hombre se combinaron, haciendo notar que hasta en este tipo de manifestaciones surgían diferencias y apoyos para la realización de una tarea común⁴⁹². Puede ser que tal diferencia de roles no fuese tan marcada en las clases populares, pero por lo menos las pocas fotografías dedicadas a ellos por la prensa en estos días, muestran gestos y posturas en esencia similares.

No debemos entender que las escenas antes explicadas sean sólo patrimonio exclusivo de las secciones más populosas de los cementerios, pues, en el caso del Cementerio General, también existió un momento de recuerdo colec-

⁴⁹¹ Buenos ejemplos de ello pueden encontrarse en *El Diario Ilustrado* (Santiago) del 2 de noviembre de 1905; del 2 de noviembre de 1909 y del 2 de noviembre de 1910. Asimismo, *El Mercurio* (Santiago), 1 de noviembre de 1912; 1 de noviembre de 1913; *La Nación* (Santiago), 2 de noviembre de 1923; 2 de noviembre de 1930.

⁴⁹² Sobre la importancia de las esferas de apoyo en los rituales, ver Erving Goffman, *Relaciones en público...*, págs. 79-81.

tivo hacia la memoria del Cementerio de Disidentes, mudo espectador del cambio de los tiempos:

“La gente pasa de largo ante una muralla fría que esconde un patio que se pierde entre altas murallas. Por entre las rejas de una puerta de ordinario cerradas, se ven también tumbas y mausoleos. Allí parece que no hubiera ni sol ni aire, ni alegría ni tranquilidad. Es un sitio agreste donde los pasos se pierden en ecos sombríos, y donde sólo a veces llega una persona con un manojo de flores.

Sin embargo, en este día ha cobrado nuevamente vida”⁴⁹³.

Punto igualmente interesante de recordar en este peregrinaje por los cementerios, es el aspecto institucional que asumió la romería anual, la cual reunía en mayor grado la necesidad de recuerdo colectivo por parte de una comunidad y la patente inquietud humana por sentirse perteneciente a un grupo, una institución o un gremio. Bajo tal categoría, se encontraban las cofradías religiosas, con gran protagonismo en el Cementerio Católico, las Sociedades de Socorros Mutuos, el Cuerpo de Bomberos, el Ejército, las colonias extranjeras residentes y otras organizaciones que disponían de un mausoleo general para el descanso de sus miembros. Gracias a esto, se mantenía la idea de identidad y pertenencia social a una corporación, además de ser en muchas situaciones una forma segura de contar con un nicho o un pedazo de tierra al momento de fallecer, aliviando así el dolor y malos ratos a los deudos.

En este sentido, las crónicas de los diarios se encargaban a su vez de comunicar a la comunidad el trayecto y los ritos de las correspondientes agrupaciones en su particular visita al cementerio:

“Los sociedades obreras se dirigirán en romería al Cementerio General para visitar las tumbas de su benefactor: Donto Millán y de los mausoleos sociales.

A las dos de la tarde se reunirán con sus estandartes enlutados en la Alameda entre Estado y San Antonio.

Trayecto: Alameda-Estado-21 de Mayo-Santo Domingo-San Antonio-Puente sobre el Mapocho-Recoleta-Balmaceda-Avenida del Rosario y Cementerio”⁴⁹⁴.

Rutas como la descrita no eran las únicas, pero no es difícil darse cuenta que igualmente la zona céntrica de la “ciudad de los vivos”, se veía también afectada por los masivos despliegues humanos que catalizaban los camposantos.

¿Existió alguna interrupción en la cotidianeidad de estas celebraciones? En ciertos casos, esta fecha se vió afectada por las secuelas de terremotos o por la presencia de las innumerables epidemias que afectaron a Santiago. En el año 1906, los desperfectos que el terremoto había dejado en el Cementerio General eran elocuentes:

“En el Cementerio General se notó ayer muy mal olor, parece que los desperfectos causados en las tumbas por el terremoto se hacen ahora sensibles”⁴⁹⁵.

⁴⁹³ *El Diario Ilustrado* (Santiago), 2 de noviembre de 1929.

⁴⁹⁴ *El Ferrocarril* (Santiago), 1 de noviembre de 1904.

⁴⁹⁵ *El Diario Ilustrado* (Santiago), 2 de noviembre de 1906.

Y en 1917, la prensa no dejaba de advertir a los fieles el cuidado que debía tenerse con la reinante epidemia de viruela:

“... las alarmantes proporciones que ha adquirido la viruela nos hace predecir que este año no asistirá al Cementerio la concurrencia de otros, pues hay quienes temen al contagio, sobre todo cuando se sabe que el Lazareto de San José, actual hospital de los variolosos, está situado a una distancia muy corta del cementerio.

A este respecto, el señor intendente de la provincia, don Pablo A. Urzúa, nos encarga rogar a las personas que vayan hoy al Cementerio General que lo hagan por la Avenida Recoleta y no por Independencia, pues por esta calle se conducen los variolosos al Lazareto de San José”⁴⁹⁶.

La festividad, como se puede apreciar, no podía estar exenta de las fiscalizaciones higiénicas ni del cuidado general de la comunidad, materias, como veremos más adelante, ya imprescindibles dentro de una “ciudad de vivos” moderna y cada vez más preocupada de la asepsia.

Sólo queremos, para cerrar este comentario, reproducir una breve crónica sobre las protagonistas destacadas de esta fecha, normalmente soslayadas, pero de una omnipresencia indiscutida hasta el presente: las floristas.

“Las casas de flores instaladas en el centro comercial han tenido durante estos días una extraordinaria venta, y hasta la tarde de ayer habían recibido numerosas órdenes para ramos, guirnaldas y coronas. [...] Debemos citar en esta ocasión los tradicionales puestos de flores de San Francisco y Santo Domingo, simpáticas ferias que durante todo el año proveen de flores a la capital”⁴⁹⁷.

Las características esenciales de la celebración estudiada, no se modificaron mayormente, por lo menos para el período que revisamos. Lo que sí apreciamos son cambios notorios en lo que podríamos denominar la “cultura material”, es decir, aquellos que afectaron el transporte, la vestimenta, el tipo de tumbas que se adornaban y los arreglos florales, entre otros detalles. La “larga duración” de esta fiesta, es una huella más de esas continuidades que se mantuvieron a pesar de las variaciones políticas e ideológicas de los años.

La combinación de costumbre y moda no fue exclusiva, por tanto, del velorio ni los funerales, pues se encontró presente durante todo el culto funerario. El hecho de que se enfatizara un aspecto sobre otro, dependió de los individuos y de los sentimientos que respaldaron muchas de sus acciones. Quizás pueda argumentarse que la festividad haya perdido su fuerza en el presente, pero mientras se mantenga en algún grado ese recuerdo de nuestro inevitable “viaje”, será imposible rehuir del único y seguro destino de todos nosotros: la frialdad de la tumba.

⁴⁹⁶ *El Mercurio* (Santiago), 1 de noviembre de 1917.

⁴⁹⁷ *El Mercurio* (Santiago), 1 de noviembre de 1921.

CAPÍTULO IV.

¿RUPTURA EN LA CONTINUIDAD O CONTINUIDAD EN LA RUPTURA?: IGLESIA Y CEMENTERIO COMO ESPACIOS DE CONMEMORACIÓN.

“... si bien la presencia del cadáver produce angustia por ser un símbolo de pérdida, de las precariedades de la vida humana y de la putrefacción ineludible, también es tranquilizante: el difunto está ahí, reconocido por los suyos”.

Louis-Vincent Thomas. *El cadáver*.

“...; los arquetipos están dentro de nosotros y son eternos. De lo contrario, ¿cómo podría llegar a afectarnos el relato de lo que sabemos a ciencia cierta es falso? [...] Esos temores están ahí de antiguo. Se remontan antes de que existiese el cuerpo humano ... No precisan siquiera de él, pues habrían existido igualmente...”.

Charles Lamb. *Witches and Other Night-Fears*.

A) LOS SIGNIFICADOS DE LA “CASA DE DIOS”.

A.1) EL ESPACIO SAGRADO.

Una de las tantas relaciones que se establecieron entre las “ciudades” de muertos y vivos, dice relación con el **espacio sagrado**. Señalamos con anterioridad cómo la disputa sobre los cementerios había involucrado este aspecto, ya que se consideraba violada la sacralidad del cementerio al inhumarse disidentes dentro de sus límites. Por ello, las familias más devotas habían comenzado a trasladar muchos de los restos de sus parientes a los lugares que aún mantenían ese carácter sacro, vale decir, las iglesias parroquiales.

Este fenómeno en verdad no es nuevo dentro de la historia de la humanidad, pues siempre que los espacios han tenido una connotación especial para una comunidad, se busca salvaguardar en ellos las reliquias o algún objeto preciado que la población desea proteger del capricho de los hombres y de la autoridad. Las reacciones de los fieles devotos del Gran Santiago, durante la segunda mitad del siglo pasado, respondían precisamente a esta vieja idea de guarecer, bajo la tutela de la divinidad, los restos mortales de sus seres queridos, asegurando con ello la inviolabilidad del último vestigio físico del extinto: su esqueleto.

En toda sociedad marcada fuertemente por la religión, de acuerdo a lo señalado por Mircea Eliade, se produce una valoración diferenciadora de los espacios que son comunes en la vida cotidiana. Así, los lugares de reunión dejan de ser homogéneos, como en el mundo natural, para comenzar a cobrar

significados y valores propios que la población se encarga de resguardar y heredar a las generaciones venideras⁴⁹⁸.

El espacio adquiere, por tanto, una serie de connotaciones religiosas que lo distinguen de otros lugares, creando por ello un punto de comunicación con la divinidad, la que a su vez requiere igualmente de un sitio específico y determinado para celebrar sus principales ritos. Esto último se plasma en la Iglesia como construcción sagrada, destinada a ser cualitativamente diferente respecto de otros sitios públicos o de concurrencia diaria. Por este motivo el templo, con su umbral de entrada, origina una escisión entre dos tiempos y espacios, como también entre dos formas de comprender la realidad: profana y sagrada⁴⁹⁹.

Las definiciones de este espacio que se entregaron por parte de la autoridad eclesiástica competente, mantuvieron el énfasis en el carácter comunitario y de significación especial que representaba la Iglesia. Esto era, por lo menos, lo que se apreciaba en las explicaciones que el obispo Justo Donoso, se encargaba de difundir a través de sus escritos:

“La palabra Iglesia significa **convocación**, porque Dios nos llama o convoca para que entremos en la Iglesia por medio del bautismo; significa también **congregación**, porque designa al pueblo fiel esparcido por el universo, i unido con los lazos sagrados de la fé i obediencia. Así, la Iglesia se puede tomar en dos sentidos: en sentido jeneral i lato, i en sentido particular i estricto. En el primero, no es otra cosa, que la union de todos los fieles llamados al conocimiento del verdadero Dios, que componen un solo cuerpo, cuya cabeza es Jesucristo. [...] Considerada, empero, en particular, o en sentido estricto, no es otra cosa, que la misma Iglesia militante, es decir: la sociedad de los fieles bautizados, que profesan la misma fé, participan de los mismos sacramentos, i bajo la obediencia de sus lejítimos pastores, componen un sólo cuerpo, cuya cabeza invisible es Jesucristo, i su cabeza visible el romano Pontífice”⁵⁰⁰.

La cruz, las figuras religiosas de la Virgen y los santos, las asociaciones recurrentes del espacio sagrado con la “Casa de Dios”, convirtieron a la Iglesia en el receptáculo obligado de las oraciones, las peticiones por algún hecho determinado o la reactualización del sacrificio de Cristo a través de la liturgia. Se convirtió igualmente la Iglesia en el escenario propicio para la expiación de los pecados mediante el Bautismo y la confesión; además de ser un lugar de meditación, de reflexión o reparación de las faltas. De allí que fuese concebida institucionalmente como una “Madre” que velaba por el bienestar y salvación de sus hijos.

⁴⁹⁸ Sobre las connotaciones diferenciadoras del espacio, Francisco Sánchez Pérez, *op. cit.*, pág. 137. El autor expresa al respecto que: “Cada espacio es ordenado e identificado estructuralmente siempre en base al principio de oposiciones relativas. No vamos a encontrar la misma significación en un ámbito determinado si lo percibimos desde un lugar u otro, como tampoco si lo hacemos a través de la mirada de la mujer o el hombre”

⁴⁹⁹ Mircea Eliade, *op. cit.*, pág. 30.

⁵⁰⁰ Justo Donoso, *Diccionario teológico, canónico, jurídico, litúrgico, bíblico, etc.* Tomo III, Imprenta i Librería del Mercurio, Valparaíso, 1857, págs. 7-8. El destacado es nuestro.

Fue por medio de la celebración de la misa que la sensibilidad católica santiaguina, como otras en el mundo, grabó en su memoria colectiva el constante recuerdo de una muerte ejemplar, la de Cristo. Tal situación se encontraba dentro de los dos fines principales establecidos por la Iglesia para la realización de sus ceremonias: la generación de un recuerdo permanente e imperecedero del sacrificio de Jesucristo en el Calvario; y el llamado al recogimiento y fervor para quienes asistían a la representación de la Pasión y muerte de Nuestro Señor⁵⁰¹. En este sentido, el altar de las iglesias cobró siempre el carácter de símbolo permanente del sacrificio de la Cruz.

Muy pronto aquellas ideas de recogimiento y devoción, se hicieron extensivas a los restos humanos, ya que la valoración del espacio religioso -como vía de comunicación con la divinidad-, se vió combinada con la creencia que el "sueño eterno" del cristiano debía realizarse en lugares benditos, signados por la omnipresencia de Dios. Por estos motivos, se pensaba que el cadáver estaba protegido de las fuerzas malignas que podían atentar contra el alma o el cuerpo de quienes habían llevado una vida ejemplar. La tumba dentro de la iglesia pasó entonces a convertirse en la "segunda mansión del alma", según recordaba Michel Ragón⁵⁰², después que su primera residencia: el cuerpo humano, ya no se presentaba apta para tal tarea. La cercanía al recinto sacro permitía esperar con mayor esperanza el Juicio Final y la promesa de la resurrección de la carne.

La simbiosis entre **espacio sagrado y espacio de entierro** que comenzó a generarse, mantuvo una permanencia constante en el tiempo, más allá de las prohibiciones y problemáticas que impulsara la normativa estatal. Las iglesias parroquiales cobraron así una carga emotiva, la cual no desapareció en el Chile Republicano donde todavía, y a pesar de las nuevas ideologías secularizantes, perduró el lazo afectivo entre la colectividad y la "Casa de Dios", aunque ya no fuese tan notorio ni efectivo el entierro masivo dentro de las iglesias. Sin embargo, la asociación que se había gestado por siglos, no podía ser borrada por completo de la memoria social ni del sentir de las autoridades eclesiásticas.

José Clemente Fabres, en este sentido, no dejaba de aludir a impresiones similares:

"Aprovecha a los muertos si son enterrados en las Iglesias, el que sus parientes cuando a ellas van los recuerden cada vez que ven sus sepulcros y rueguen a Dios por ellos"⁵⁰³.

La coexistencia de significados daba mayor connotación a la Iglesia como lugar de convivencia, pero de una convivencia entre vivos y muertos que se encontraba protegida por el simbolismo de la cruz, fiel síntesis de todas las esperanzas de salvación y amparo que despertaba la religión católica.

⁵⁰¹ Para los principales aspectos dogmáticos en esta materia, puede revisarse el práctico y significativo libro de Gilberto Fuenzalida, *Catecismo menor de la doctrina cristiana*, Librería y Casa Editorial de la Federación de Obras Católicas, Santiago, 1919, pág. 197.

⁵⁰² Sobre ello, Michel Ragón, *op. cit.*, pág. 33.

⁵⁰³ José Clemente Fabres, *Discursos Parlamentarios...*, Tomo XIV, Sesión del 15 de octubre de 1877, pág. 277.

Las disposiciones de la autoridad eclesiástica siempre equipararon las características esenciales de la Iglesia con las del cementerio, ya que al declararse ambos recintos como sagrados, se suponía que las prohibiciones o sanciones aplicadas a uno de estos espacios se hacían inmediatamente valederas para el otro.

De tal manera, la normativa de la Iglesia estipulaba que la violación de los lugares sagrados se producía bajo las siguientes causas:

1) Por la voluntaria, injuriosa y gravemente pecaminosa efusión de sangre dentro del lugar sagrado.

2) Por el homicidio voluntario e injurioso ejecutado respecto de otro o de sí mismo, aunque no haya efusión de sangre.

3) Por la realización del acto carnal dentro de la iglesia, sin mediar alguna necesidad imperiosa. (Esto último podía presentarse en el caso de que los cónyuges se viesan obligados a habitar en la Iglesia).

4) Por la sepultura del excomulgado *vitando*, es decir, de aquel que era denunciado.

5) Por la sepultura del infiel y del no bautizado ⁵⁰⁴.

Como se puede apreciar, la identificación del espacio sagrado y del espacio de entierro se hacía difícil, ya que los textos solían, y suelen, asociarlos como algo que la práctica y la doctrina habían configurado de esta manera.

En cuanto a los efectos que producía la violación de estos lugares, se especificaban los siguientes:

1) La imposibilidad de consagrar nuevamente el espacio, a menos que fuese reconciliado y removida la causa de la violación.

2) La negación de sepultura a los cadáveres, hasta que ambos espacios fuesen reconciliados.

3) La prohibición de celebrar los oficios divinos y el sacrificio de la misa ⁵⁰⁵.

Tales argumentos no hacían más que traducir el anhelo por mantener la sacralidad de las iglesias y los cementerios como recintos reservados, donde la pureza, a nivel religioso y simbólico, sería el rasgo característico y unificador de quienes deseaban mantener aún con más fuerza sus vínculos con la Santa Madre Iglesia.

Las relaciones entre lo sagrado y lo mortuario continuaron presentándose durante la cruda coyuntura de las “Leyes Laicas”, momento propicio para que surgiesen en la arena político-religiosa los argumentos a favor de resguardar esta ancestral costumbre de depositar los despojos mortales en suelo bendito y consagrado, mismo principio que después recogerán los cementerios como dignos herederos de estos significados, según lo hacía notar el orador Francisco Belmar:

“Al par de los cementerios empezó la loable costumbre de los fieles de frecuentarlos los días domingos, porque en el primero de éstos fue la

⁵⁰⁴ Ver Justo Donoso, *Instituciones de Derecho Canónico*, B. Herder, Librero-Editor Pontificio, Friburgo, 1909, págs. 532-533. Allí pueden revisarse con mayores detalles estas disposiciones.

⁵⁰⁵ Justo Donoso, *Instituciones de Derecho Canónico* ..., pág. 534.

resurrección que es la promesa inefable de que serán reanimados los huesos que van a humedecer las lágrimas de la piedad i de la súplica”⁵⁰⁶.

Las asociaciones conscientes e inconscientes de ambos espacios, continuaron así presentes en la vida cotidiana de los fieles por mucho tiempo.

A.2) EL ESPACIO DE ENTIERRO.

Junto con el significado sagrado, que fue un aspecto inherente al templo y sus ceremoniales, la Iglesia constituyó igualmente un claro y explícito espacio de entierro, debido a la asociación ancestral que el hombre había establecido entre el espacio sagrado y el lugar de inhumación.

Esta idea, proveniente de las primeras épocas del cristianismo, fue penetrando en aquellas regiones donde se extendió la fe católica. La llegada de los españoles a América difundió el acervo de creencias y dogmas heredados ya hace bastante tiempo por los habitantes de la Península Ibérica. El carácter sagrado que representó la Iglesia como un lugar de inhumación, junto con algunos cementerios parroquiales adyacentes a ella, confirmó la perseverancia de prácticas inhumatorias que, al estar revestidas de un carácter sacro, se mantenían a pesar del paso del tiempo y de los cambios que pudieran presentarse en la cultura material o en la ideología dominante ⁵⁰⁷.

La llegada de la República no significó la extinción del entierro intramuros, aunque las críticas sobre las deplorables condiciones de salubridad seguían tan presentes como antaño. Esto se debió a que, por una parte, el culto a las almas que se había enfatizado durante los siglos de la administración española aún mantenía su fuerza, por lo cual no era fácil que dicha práctica desapareciese de la noche a la mañana. Por otro lado, quienes normalmente reclamaban el derecho de ser sepultados dentro de las iglesias, eran miembros de familias pudientes, las que también gozaban de un peso social que influía en las decisiones estatales.

El Estado, si bien mantuvo la idea de separar definitivamente ambos espacios con la creación del Cementerio General, y con la legislación posterior que recalcaba la inhumación en cementerios “extramuros”; no pudo controlar por completo a aquellas personas que mediante el pase de la autoridad eclesiástica volvían a revivir la tradición de sus antepasados.

Muchas veces se procedió directamente a la inhumación en el templo, pero lo normal era que se aceptase este entierro sólo después de cierto período de tiempo, es decir, luego de haber transcurrido dos años desde la sepultación en el camposanto, según lo dispuso el primer Sínodo Republicano en 1851:

⁵⁰⁶ Francisco S. Belmar, *Los cementerios sujetos a la administración del Estado o de las municipalidades*, Imprenta de la Librería Americana, Santiago, 1883, pág. 14.

⁵⁰⁷ La permanencia de lo sagrado a través del tiempo, ha sido revisada por Alphonse Dupront en su trabajo, “La religión: Antropología religiosa”, en Jacques Le Goff y Pierre Nora (eds) *Hacer la historia*, Vol. II. *Nuevos enfoques*, Editorial Laia, Barcelona, 1985, pág. 118.

“... mandamos que en ellos [los cementerios] sean sepultados todos los cadáveres de los fieles, bajo la pena de privación del oficio contra los sacristanes que permitieren el entierro de algún cadáver dentro de la iglesia, y la pecuniaria de doce pesos, mitad para el denunciante mitad para la fábrica, que se aplicará a los párrocos que lo consintieron. Concédese, empero, a los albaceas o dolientes que lo solicitaren, que puedan trasladar a las iglesias los restos de la persona finada; con tal que hayan transcurrido dos años desde el entierro; y que las parroquias de fuera, exhiban la cantidad de veinticinco pesos ...”⁵⁰⁸.

La autoridad eclesiástica cuidaba de mantener el debido respeto a las normas civiles, pero las sepultaciones dentro de las iglesias se producían en muchos casos sin que mediaran esos dos años que estipulaba la ley. Eso sí, no fueron pocas las familias que respetaron dichas disposiciones e inhumaron a sus difuntos en las iglesias luego del plazo establecido.

Las peticiones para inhumar en las iglesias no deben entenderse como algo propio sólo de los comienzos del Chile Republicano, sino también como un hecho normal dentro de la etapa que estudiamos, con proyecciones incluso más allá de ella. La destrucción y transformación de la mayor parte de las iglesias de Santiago, durante la segunda mitad del presente siglo, es una muestra de lo señalado. Víctor Barahona, uno de los recopiladores de estas “huellas mortuorias”, comentaba en este sentido:

“La demolición de la iglesia de Las claras, donde hoy se levanta la Biblioteca Nacional, y antes de ella, la Iglesia de San Diego, transformada en Biblioteca del Instituto Nacional, al costado oriente de la Universidad de Chile, y por último, las totales demoliciones de las iglesias de Las Capuchinas, Rosas, Carmelitas al pie del Santa Lucía, y sobre todo, la hermosa capilla ideada por Toesca, del Hospital de San Juan de Dios, que fundara don Pedro de Valdivia, hecha hace dos años solamente, nos permitió ver, en esta última, macabro hacinamiento de osamentas”⁵⁰⁹.

Esta situación era la muestra de la persistencia de las sepultaciones en sagrado, reflejo de una sociedad que no dejaba de asumir la idea de que descansar en suelo bendito constituía un paso importante para acercarse a la divinidad, fenómeno que se encontraba fuera de las pretensiones de los legisladores, pero no de la mentalidad de los creyentes.

Mencionamos con anterioridad, en el capítulo segundo, el ejemplo de la capilla del Cementerio Católico, donde las sepultaciones dentro de su Iglesia principal se extendieron hasta el año 1938, burlando evidentemente las disposiciones de la normativa estatal durante el período más cruel de la lucha político-religiosa. Pero junto con este hecho, tenemos también referencias de la permanencia del entierro intramuros con acontecimientos particulares en los que participó la autoridad civil. Prueba de ello fue lo ocurrido con el sepelio de Benjamín Vicuña Mackenna.

⁵⁰⁸ Fernando Retamal (ed.) *El primer Sínodo chileno de la época Republicana: Ancud, 1851*, Ediciones de la Universidad Católica de Chile, Santiago, 1983, Const. I, Tít. XIV, pág. 143.

⁵⁰⁹ Víctor Barahona, “Sepulturas en el Convento de San Francisco de Santiago”, en *BACHH*, n° 39, segundo semestre de 1948, pág. 70.

El Intendente de Santiago fue sepultado, después de grandes conmemoraciones y funerales, en la ermita que él mandara a construir en el Cerro Santa Lucía, luego de su restauración. En este entierro en sagrado, participaron representantes de ambos poderes, sólo tres años después de ocurridos los incidentes que suscitara la ley de cementerios. Un cronista del período, relataba el momento en que los restos de Vicuña Mackenna volvían a unirse con la tierra:

“Una vez dentro de la ermita se recitaron los preces de difuntos, mientras doblaba la campana con lúgubre sonido, se roció la lápida con agua bendita, i despues de cortos momentos de silencio i conmocion jeneral, abrióse la bóveda i se depositó en ella el ataud”⁵¹⁰.

¿Cómo se entendía esta actitud de consentimiento civil y religioso ante el entierro de quien no precisamente había destacado por su vida religiosa?. Al parecer, y nuevamente entramos en el terreno de las hipótesis, existían ideas y sentimientos demasiado afiatados en el imaginario colectivo que continuaban asociando al recinto sagrado un carácter conmemorativo y dignificador del cuerpo y alma de quien descansaba allí. Bajo este principio, no sólo se accedía a la divinidad, sino además, se aseguraba al individuo un recuerdo perenne dentro de la comunidad, por las misas en su honor o por la contemplación de su lápida en la iglesia. Esto aconteció finalmente con Vicuña Mackenna y con otros miembros de su familia, como el primer Arzobispo de Santiago, Manuel Vicuña Larraín, cuyos restos también descansaron en la iglesia del Cerro. Por ello, la idea del recuerdo comunitario que se presentó de manera tan fuerte durante el resto del siglo XIX, hizo posible el paso a la posteridad de estos destacados individuos.

¿Qué motivó la elección de esta ermita?. Tampoco lo tenemos muy claro, pero de seguro fue la mejor manera de coronar la obra de Vicuña Mackenna en la remodelación del Cerro, vinculando su memoria y su cuerpo a esa tierra. Con ello, pudo el Estado crear un culto vinculado a la persona del extinto Intendente, quien se encontraría para siempre presente en uno de los hitos relevantes del plan transformador de Santiago⁵¹¹.

Los hechos expuestos muestran que las inhumaciones dentro de las iglesias no tenían por qué ser necesariamente acciones oscuras y desprovistas de publicidad. Lamentablemente, no disponemos de mayores detalles sobre otras situaciones, pero no es difícil suponer que hechos como éstos pudiesen tolerarse si se garantizaba el mínimo respeto de las normas de salubridad existentes.

El ceremonial de estos entierros, no debió estar lejano de las afirmaciones hechas por José Clemente Fabres en uno de sus debates, y que sólo reproducía las ideas que antes hemos comentado:

“De acuerdo al derecho canónico, el cementerio como el templo son lugares sagrados, uno y otro se bendicen y consagran de la misma manera, exigiéndose, no obstante, bendición especial para cada objeto también especial.

⁵¹⁰ Corona *fiúnebre a la memoria del señor Benjamín ...*, pág. 220.

⁵¹¹ La memoria visual de la imagen de Vicuña Mackenna, junto con la serie de homenajes y trabajos publicados en su honor, pueden encontrarse en la obra de Eugenio Vicuña. *Iconografía de Vicuña Mackenna*, en *Obras Completas de Benjamín Vicuña Mackenna*, 2 Vols., Imprenta General de Prisiones, Santiago, 1939.

De aquí es que, cuando se entierra un cadáver en una Iglesia, aunque sea el cadáver de un Obispo, se bendice la sepultura, aunque esté la Iglesia consagrada, porque la consagración y bendición de la sepultura tiene distinto fin que la consagración y bendición de la Iglesia, ..."512.

Por lo demás, la defensa de la sacralidad de la iglesia, homologándola a las funciones de un cementerio, en más de alguna oportunidad estuvo reñida con la legislación sanitaria que tanto molestaba a los partidarios de seguir manteniendo la exclusividad católica de los espacios de la muerte. Al respecto, Angel Vicuña, uno de los polemistas de la acalorada década de 1870, no podía rehuir de este tema tan contingente para entonces, señalando:

"..., los que sostenemos que la injerencia del Estado en los cementerios solo debe referirse a las disposiciones que aconsejan el orden i la higiene, dejando la jurisdiccion de estos lugares a la religion que hizo siempre un altar del ataúd, un templo del sepulcro ... [no puede ser esto destruido por aquellos que] ... pretenden colocar la tumba bajo la despótica dependencia del César, considerando este último asilo en donde la fe de todos los pueblos radicó tantas esperanzas, como un simple depósito para el cadáver, como una oficina de la policía de salubridad..."513.

Las afirmaciones de Angel Vicuña no estaban erradas, pues precisamente la relación que se presentaba entre muchos de los símbolos de la iglesia y el cementerio514, daba lugar a que inconscientemente se asemejaran las características y significados de ambos espacios, peculiaridades que constituían la confirmación de que las sepulturas en esos recintos eran el primer paso al reino celestial.

Se encontraba también presente una idea que alentaba a quienes tenían entre sus propósitos compartir su lugar de reposo dentro de las iglesias junto a otros cadáveres. Dicha idea, que subyacía en la mente de muchos fieles, era la **comunidad de los santos**, dogma que ayudaba a definir la sacralidad del cementerio religioso. Tal creencia, ya identificable desde los primeros siglos de la era cristiana, continuaba manteniendo su connotación y reafirmaba aún más el hecho de que descansar en un espacio sagrado era la manera más directa de llegar al cielo y, por supuesto, hacia Dios. Se creaba así un culto que unía la santidad y la sepultura en sagrado como cosas inseparables515.

La Iglesia como "Madre" acogedora, física y socialmente de la comunidad

⁵¹² José Clemente Fabres, *Discursos parlamentarios...*, Tomo XIV, Sesión del 12 de octubre de 1877, pág. 265. La consagración implica la unión con los óleos sagrados, a diferencia de la bendición, que se refiere a la bendición del párroco sobre el objeto o recinto particular. Sobre ello, Justo Donoso, *Diccionario teológico* ..., Tomo I, págs. 203-205 y 447.

⁵¹³ Anjel C. Vicuña, *La libertad de los sepulcros*, Imprenta de El Estandarte Católico, Santiago, 1877, pág. 8.

⁵¹⁴ Entre los símbolos asociativos de ambos espacios, guarda gran significado el altar, centro sagrado por excelencia y microcosmos donde se produce el acto religioso principal: el sacrificio. Cumple por esto la función de ser un nexo entre la tierra y el mundo de la divinidad, junto con representar, físicamente, la forma de un antiguo ataúd, aspecto que revela aún más su simbolismo funerario. Sobre estos temas, ver Federico Revilla, *Diccionario de Iconografía*, Ediciones Cátedra, S. A., Madrid, 1990, pág. 26.

⁵¹⁵ Las particularidades antropológicas del culto de los santos, pueden ser revisadas en Alphonse Dupront, *"La religión* ..., págs. 128-129.

de fieles, fue entonces la institución que debió encargarse de velar por el recuerdo de los santos y los difuntos:

“La Iglesia, que se interesa, como buena madre, por la suerte de todos sus hijos, nos insta á orar por los difuntos. Persigue ella misma con todos sus sufragios más allá de la tumba, en virtud de la Comunión de los Santos, á los que han desaparecido de la tierra; ha creado un oficio, ha instituído misas y plegarias especiales para el alivio y el reposo de los fieles fallecidos; ha consagrado un día particular á su memoria, un mes á su recuerdo, y multiplicado las indulgencias en favor de ellos. [...]

La Iglesia, en su hermosa é imponente unidad, abraza á todos los cristianos: á los que aún están en la tierra y á los que ya no están en ella. La muerte al llevarlos de este mundo no les ha sustraído a su amor, y aunque detenidos un momento en las puertas de la dicha, tienen todavía su porción, su herencia, su familia: son sus hijos, y las delicias en que se embriagan ó las penas que soportan son igualmente sensibles á su corazón”⁵¹⁶.

Este sentimiento de comunidad, de acogida y seguridad que continuaba brindando la religión, en una época en que los aires de secularización se hacían evidentes, sólo mostraba la continuidad de los temores y creencias de quienes esperaban de la Iglesia esa anhelada salvación que el mundo moderno hacía ver tan vana. Prueba de esto último, fue que ya desde fines del siglo pasado el Arzobispo Casanova había emitido dos pastorales que llamaban a terminar con la práctica de inhumar cadáveres en los templos, aunque a veces sólo se tratase del traslado de restos. Estos llamados, fueron luego respaldados por un decreto del mismo en 1903, prohibiendo a los párrocos que diesen la respectiva autorización⁵¹⁷.

Antes de examinar estas pastorales, es conveniente considerar algunas ideas previas que se encontraban presentes en la “Pastoral en favor de las almas del Purgatorio”, redactada hacia 1888 en Roma por el Papa León XIII, y difundida en nuestro país por Mariano Casanova.

Este texto, si bien se refería fundamentalmente al Purgatorio y a su realidad para los fieles católicos, consideraba asimismo aquellos aspectos que hacían alusión al entierro de los católicos y a los ritos que acompañaban tal hecho. No deja de ser significativo, por lo demás, el que ya la Santa Sede para este período concediese una importancia significativa al cuerpo del difunto, materia que la Iglesia chilena criticaba, en particular por parte de aquellos que, rindiendo culto a la gloria y solemnidad del cuerpo, olvidaban el valor y la importancia del alma. El documento pontificio señalaba por tanto que:

“..., si el cuerpo del hombre es noble i excelente, lo es mucho mas el cuerpo del cristiano, “Nada, dice San Pablo, es mas respetable que el cuerpo del cristiano. Es un vaso en el cual llevamos y glorificamos al mismo Dios; es el templo vivo del Espíritu Santo, miembro de Jesucristo i coheredero de su gloria”. Sobrenaturalizado por el bautismo, es el conducto por donde descienden al alma los efectos de los sacramentos, i transformado en la tumba, como el

⁵¹⁶ RC. Tomo I, Segunda serie, 1892-1893, 1º de noviembre de 1892, págs. 768 y 770.

⁵¹⁷ Víctor Barahona, “*Sepulturas en el convento de San Francisco...*”, pág. 70.

grano sembrado en la tierra, debe volver a levantarse un día glorioso e inmortal”⁵¹⁸.

El simbolismo de esta ocasión, donde el cuerpo del cristiano quedaba en manos de la Iglesia, debía ser transmitido para la posteridad, lo que se traducía en que los restos mortales pasaban a ser honrados por la sociedad:

“Después de sacrificar la partida del hombre con sus últimos sacramentos, la Iglesia reclama el cuerpo del cristiano para honrarlo como cosa sagrada. Es un hijo que ha partido, pero que ha de resucitar a nueva vida con aquel mismo cuerpo que se deposita temporalmente en una tumba bendecida i santa.[...]

El cadáver se deposita durante el oficio en un catafalco, túmulo vacío, que recuerda la antigua práctica de enterrar a los muertos en la misma iglesia; i la cruz que lo corona es un signo de esperanza i de inmortalidad, enarbolado delante de la muerte. Arden en torno hachas encendidas i suben al cielo nubes de incienso i se oyen oraciones i cánticos i la campana puebla el aire de lúgubres tañidos”⁵¹⁹.

Las pastorales del Arzobispo Casanova, como la del 28 de octubre de 1898⁵²⁰, relativa a los “sufragios por los muertos”, esquivaba situaciones como la del entierro intramuros, pero reflejaba las tendencias del pensamiento eclesiástico al respecto, abordando materias como las sepultaciones de cadáveres - de un modo genérico-, y los significados que cobraba la “Casa de Dios” en este contexto.

La pastoral se iniciaba con una serie de comentarios que reflejaban perfectamente la añoranza de las antiguas costumbres mortuorias, muchas de las cuales el siglo XIX había dejado atrás:

“Recordamos que en otro tiempo se pensaba más que ahora entre nosotros la suerte de los muertos. En muchas parroquias se seguía el mes de las ánimas benditas y en todas se rezaba al menos el novenario de sufragios con gran concurso de fieles. Había aún numerosas cofradías de ánimas. No se contentaban los herederos con distribuirse los bienes que el difunto dejaba, sino que también lo hacían participante de ellos dando en su obsequio cuantiosas limosnas a los pobres, ordenando misas, sufragios, oblações, preces y toda clase de buenas obras”⁵²¹.

Algunas de las ya mencionadas nociones modernas sobre el culto de los muertos, eran nuevamente puestas en el tapete como una forma de contrastar las piadosas prácticas del pasado con la pomposidad del presente. En este aspecto se presentaba una clara distancia de las ideas que la Santa Sede aceptaba para entonces, como, por ejemplo, la renovada importancia que cobraba el homenaje al cadáver dentro del ceremonial:

“Hoy día se atiende más al cuerpo y se olvida el alma. Fragantes flores han de cubrir los restos mortales, en lo que á veces brilla la vanidad de los deudos; gran concurrencia invade el cementerio y con frecuencia resuenan las

⁵¹⁸ BEAS, Tomo X, 1888-1890, pág. 536.

⁵¹⁹ *Ibid.*, pág. 537.

⁵²⁰ El texto en BEAS, Tomo XIV, 1898-1900, págs. 228-235.

⁵²¹ *Ibid.*, pág. 229.

tumbas con las alabanzas del difunto. Pero rara vez, ó nunca, hay quien se atreva á proclamar en esos discursos la inmortalidad, á nombrar a Dios misericordioso, ó á recomendar al deudo querido á las oraciones de los amigos. Se va al cementerio á cumplir con un deber social y mundano”⁵²².

Si bien estos sermones no entregaban argumentos nuevos, la repetición de alegorías sagradas en los escritos y la difusión de los documentos pastorales, ayudaban a reproducir en las mentes de los fieles el mensaje de esta Madre preocupada y protectora de sus hijos, a los que seguía acogiendo durante el fin de siglo:

“El cementerio es el dormitorio donde el cristiano espera la resurrección en el gran día del juicio. Todo obliga allí á entrar con respeto: ¡aquí está Cristo, grita, deteneos! .

Cuando la Iglesia recibe en sus brazos el cadáver de uno de sus hijos, lo mira como cosa santa, lo espera á las puertas del templo con solemnes ceremonias, lo coloca al pié de los altares, enciende á su rededor [sic] los cirios que simbolizan la luz inextinguible de la inmortalidad. Derrama sobre el cadáver el agua de la purificación eterna y quema el incienso que eleva al cielo las súplicas de los fieles, y ofrece por su eterno descanso el Santo Sacrificio, haciendo correr sobre el altar la sangre preciosa de Jesucristo para el perdón de sus pecados”⁵²³.

Por otro lado, aunque se estuviese en desacuerdo con la permanencia de esta costumbre inhumatoria, ello no era impedimento para que la iglesia continuara acogiendo a vivos y muertos dentro de sus muros, a través del recuerdo que reproducían las ceremonias religiosas, de gran efecto catártico en los momentos de dolor:

“Es general costumbre, sancionada por la Iglesia, la de conducir los restos de los difuntos al templo antes de darle sepultura. Así se hace en todas las naciones de Europa. En el templo se reza el oficio litúrgico, se celebra la santa misa y sacerdotes y fieles oran juntos por el eterno descanso del muerto. El sacerdote representa en ese momento á la sociedad espiritual y á nombre de los Apóstoles, de los Mártires y de Todos los Santos, es decir, en representación de la Iglesia, ruega y suplica al Dios Omnipotente abrevie el tiempo de la expiación y reciba en su eterno descanso al que ha dejado esta triste vida”⁵²⁴.

El resto de la pastoral, de un modo explícito, no dejaba de soslayar el hecho que la Iglesia Católica era quien mejor armonizaba el conjunto de signos relativos a la muerte del individuo, tan poderosos como para poder establecer, en las palabras de Clifford Geertz: “vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos en los hombres formulando concepciones de un orden general de existencia”⁵²⁵, ideas preciadas por quienes buscaban en el espacio sagrado consuelo y esperanza a sus penas.

La pastoral sobre “cementérios y funerales”, dada a conocer el 20 de mayo

⁵²² *Ibid.*

⁵²³ *Ibid*, pág. 230.

⁵²⁴ *Ibid*, pág. 234.

⁵²⁵ Clifford Geertz, *op. cit.*, pág. 89.

de 1900, continuaba con los temas anteriores, rememorando las distintas formas en que los pueblos de la Antigüedad procedían a inhumar los restos de sus congéneres y enfatizando el sentimiento religioso del catolicismo en su triunfo sobre la vanidad y la ostentación⁵²⁶.

Refiriéndose al fenómeno mortuario, el texto entendía a la muerte como un sueño del cual los cristianos esperaban despertar para alcanzar la "vida eterna", punto que permitía plantear el tema central de este documento: el origen del cementerio y la existencia de tumbas en las iglesias desde tiempos muy remotos:

"Aparecía la Iglesia entonces cual madre tierna que velaba cerca de la cuna de su hijo dormido. Se mantenía vivo ese dulce y piadoso comercio entre la generación presente y la pasada, dirigiéndose tiernos saludos de este mundo al otro, confundiendo así el tiempo con la eternidad. Los fieles oraban sobre las tumbas antes de entrar al templo, y de este modo las separaciones eran menos duras, los pesares menos amargos y los dolores menos desesperados.

Esta santa costumbre era la continuación de los usos de los primeros cristianos en que la iglesia y el cementerio eran una misma cosa y los divinos oficios se celebraban en las catacumbas en que estaban sepultados los mártires. Los altares se alzaban sobre sus sepulcros, ley que conserva inalterable la Iglesia mandando que todo altar contenga en su ara reliquias de mártires"⁵²⁷.

Pero dicha situación de convivencia secular había cambiado y debían los fieles adaptarse a ella, llamado que, a pesar de parecer extraño para esta fecha -casi 80 años después de la creación del Cementerio General y 20 del Cementerio Católico-, no constituía una voz solitaria en el desierto:

"Siendo el cementerio bendito por la Iglesia, no hay razón para empeñarse en trasladar los cadáveres á los templos, como á veces se solicita. El cementerio es el lugar más apropiado para los difuntos. Su traslación a otra parte ofrece á veces peligro. Recuérdese la aflicción de las familias para recoger las cenizas de sus deudos cuando el incendio de la iglesia de La Compañía, y los apuros en que se han visto con motivo de la restauración de las iglesias de las Agustinas, Victoria, Sagrario, o por la supresión de otras, como San Diego y la Soledad"⁵²⁸.

Los llamados de Casanova no estaban distantes de los argumentos que la Iglesia sostenía contra las profanas y mundanas construcciones monumentales -que identificaban al Cementerio General-, y que sólo robustecían el ánimo de exaltación de la individualidad de destacados personajes, haciendo ver a la pretendida "igualdad de la muerte", sólo como una utopía. Por lo demás, el deseo de uniformar las tumbas y lograr la mayor sencillez posible en el tránsito al "más allá", reproducía las ideas generadoras del Cementerio Católico de Santiago, que mantenía estos principios de sencillez y uniformidad de las sepulturas. En este sentido, las virtudes representadas por el Cementerio Cató-

⁵²⁶ BEAS, Tomo XIV, 1898-1900, pág. 647.

⁵²⁷ *Ibid.*, pág. 648.

⁵²⁸ *Ibid.*, pág. 650.

lico, lo convertían en un digno paradigma de lo que en verdad debía ser el entierro en sagrado:

“ Si en todo cementerio bendito están los difuntos defendidos por la Iglesia, en el cementerio parroquial de esta capital se conservan esmeradamente y casi en la misma forma en que se colocaban los restos sagrados de los mártires en las catacumbas, como se ven aún en Roma. Al recorrer aquellos hermosos claustros se respira una atmósfera de paz y de tranquilidad religiosa, verdaderamente admirables. Reina el aire de la fraternidad y de la igualdad cristiana, apareciendo los muertos en nichos iguales con toda decencia y respeto”⁵²⁹.

Pese a todas estas explicaciones y reflexiones del prelado sobre los muertos, los funerales y el papel de los cementerios, pareciera ser que las normas de la Iglesia, como la legislación estatal en general, fueron burladas o tergiversadas por las circunstancias, el dolor individual y las convicciones de los deudos. Por estas razones, los traslados de restos mortales no cesaron, lo que llevó al Arzobispo a emitir un decreto, el 6 de noviembre de 1903, que prohibía el entierro dentro de las iglesias:

“En varias ocasiones se nos ha pedido licencia, en derecho necesaria, para trasladar á las iglesias los restos de cadáveres sepultados en el cementerio, y como no se alegaban razones poderosas, salvo en casos raros, hemos tenido que negarnos á lo que se solicitaba. Deseo ahora llamar la atención del Colegio de Párrocos á la conveniencia de convencer á los fieles de que en ninguna parte están mejor los difuntos que el propio local en que con las bendiciones de la Iglesia han sido sepultados. Es decir, que no creemos conveniente la traslación de los cadáveres á los templos, pues en éstos quedan más expuestos a cambios que en el cementerio. Recuérdesse lo que aconteció cuando tuvo lugar el luctuoso incendio de la iglesia de La Compañía, en que los deudos tuvieron que trasladar a otras partes los restos de sus parientes al ser derribada la iglesia. Y no sucede esto sólo en casos tan extraordinarios, sino que, más o menos, lo mismo ha acontecido al reedificarse las iglesias de las Agustinas y de la Victoria, ó al restaurarse la capilla del Sagrario. Cuando se secularizó la iglesia de San Diego, se amontonaron los cajones que contenían muertos, haciéndose casi imposible el reconocerlos con seguridad para trasladarlos á otras iglesias ó devolverlos al cementerio. [...] Recomendamos pues al Colegio de Párrocos procure convencer a los que soliciten trasladar restos á las iglesias, de que en ninguna parte están mejor los cadáveres que en el cementerio y que no conviene llenar de tumbas los templos”⁵³⁰.

Tales impresiones, sólo anunciaban lo que acontecería años más tarde cuando la modernización urbana de Santiago produjese un reencuentro con estas osamentas, huellas de una sacralidad rota por el progreso.

En lo que a tumbas propiamente tal se refiere, contamos con algunos catastros elaborados a comienzos de este siglo por *La Revista Católica*; y con los artículos de Víctor Barahona que retomaron la misma temática⁵³¹.

⁵²⁹ *Ibíd*

⁵³⁰ *BEAS*, Tomo XV, 1901-1903, págs. 738-739.

⁵³¹ Aparte del mencionado trabajo sobre las tumbas en el convento de San Francisco, ver “Las tumbas de la Catedral de Santiago de Chile”, en *BACHH*, n° 32, Primer semestre de 1945; y “Lápidas sepulcrales en la Iglesia de Santo Domingo de Santiago”, en *BACHH*, n° 50, Primer semestre de 1954.

La mayoría de los epitafios hacen bastante explícito el tema del traslado de los restos mortales desde los cementerios hasta las iglesias, lo que no es extraño, pues al leer los textos de muchas de esas lápidas encontramos, junto al cariño familiar, el celo por resguardar santamente los despojos de parientes y amigos.

En todo caso, debemos reconocer que las lápidas originales pueden haber desaparecido con el paso del tiempo o con las transformaciones y demoliciones propias de este tipo de edificaciones, según pudimos esbozar un poco más arriba. Esto lleva a pensar en el número de cadáveres que no fueron contemplados en los catastros, tal como ocurrió con la capilla del Cementerio Católico, sólo por citar un ejemplo que es más familiar y próximo.

En lo que respecta al templo más importante de la capital, vale decir la Catedral de Santiago, contamos con las referencias extraídas por Víctor Barahona sobre el particular, quien, además de reproducir los epitafios que para su época existían, entrega otros pormenores, como ocurre con la preservación de los corazones de los cuatro oficiales héroes de la batalla de La Concepción, acaecida durante la Guerra del Pacífico. Aquí, el espacio sagrado recibía en su interior la veneración hacia las reliquias de la patria:

“[los corazones de] Ignacio Carrera Pinto, Julio Montt Salamanca, Arturo Pérez Canto y Luis Cruz Martínez se guardan en una urnita de mármol, que está a la vista en el Monumento erigido a su memoria el año 1911; inmediato a la puerta Norte, que da a la Plaza de Armas. Los cuerpos de estos oficiales fueron sepultados en la Iglesia del Pueblo de la Concepción en el Perú. Al traer sus corazones desde allí, se guardaron primeramente en la Iglesia de la Gratitude Nacional. En el año 1900 fueron llevados al Museo Militar, que estaba situado al lado de la Escuela Militar, y de aquí finalmente se trasladaron en grandiosa procesión cívica-militar a la Catedral el 9 de julio de 1911”⁵³².

Otro tanto aconteció con el cadáver del Vicario Capitular Joaquín Larraín Gandarillas, el cual fue enterrado, después del velorio en la Catedral, en la bóveda que está situada frente al altar de San Juan Evangelista, en 1897. El 3 de mayo de 1925, fue trasladado al monumento que se ve hoy en día y del cual hablaremos más adelante⁵³³.

Lo que interesa destacar en el caso de la Iglesia Catedral, es la construcción de una cripta reservada especialmente para los arzobispos de Santiago, la cual se edificó durante el período de restauración de la Catedral entre los años 1898-1899, estando a la cabeza de la jefatura eclesiástica el Arzobispo Casanova. Dicha cripta, constaba para ese entonces con diez nichos y cuatro osarios.

Muchas de las referencias entregadas por Víctor Barahona no guardan una estrecha relación con la ubicación actual de las tumbas, debido seguramente a las remodelaciones de este templo. Incluso para el período en que redactó su trabajo, ya se habían producido en la Catedral transformaciones de consideración, como aquella de los años 1898-1899 que terminó por retirar la mayoría de las lápidas de su lugar original. Como signo de referencia para algunas sepulturas, se colocaron

⁵³² Cf. Víctor Barahona, “Las tumbas de la Catedral de ...”, págs. 71-72.

⁵³³ Víctor Barahona, “Las tumbas de la Catedral de ...”, pág. 72.

pequeñas baldosas con números grabados sobre ellas, además de planchas de mármol adosadas a los muros en las que se grabó el nombre de los correspondientes difuntos⁵³⁴.

La importancia que cobró la transformación de la Catedral en los años mencionados, fue más allá de ser un mero hecho cotidiano dentro de las innumerables reparaciones en los edificios históricos de Santiago. Su ejecución implicó no sólo una penetración de la "modernidad arquitectónica" en el espacio sagrado⁵³⁵, sino además, fue la encargada de barrer con mucha de la carga simbólica que las antiguas sepulturas guardaban dentro del templo, al remover los restos desde sus sitios primarios. No obstante, como debemos ver la "otra cara de la moneda", tampoco podemos negar que gracias a este hecho pudo materializarse la cripta de los Arzobispos y la posterior construcción de dos tumbas monumentales de gran importancia, dedicadas a la memoria de Rafael Valentín Valdivieso y Joaquín Larraín Gandarillas.

Ya comentamos un poco más arriba que las disposiciones para enterrar dentro de las iglesias prohibían tal acto, no sólo por la necesidad de conservar las condiciones sanitarias de los templos -como en el período barroco-, sino también para mantener la disposición armónica de la arquitectura de éstos, impidiendo que nuevas construcciones desvirtuaran las reglas estéticas existentes. Sin embargo, ello no fue dificultad para la edificación de sepulturas con carácter monumental, tal como aconteció con los dos eclesiásticos aludidos.

La conmemoración de los difuntos, aún más si éstos eran religiosos, no se encontraba reñida con las enseñanzas de la Iglesia, mientras las tumbas levantadas no fuesen sólo una muestra de las vanidades mundanas que el siglo había impuesto a la mayor parte de los mausoleos. En la medida que las tumbas mantuvieran la simbología sagrada y representaran lo que efectivamente había sido el extinto en vida, no surgían mayores disputas. Estas ideas de conmemoración sepulcral y de veneración religiosa hacia los restos de dos pastores de la Iglesia, se combinaron en la planificación y construcción de los monumentos fúnebres, mostrando que la perpetuación de la imagen física del cadáver podía ser igualmente revestida de la solemnidad católica.

Con respecto a la tumba del Arzobispo Valdivieso, disponemos de buenos indicios para conocer los pormenores de su construcción e inauguración, la que se llevó a efecto el día 13 de mayo de 1898 ⁵³⁶. Tal monumento, según Fidel Araneda, fue la materialización de los deseos del obispo de Martyrópolis y deán de la Catedral, Monseñor José Ramón Astorga -gran admirador del difunto Arzobispo-, quien deseó así crear una instancia de recuerdo para la figura del prelado⁵³⁷.

⁵³⁴ Víctor Barahona, *"Las tumbas de la Catedral de ..."*, pág. 77.

⁵³⁵ Las transformaciones de la Catedral de Santiago en el período 1898-1899, fueron encargadas por el Arzobispo Mariano Casanova al arquitecto Ignacio Cremonesi. Quien se ha encargado de profundizar en este aspecto es Fidel Araneda Bravo en su trabajo, "La Iglesia Catedral de Santiago", en *RChHG*, n° 141, 1973, págs. 159-198; y n° 142, 1974, págs. 95-118.

⁵³⁶ Víctor Barahona entrega como fecha del traslado de los restos mortales del Arzobispo el día 5 de mayo de ese año.

⁵³⁷ Fidel Araneda Bravo, *"La Iglesia Catedral..."*, pág. 196.

No obstante, claras intenciones para erigir en la Iglesia Catedral un monumento a la memoria del Arzobispo Valdivieso, ya habían sido enunciadas por el propio Arzobispo Casanova en una pastoral del 24 de octubre de 1887, día onomástico por lo demás para la memoria del extinto religioso⁵³⁸.

Aunque la idea original provenía ya desde los lejanos días de 1878, el año de su muerte, el tiempo y las complicadas circunstancias que hemos revisado en otro lado, junto con las omnipresentes carencias económicas, fueron cada vez más aplazando esta obligación de muchos fieles hacia la persona de Valentín Valdivieso. Sobre ello, el propio Arzobispo Casanova no pudo dejar de expresar en su aludida pastoral que:

“La glorificación póstuma de los grandes hombres es un deber de gratitud y un estímulo poderoso para la posteridad. Los monumentos públicos perpetúan en el bronce o en el mármol la memoria de los que han enaltecido a los pueblos con hazañas guerreras o ilustrádoslos [sic] con su ciencia, o consagrado la vida y los esfuerzos al acrecentamiento de su prosperidad, y son enseñanzas permanentes que estimulan a imitarlos ...”⁵³⁹.

La glorificación póstuma de los restos de Valentín Valdivieso se veía por lo demás como una manera clara de exponer públicamente las virtudes del difunto, además de manifestar, en términos de vanidad social, que este monumento podía rivalizar sin problema con “los más hermosos de cualquier otra parte”⁵⁴⁰.

La propuesta de levantar un monumento no dejaba de ser llamativa, pues, hasta donde se sabe, ninguna Catedral o Iglesia de Chile contaba hasta este momento con una tumba de las características que, se suponía, debía tener ésta.

En el texto de la pastoral aludida, se designaba una junta de encargados para recibir los proyectos de construcción y llevar a cabo esta tarea, la cual amigos y otros interesados no habían logrado materializar hasta el momento. A la cabeza de esta junta, quedó el prebendado José Ramón Astorga. Al transcurrir los años y desecharse la opción de asignar la obra a algún artista en el extranjero, se escogió, en 1896, al arquitecto francés Emilio Doyère, hombre de reputación ya consolidada en nuestro país.

El contrato celebrado entre Astorga y Doyère no dejaba de ser curioso, pues era un exhaustivo documento que reglamentaba hasta los más mínimos detalles que debía tener el monumento. De dicho documento, extractamos los párrafos que más interesan:

“Art. 5º

Gran arco. Será construido el centro de mármol Brettcha y el marco de Polcevera; pero el primer zócalo que descansa en el suelo será de mármol Postor oro, y los motivos arquitectónicos que forman los rosetones serán de Giallo de Siena con fondo verde [...]

⁵³⁸ Las referencias sobre la construcción del monumento y los pormenores del traslado de los restos del Arzobispo Valdivieso, pueden revisarse en *RC*, Tomo VII, 1904-1905, págs. 452-461. La referencia de la pastoral en pág. 452.

⁵³⁹ El texto en *RC*, Tomo VII, 1904-1905, pág. 453.

⁵⁴⁰ *RC*, Tomo VII, 1904-1905, pág. 455.

Art. 8º

Bronces. El escudo que se ha de colocar en la llave del arco central, las seis coronas, los chapiteles, las basas de las dos grandes columnas, los candelabros y la puerta, serán de bronce, así como el León modelado muy artísticamente, de tamaño natural y el cual será obra de mérito.

Art. 9º.

Estatuas. Las dos laterales, alegorías que representan una la Fe y otra la Ciencia, serán bien esculpidas en mármol blanco de Carrara, y la del Ilmo. Prelado con su féretro de mármol, estatuaria de primera calidad. La estatua y el féretro serán de un solo trozo de mármol y descansará éste sobre la urna, la cual, por ser de Portor oro, hará buen contraste con el blanco nieve de la escultura.

Art. 10º.

La ejecución de la dicha estatua, por ser ésta la parte más importante del monumento, será atendida en todos sus detalles con especial interés. La estatua será el retrato del difunto Prelado, y el ropaje y féretro, ejecutados a la perfección. Para tener completa seguridad del buen resultado de esta obra, la escultura de la estatua se encomendará al maestro escultor Don Enrique Butti [...]”⁵⁴¹.

La combinación de elementos de primera calidad darían a este monumento un carácter bastante particular, respecto de aquella sencillez que se proclamaba para las sepulturas del resto de los mortales. ¿Qué había de por medio en esta edificación?, ¿acaso la Iglesia entraba en contradicciones al proponer la homogeneidad y poco boato de las tumbas, mientras que destinaba los mejores materiales para una construcción onerosa dentro del espacio sagrado?.

En este sentido, es bueno recordar que la monumentalidad para estos casos se asociaba con el homenaje colectivo que la comunidad rendía a uno de los Príncipes de la Iglesia. Por esto, si bien se establecía una diferencia en cuanto a las dimensiones y boato de la sepultura, ésta se justificaba por la persona especial a la cual se le concedía el honor de descansar rodeado de la majestuosidad de la simbología religiosa. Se trataba de hacer sentir también que la dignidad y religiosidad de una muerte destacada, no estaba en contraposición con las “modas culturales” de una época que alimentaba el ornato extranjerizante en muchas de las tumbas monumentales erigidas en el Cementerio General. La monumentalidad, por ende, podía traspasar el ropaje mundano que el siglo XIX le había legado como sello distintivo. La dignificación *post-mortem*, entonces, no tenía por qué estar reñida con el aire de pureza y solemnidad que proclamaba la religión católica.

Rafael Errázuriz Urmeneta, el cronista de los pormenores de este monumento, describía los detalles más relevantes del sepulcro, mostrando además sus impresiones al respecto:

“ La estatua yacente del Arzobispo descansa sobre féretro blanco y una

⁵⁴¹ RC, Tomo VII, pág. 457.

urna de mármol Portor oro. Ella realiza, sin duda, alguna, las exigencias del contrato de construcción, en el cual se estipulaba encargarla a un escultor de vasto renombre. [...] Para mi gusto, cuando en los monumentos sepulcrales se trata de representar la persona misma del difunto, nada es más bello, ni más oportuno, que su estatua yacente, pues que ese reposo imperturbable de la actitud traduce admirablemente la idea del supremo reposo de la muerte [...]

La figura reclinada del señor Valdivieso satisface pues este ideal que me tengo forjado, y es muy de celebrar que ella fuese dispuesta así por el arquitecto, en vez de elegir otras actitudes comunes también a monumentos de esta naturaleza”⁵⁴².

Comentando otros rasgos de la tumba, sus opiniones no se apartaban del ideal de virtud y sabiduría que había combinado el Arzobispo en vida:

“En las tres efigies esculturales que rodean el sarcófago van representadas tres virtudes, fáciles de reconocer: la Religión, la Sabiduría y la Fortaleza; las dos primeras por medio de estatuas de que ya hablé, y la última por medio de un león de bronce que reposa con la tranquilidad majestuosa de rey de los animales, a los pies de la urna del Prelado.

Quísose simbolizar con esas tres virtudes las que en mayor grado adornaban al esclarecido difunto, cuya piedad, ciencia y vigor de carácter causaron la constante admiración de cuantos le conocieron durante su apostolado de treinta y tres años. He allí la parte simbólica del monumento y la expresión de ideas abstractas interpretadas por el arte estatuario”⁵⁴³.

Antes de entrar a examinar el siguiente monumento, es necesario igualmente mencionar la ceremonia de exhumación de los restos del Arzobispo Valdivieso, acto que congregó la atención por parte de quienes en vida habían admirado la obra del Prelado. Dicha ceremonia, se realizó con bastante anterioridad, el día 23 de julio de 1897, y es uno de los pocos acontecimientos que nos entregan una visión de este tipo de rituales, los cuales por lo común no encuentran una mayor descripción entre quienes asisten a ellos. En el Acta de exhumación, luego de nombrar a los testigos de este hecho, se describía el encuentro del ataúd en la antigua sepultura de la capilla de San Juan Evangelista. La narración señalaba que:

“Sacado fuera del ataúd, fue llevado a una pieza del patio de la iglesia, en donde, en presencia de los miembros de la Comisión y de algunos otros sacerdotes, se abrió la caja de fierro, dejándose ver, vestidos con los paramentos e insignias pontificales el que en vida fue el Ilmo. y Rmo. Sr. Arzobispo Don Rafael Valentín Valdivieso. Sus facciones, aunque desfiguradas por la muerte y el tiempo, comprobaron ser aquellos los restos del Ilmo. Prelado. La casulla morada, el alba de encajes, la cruz pectoral y anillo, y la mitra de lino que cubre su cabeza, son los mismos paramentos con que fue revestido por los señores Saavedra y Rojas al tiempo de su inhumación.

Convencida la Comisión de la identidad de los restos del Rmo. Sr. Valdivieso, mandó cerrar la caja de fierro y dispuso quedasen allí guardados

⁵⁴² RC, Tomo VII, págs. 458-459.

⁵⁴³ *Ibíd.*

bajo llave hasta que sean trasladados solemnemente al templo y depositados en la cripta del mausoleo que se construye en la misma iglesia”⁵⁴⁴.

De este modo, se procedió luego a la segunda inhumación del primer “residente” de esta tumba monumental. La religión y la conmemoración de los vivos hacia los muertos, presentaban un nuevo aspecto.

La otra tumba monumental que nos interesa revisar se encuentra ubicada junto a la puerta de la calle Bandera, en el ala norte, en el sitio donde antiguamente se encontraba el confesionario del penitenciario. Allí, el 3 de mayo de 1925, el entonces Arzobispo de Santiago, Monseñor Crescente Errázuriz, inauguró el segundo solemne mausoleo a la memoria del Vicario Joaquín Larraín Gandarillas.

Las cenizas de Gandarillas fueron trasladadas desde su tumba original, que se encontraba bajo el altar de San Juan Evangelista, para ser después depositadas en el centro de la construcción. La obra inicial se compuso de un arco romano de mármol verde, sostenido por dos columnas de material rosáceo, con chapiteles de bronce patinado. Luego, se construyó una escalinata de amplias graderías hasta el nivel del suelo. A los lados, sobre los fundamentos del mármol verde, se ubicaron sendos hachones de bronce⁵⁴⁵.

Si en el monumento de Valentín Valdivieso veíamos la tranquilizadora visión de la muerte a través de la figura del **yacente**, en esta oportunidad era el **orante**, vale decir la imagen de Larraín Gandarillas de rodillas, la que se encargaba de transmitir esta otra actitud dentro de la escultura sepulcral, que reproducía la idea de humildad y comunicación con la divinidad.

El texto de la inscripción en esta tumba, fue también una muestra de la perenne necesidad de honrar la vida y obra de quien descansaba ahora en el “sueño eterno”:

“Ilustrísimo y Reverendísimo Doctor Señor Joaquín Larraín Gandarillas, vicario capitular de esta arquidiócesis, del Seminario de Santiago, verdadero fundador y rector de la Universidad Católica fundador y también protector, siempre brilló con singular prudencia en todas las cosas y con palabras y escritos y admirable inteligencia y muy valiente ánimo, infatigablemente sostuvo a la Iglesia de Dios y por ella combatió, 1822-1897”⁵⁴⁶.

Podemos apreciar que, en general, los monumentos funerarios situados dentro del espacio sagrado representaron un mensaje de importancia para la comunidad de fieles, independiente de la mayor o menor majestuosidad que pudiesen tener estas tumbas en su edificación o equipamiento. Al igual que todas las imágenes, entregaban las de estos mausoleos una idea⁵⁴⁷, una intención que en este caso se asociaba a las actitudes y significados que creaba la muerte para el cristiano.

Entre la imagen de un Valentín Valdivieso que enfrentaba la muerte como un sueño, y la de un Joaquín Larraín Gandarillas que esperaba orando su

⁵⁴⁴ RC, Tomo VII, 1904-1905, pág. 462.

⁵⁴⁵ Estos detalles en Fidel Araneda, “La Iglesia Catedral ...”, pág. 194.

⁵⁴⁶ Fidel Araneda, “La Iglesia Catedral ...”, pág. 195

⁵⁴⁷ Sobre las apreciaciones teóricas de estos comentarios, puede revisarse el trabajo de Herbert Read, *Imagen e Idea*, F. C. E., México, 1980, pássim.

Juicio particular, se traducían perfectamente los ideales de resignación, esperanza, vida ejemplar y catolicidad que debían convertirse en los paradigmas de todos aquellos que se acercaban a la religión, en aras de la salvación. No obstante, surge la pregunta sobre si ¿fue fácil hablar de la transmisión de estos mensajes en una época de secularización civil?.

Aunque las grandes ideas secularizantes habían entrado en escena, plenamente respaldadas por la ideología liberal, en el plano de la religiosidad cotidiana, respaldada por la fe y la vivencia personal de la religión, continuaron presentándose procesiones, liturgias y otras costumbres que mantenían viva, en el alma de los fieles, la enseñanza y simbología de la Iglesia Católica. La continuidad de estas prácticas fue lo que permitió, generación tras generación, que se reprodujeran culturalmente sus significados a la colectividad, con lo cual el mensaje de la Iglesia también encontró receptores.

Las esperanzas de mantener el ideal de la “buena muerte” cristiana, por medio de la imagen monumental, fue así la prueba de una de las tantas permanencias en una ciudad de constantes cambios.

B) LA REPRESENTACIÓN DEL CEMENTERIO.

B.1) EN TORNO A LAS DEFINICIONES.

La Iglesia definió siempre al cementerio como un espacio sagrado, fiel exponente de los tres dogmas, permanentes y eternos, que se habían vuelto a enfatizar antes del establecimiento oficial del Cementerio Católico de Santiago: la inmortalidad del alma, la comunión de los santos y la resurrección de los muertos⁵⁴⁸.

Tal noción de sacralidad se difundió desde tiempos inmemoriales, significado que luego la Iglesia vinculó con el lugar de reposo de los difuntos, el que pasó a convertirse en el cementerio, o, mejor dicho, en el *dormitorio*, de acuerdo al término griego del cual derivaba la palabra. Así, en este “dormitorio” especial, los muertos descansaban sumidos en un sueño que culminaba con la resurrección general de todos aquellos que habían sido llamados, por sus virtudes y acciones, a entrar en contacto con el Salvador.

Considerar al cementerio como un campo de reposo especial, le otorgaba a este lugar una vinculación muy estrecha con los aspectos religiosos, quedando por tanto fuera de todo contacto con “lo mundano”, o con el “comercio humano”, según se repitió constantemente por los polemistas de la década de 1870. Estos últimos, no hacían más que reiterar las antiguas enseñanzas de la Iglesia al respecto:

“Según las prescripciones canónicas, los cementerios deben mantenerse cerrados con muros o cercados consistentes, para precaver el acceso de cualquiera especie de animales. Ninguna asamblea o reunión profana es permiti-

⁵⁴⁸ Ver José Clemente Fabres, *Discursos Parlamentarios...*, Tomo XIV, Sesión del 15 de octubre de 1877, pág. 286.

da en ellos, i tanto menos las ferias o mercados, reuniones de placer, de juego, de comercio, etc. Entre los antiguos romanos, el campo donde se sepultaba un cuerpo muerto, se hacia por el mismo hecho, *lugar religioso*, quedaba fuera del comercio de los hombres, i era prohibido cultivarle, castigándose al que lo ejecutaba, como a violador de un lugar santo”⁵⁴⁹.

Este lugar de descanso, donde el sueño de la muerte no debía ser molesto por la llegada de herejes, impíos u otros disidentes, no podía abandonar los ideales de sencillez difundidos por la doctrina católica, ya que las marcadas diferencias de la vida no debían afectar la igualdad ante la muerte. Sobre ello, John McManners recordaba que:

“La victoria de los reformadores eclesiásticos imponiendo su austero concepto de lo sagrado, no fue algo siempre aceptado, aún por sus seguidores; separando la vida de la muerte y ésta de la realidad cotidiana. Ellos intensificaron la austeridad de una espiritualidad que insistía demasiado sobre la vanidad de los comportamientos humanos y que localizaba exclusivamente la esperanza cristiana en un reino más allá del cementerio”⁵⁵⁰.

El cementerio, resguardado por la Iglesia, mantuvo estas características de ser un espacio reservado a quienes se encontraban dentro de la religión católica, en el cual la austeridad era el reflejo de las enseñanzas que se difundían a la colectividad. Sin embargo, y como hemos podido comprobar, la igualdad ante la muerte y la sencillez de las tumbas admitieron sus matices, ya que los ánimos de conmemoración rodearon también a la Iglesia, como lo apreciamos en las tumbas de la Catedral de Santiago.

En casos como los del Cementerio Católico, la homogeneidad de sus líneas y la configuración de las capillas familiares impedían que una tumba destacase sobre la otra, pero igualmente se dieron ejemplos aislados de sepulturas monumentales como las que se encontraban en uno de sus patios. A pesar de ser tumbas sobresalientes y más asemejables al Cementerio General, no perdieron para nada la simbología cristiana.

En lo que se refiere a la igualdad ante la muerte, también fue posible distinguir variantes, no tanto por las singularidades de las tumbas, sino más bien por la misma jerarquía de los espacios de entierro. Ya vimos que durante los siglos de dominación española los lugares de inhumación en las iglesias se encontraban marcados de acuerdo a la posición social del que fallecía. La creación del cementerio “extramuros” debió romper supuestamente con esta distinción, pero nuevamente se volvió a hacer presente la necesidad de resaltar las acciones de unos sobre otros, por lo cual, ahora en otro escenario, las tumbas distinguidas y la ubicación del entierro cobraron un significado nuevo dentro de los espacios de la muerte.

Así, el “dormitorio” de los cristianos aceptó diferencias espaciales que desplazaron hacia otros sectores del cementerio a quienes no estaban dentro de las primeras categorías sociales. Para la clase dirigente, se reservaron las capillas familiares que hemos mencionado y que encontraron su ubicación en las

⁵⁴⁹ Justo Donoso, *Diccionario teológico*, ..., Tomo I, pág. 317.

⁵⁵⁰ Estos tópicos en Jean-Didier Urbain, *L'archipel des ...*, págs. 172-173.

galerías principales del Cementerio Católico. Las cofradías, los conventos y claustros que no podían mantener sus propios cementerios, normalmente encontraron en los límites norte y oeste de este cementerio, como también en algunos niveles subterráneos, su "última morada".

Quienes no disponían de mayores recursos, lograron igualmente un lugar de descanso en muchos de los niveles subterráneos, los que hasta el día de hoy guardan el recuerdo de estos "habitantes" de ultratumba, conservando muchas veces hasta fotografías.

Los estratos más bajos casi no han dejado huella, pues por las transformaciones del Cementerio es posible que, al ocupar tumbas de tierra, hayan desaparecido, efecto que no han sufrido aún los dueños de nichos, los que muestran bastante proliferación en las murallas de los sectores oeste y este del camposanto. De la probable fosa común, no tenemos mayor información, ya que al igual que otras sepulturas de seguro se vió reemplazada por edificaciones más funcionales, de acuerdo a la lógica comercial que en el presente abunda en éste y otros establecimientos⁵⁵¹.

Las nociones de camposanto y de espacio sagrado, se encontraban presentes de manera generalizada en los cementerios que dependían de la Iglesia Católica. Aunque no se empleaba directamente el concepto de "ciudad de muertos", era claro que las connotaciones sociales que iba adquiriendo el recinto sagrado cada vez más lo acercaban a este término, el que tal vez parecía muy profano en un principio a los eclesiásticos.

Como este "dormitorio católico" debía estar resguardado de las vejaciones que las autoridades seculares pudiesen hacer, se insistió siempre en crear una identidad para el cementerio, identidad que implicaba establecer un vínculo explícito con la religión católica a través de uno de sus símbolos: la cruz. Esta, constituía un signo representativo de la muerte y un elemento esencial de la tumba, que sólo había comenzado a identificar a los cristianos a partir del siglo IV D.C.⁵⁵². Normalmente, la cruz fue la encargada de individualizar la sacralidad del recinto, aspecto que en reiteradas ocasiones la Iglesia, a lo largo de los siglos, se encargó de difundir, como en el Sínodo del Arzobispo Casanova. Allí se decía al respecto que:

"En medio del cementerio se tendrá una cruz, elevada sobre alguna preminencia"⁵⁵³.

Esta referencia a la necesidad de marcar el cementerio con la imagen de la cruz, fue algo más que la alusión a un mero detalle, pues a través de ella la tradición cristiana condensaba la historia de la pasión y salvación de Jesucristo, como también de la redención personal⁵⁵⁴. Por ello, la idea del suplicio no

⁵⁵¹ Lo expuesto hasta aquí es una muestra clara del espectro social que en sus murallas encierra el Cementerio Católico. Tales diferencias espaciales no son propias de este camposanto, pero son un buen indicio de los significados sociales que cobra un espacio delimitado y organizado por la autoridad eclesiástica, como en este caso. Valoraciones del espacio en relación a sus funciones, pueden revisarse en Francisco Sánchez Pérez, *op. cit.*, pág. 137.

⁵⁵² Antes de la difusión del símbolo de la cruz, prevalecía entre los cristianos el pescado, signo que comprendía los significados de la religión cristiana. Cf. sobre ello, Michel Ragón, *op. cit.*, pág. 94.

⁵⁵³ *Sínodo Diocesano de Santiago de Chile...*, Lib. II, Tít. III, art. 616, pág. 219.

⁵⁵⁴ Los diferentes significados del simbolismo de la cruz, más allá de las tradiciones cristianas, pueden revisarse en Jean Chevalier (dir). *Diccionario de los símbolos*, Editorial Herder, Barcelona, 1991, pág. 363.

estaba ausente de este contexto, como un eterno recuerdo para la colectividad del tránsito hacia una mejor vida.

El simbolismo que se presentaba en las iglesias con la figura siempre triunfante de la cruz y del crucifijo, era una razón más para homologar y asociar los espacios sagrados de la iglesia y el cementerio, es decir, aquellos que la jerarquía eclesiástica estipulaba que debían seguir unidos por los estrechos lazos de la religión.

Esta fue una de las tantas maneras de definir al cementerio: como un lugar de descanso donde, a través del sueño eterno, los hombres esperarían el día del Juicio y la resurrección de la carne. Pero tal significado no se remitió estrictamente a las connotaciones que la Iglesia Católica entendía como propias, pues las ideas relativas al sueño de la muerte y al cementerio eran producto también de un pasado pagano. Si no, recuérdese que el concepto de “dormitorio” provenía de un término griego.

Por esto, el cementerio se definió igualmente en un sentido más amplio, como una casa o una morada donde las almas de los seres humanos encontraban su segundo aposento, después de habitar por un tiempo no determinado en su primer hogar: el cuerpo humano⁵⁵⁵. De tal forma, el cementerio, y en particular las tumbas, se convirtieron en las segundas casas de las almas errantes que debían encontrar una nueva residencia. De allí que el recinto se convirtiese en un conjunto de viviendas que encontraban permanentes “inquilinos”.

Las ideas fueron evolucionando a medida que transcurrieron los siglos, configurando una nueva identidad para los cementerios como verdaderas “ciudades de muertos”, donde vivos y difuntos compartían un mismo espacio. Esta situación fue la que destacó uno de los pioneros en la investigación sobre los temas mortuorios: Johan Huizinga, quien no dudaba en describir el Cementerio de los Inocentes en París como “un paseo en donde las personas lograban un efectivo punto de encuentro, principalmente bajo un espectáculo reiterativo de entierros y exhumaciones”. En este sentido, no faltaron las tiendas cerca de los osarios ni las mujeres de mal vivir en algún rincón del camposanto⁵⁵⁶.

La imagen de la “ciudad de muertos” como un lugar de encuentro, comenzó a penetrar dentro del imaginario colectivo, asociando las virtudes y desventajas de la “ciudad de vivos” con las virtudes y desventajas de la “ciudad de muertos”. Cuando se generalizó la creación de cementerios “extramuros”, la idea de una ciudad mortuoria amurallada y separada de esa otra urbe bulliosa se materializó aún más. Junto a ello, el propio ideario ilustrado, tanto en Europa como en los territorios americanos, se encargó de difundir las nuevas funciones que debía adquirir el cementerio.

Para explicar este aspecto, Philippe Ariés ha entregado un buen compendio de los secularizados significados que comenzó a transmitir la construcción y proliferación de cementerios. La mayoría de las renovadas definiciones de los camposantos, se pusieron en práctica durante el período de la Revolución Francesa. El nuevo ideario de las Luces comenzó a ver en el cementerio una

⁵⁵⁵ Sobre estas consideraciones, Michel Ragón, *op. cit.*, pág. 23.

⁵⁵⁶ Johan Huizinga, *El otoño de la ...*, pág. 211.

topografía de la sociedad en su generalidad, donde “todos están reunidos en el mismo sitio, pero cada uno tiene su sitio”⁵⁵⁷. De tal manera, uno de los primeros objetivos del cementerio -completamente separado del espacio sagrado de la Iglesia, se entiende- fue lograr una **representación simbólica de la sociedad**. Por tal motivo, debía éste convertirse en una galería de hombres ilustres en la cual la nación conservaría el recuerdo de las grandes figuras⁵⁵⁸.

De aquí surgió la noción de Panteón, es decir, de un sitio destinado a conmemorar a los caídos por la Patria, cobrando claramente un significado civil que, como vimos, en Chile no se vió divorciado del discurso religioso, como sí ocurrió en Francia.

Junto con ser una representación a escala reducida de la “ciudad de los vivos”, el cementerio debió además cumplir el rol de ser un **museo de bellas artes**, donde las tumbas, aparte de servir para receptáculo de los cadáveres, debían constituir también una obra de arte para el deleite de los visitantes. Se transformaban así los camposantos en lugares de conservación, donde el tiempo y el despliegue artístico de las diferentes épocas debía quedar compendiado en las sepulturas⁵⁵⁹.

En este contexto, se ubicó la construcción de grandes mausoleos y el constante culto a la monumentalidad que el siglo XIX se encargó de llevar a su mayor esplendor. Dicho **culto a la monumentalidad**, no hizo más que traducir el deseo inherente de las personas por destacar su posición social, además de lograr perpetuar la imagen de los extintos a través de la escultura en las tumbas⁵⁶⁰. Fue aquí donde entraron en escena los modelos clásicos para la edificación de las nuevas criptas, hecho que se vió reforzado por la influencia que produjeron los descubrimientos arqueológicos en Europa. Esto motivó a escultores y artistas para volver a utilizar figuras del pasado greco-latino, tales como pirámides, columnas, pequeños templos y medallones que reproducían el perfil del difunto, aspectos propios de un movimiento cultural que recibió el nombre de neoclasicismo⁵⁶¹.

Por último, además de constituir una galería de hombres célebres y un museo al aire libre para aquellos que lo visitaban, el cementerio debió convertirse en lo que había sido antaño, un lugar de reunión entre vivos y muertos, pero bajo otras características. Es decir, el cementerio fue un **gran jardín**, un sitio donde la sociedad y el arte convivían, un parque donde se abandonaba por completo la imagen del cementerio como un espacio lúgubre y macabro, que tendía a recordar los cementerios descritos por Huizinga.

En este proceso se advierte la coexistencia de ideas ilustradas y románticas que comenzaron a surgir para fines del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX. Fue esta etapa la que John McManners identificó con la aparición del

⁵⁵⁷ Philippe Ariés, *El hombre ante la ...*, pág. 417.

⁵⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁵⁹ Sobre el concepto, puede revisarse el trabajo de Jean-Didier Urbain, *La Société de conservation, Etude sémiologique des cimetières d' Occident*, Editions Payot, París, 1978. Referencias más actuales en su trabajo ya citado, *L'archipel des ...*, pág. 167 y ss. Michel Ragón, *op. cit.*, pág. 103 y ss.

⁵⁶⁰ Estos tópicos en Jean-Didier Urbain, *L'archipel des ...*, págs. 172-173.

⁵⁶¹ John McManners, *op. cit.*, pág. 327.

culto de la melancolía, definida especialmente por las ceremonias fúnebres y la edificación de mausoles con características monumentales⁵⁶².

Ayudó a este culto de la melancolía, según McManners, la educación basada en la literatura romana y el especial cultivo de los temas mortuorios y nostálgicos que se registraban en obras como las de Séneca, Lucrecio y Ovidio. Se produjo incluso, por algunos sectores, un cierto sentimiento de rechazo hacia la exacerbación del honor que cultivaba el Estado, aspecto que para muchos traducía las crueldades del hombre y sus vanas venganzas. Mientras, la melancolía, por otro lado, valoraba más bien el reconocimiento pacífico de la trascendencia humana⁵⁶³.

Este nuevo culto fue el que mejor recogió las ideas del cementerio como un jardín, donde debían conjugarse armónicamente la flora, el agua transparente, el silencio y el reposo de quienes por esta forma volvían a reencontrarse con la Naturaleza. Se creaba así:

“Un escenario donde sus admiradores [de la Naturaleza] rendían tributo a su memoria, en un solitario recinto en el cual ellos podrían cultivar los nuevos deslumbres de la melancolía. La isla de las tumbas fue la antítesis de la promiscuidad de la fosa común, de la opresiva visita que las generaciones pasadas tenían en el osario, de la fetidez de las ciudades y de esa multitud urbana”⁵⁶⁴.

El dolor demandaba soledad y por ello la “ciudad de los muertos”, junto con ser un bello y romántico jardín, no debía estar ajena a los sentimientos de los deudos, aquellos eternos visitantes de sus calles y avenidas. De allí que árboles como el sauce llorón se convirtieran en los símbolos apropiados para reflejar la pena de quienes habían perdido para siempre a sus seres más cercanos. Esta especie, junto con el ciprés, reflejaron la mezcla de amargura y esperanza en la inmortalidad que ansiaban tanto las autoridades como otros sectores de la población⁵⁶⁵.

¿Cómo se asimilaron estas ideas en el contexto chileno?, ¿fueron aplicables las características que hasta aquí hemos apuntado?. Es cierto que para nuestro país contamos con poca información al respecto. No tenemos, a diferencia de Europa, trabajos que puedan remontarnos a los orígenes de las nociones descritas, pero no es difícil verificar la influencia que estas características tuvieron⁵⁶⁶.

En Chile, y particularmente en los cementerios de Santiago, apreciamos en los dos espacios de la muerte que nos interesan una perfecta muestra de las

⁵⁶² John McManners, *op. cit.*, pág. 334.

⁵⁶³ John McManners, *op. cit.*, pág. 340.

⁵⁶⁴ John McManners, *op. cit.*, pág. 348. La idea del cementerio como “isla”, también ha sido revisada por Jean-Didier Urbain, pero en un sentido diferente, pues explica la exclusión progresiva del cementerio de la trama urbana y de la memoria de los vivos. Cf. para ello, *L'archipel des ...*, pág. 187 y ss.

⁵⁶⁵ Michel Ragón, *op. cit.*, págs. 128-132.

⁵⁶⁶ Ejemplos de la adopción de estilos extranjeros, modificados en algunos casos por las circunstancias de tiempo y lugar, pueden apreciarse en España y América a través de los siguientes trabajos: Catalina Cantarellas Camps, “Arquitectura cementerial en España en los siglos XVIII y XIX. El caso de Mallorca”, en Beatriz de la Fuente (Coord), *Arte Funerario, Tomo II*, págs. 169-176; Fausto Ramírez, “Tipología de la escultura tumbral en México, 1860-1920”; José María Álvarez Cervela, “El arte funerario de los cementerios de la isla de Puerto Rico”, ambos en *Arte Funerario, Tomo I*, págs. 183-207 y 285-291, respectivamente.

nociones antes expuestas, ya que el Cementerio General adquirió las connotaciones laicas y mundanas que convirtieron a cada tumba, o por lo menos a la mayor parte, en un templo de culto personal. Mientras, en el Cementerio Católico, se buscó siempre, por lo menos hasta nuestro período, mantener esa marca de exclusividad como espacio de entierro de los católicos de Santiago, resguardando la simbología y el carácter religioso del establecimiento.

El Cementerio General se convirtió en un espacio propicio para trasladar las “modas culturales” provenientes del extranjero, las que reprodujeron, en nuestro medio, las columnas, los templos greco-latinos, las pirámides, los medallones, en fin ..., dejando al menos ciertos lugares con simbología cristiana, de todos modos mínima en este establecimiento. Por esto, junto a los onerosos y paganos templos con reminiscencias clásicas, aparecieron pequeñas basílicas, sarcófagos, cruces extendidas, ánforas, palomas y cruces atadas a columnas.

Se logró así una interpretación directa de las virtudes y ostentaciones de los vivos, siendo las tumbas, más que un ejemplo de conmemoración, una página de la historia social de aquellos que se esmeraban por lograr la inmortalidad terrena, aunque fuese a través de este boato póstumo. En relación a esto, Vicuña Mackenna escribía:

“Los cementerios forman la primera página en que el viajero debe leer la historia i estudiar el carácter de cada pueblo”⁵⁶⁷

Y estas impresiones no dejarían de confirmarse con el tiempo, cuando de seguro los futuros visitantes nacionales y extranjeros se encargasen de difundir sus sensaciones y experiencias sobre el Cementerio General. En este sentido, las impresiones del viajero francés Charles Wiener, sobre la tumba de Domingo Matte, son una muestra de la sorpresa causada por construcciones que llegaban incluso a la excentricidad egipcia:

“En medio de capillas mortuorias, de ángeles que lloran o que oran, de leones que duermen al pie de una escalinata, en medio de ánforas o de cruces y columnas rotas, el mausoleo más bello es aquel de la familia Matte: una pirámide en mármol negro; una puerta y un pilar con una cruz que parece extraña sobre una arquitectura faraónica; de un costado de la puerta una esfinge en mármol blanco, y de la otra una mujer mostrando el cielo. La duda y la esperanza sobre el fondo oscuro rodeando la cruz Poco de lo católico se ve, más de una concepción audaz y sorprendente, de una línea muy pura, y de un admirable efecto pintoresco”⁵⁶⁸

Los juicios de Vicuña Mackenna no son ajenos a entender el cementerio como una “ciudad de muertos”, según reza el título de su trabajo, lo que nos indica que ya para la década de 1870 la idea de “ciudad” se encontraba asociada con la muerte. Por lo demás, sus descripciones ilustran igualmente las características que presentaba el Cementerio General para entonces, signado por ese desliece de lujos y monumentos que no impidieron al Intendente opinar sobre el derroche de ostentación:

⁵⁶⁷ Benjamín Vicuña Mackenna, “La ciudad de los muertos ...”, pág. 98.

⁵⁶⁸ Charles Wiener, *Chili & chiliens*, Librairie Leopold Cerf, París, 1883, págs. 25-26.

“Un reproche de arte podría, empero, hacerse al Cementerio de Santiago en medio de su indisputable suntuosidad: el de la monotonía. Todo es allí mármol blanco, todo es Carrara. No se ha solicitado jamás piedras de otras montañas. [...]

Todo es blanco en esos claustros; i si no fuera por la sombra de semi-circulares cipreses, debidos al intelijente celo de los administradores Dávila i Portales, parecerían aquellas tumbas, las tiendas blanquecinas de un campamento en desórden. El Cementerio de Santiago, bajo el punto de vista artístico, es una cantera de Carrara”⁵⁶⁹

⁵⁶⁹ Benjamín Vicuña Mackenna, “La ciudad de los muertos...”, págs. 103-104.



Tumbas neoclásicas en el Cementerio General de Santiago. (c. 1910).

La presencia de tumbas monumentales dentro del Cementerio General de Santiago, fue un hecho frecuente desde mediados del siglo pasado. No obstante, una situación que se convirtió en objeto de crítica por parte de la Iglesia Católica fue la acentuación de modelos extranjeros para la edificación de mausoleos, los cuales hacían caso omiso de la simbología religiosa. En la fotografía, se aprecian un par de tumbas de estilo neoclásico, que destierran por completo la cruz y las figuras alegóricas del Nuevo Testamento, existentes en sepulturas del Cementerio Católico. (Colección Museo Histórico Nacional).

El espectáculo de innumerables estatuas y mausoleos hechos con los materiales de la más fina calidad, ayudaron a quitar el carácter tétrico que producía el Cementerio, imagen que debía ser superada por las nuevas sepulturas, las que invitaban más bien al descanso y a la convivencia:

“Los sepulcros modernos se hacen ya a manera de viviendas, lo que aleja el enfermizo terror de la muerte i contribuye poco a poco a que los cementerios sean lo que deben ser las ciudades de los muertos”⁵⁷⁰.

Dotar de una vegetación propia a los cementerios para convertirlos en hermosos jardines, no fue tampoco algo desconocido en nuestro medio, pues además de un afán estético se perseguía crear un ambiente aromático que pudiese disimular las emanaciones pútridas de algunas tumbas. Ese potrero inicial que fue el Cementerio General, debió ser transformado paulatinamente por la mano del hombre para proceder a plantar en él cipreses, naranjos, sauces y otras especies arbóreas que contribuyesen a la oxigenación del aire:

“... el ámbito del Cementerio ha sido plantado por consejo del Doctor Sazie con la aromática *ñipa*, planta silvestre de hojas glutinosas que embalsaman i purifican el aire de las fosas entreabiertas. Pero los cadáveres de los privilegiados tienen un holocausto especial en beneficio peculiar del olfato de los vivos que afanosos les acompañan, i es el siguiente:

Cuando el ataud exhala miasmas deletéreos, un sepulturero enciende en una pequeña estufa, anexa al pasadizo de las mesas de mármol en que se reza los últimos responsos, un palo de *colliguay* traído de los matorrales de la Dehesa i comprado por el establecimiento como el mejor incienso al aire libre...”⁵⁷¹.

El resto de la “flora funeraria” que se agrupó en el Cementerio General, se encargó además de romper con la monotonía del paisaje, el cual, de seguro, con el paso de los años configuró el parque que se anhelaba mostrar a los visitantes.

La vegetación del Cementerio se compuso de variados ejemplares, muchos de los cuales aún persisten en la actualidad, como es el caso de las palmas ubicadas a cada uno de los costados de la entrada. No sabemos con seguridad desde qué fecha se encuentran allí, pero es obvio que no han transcurrido pocos años bajo su sombra⁵⁷².

Al lado oriente y poniente de la administración, se plantaron jacarandas de un original y caprichoso crecimiento. Predominaron cerca de las sepulturas iniciales del camposanto los cipreses, los cuales, junto con muchas palmeras de hojas en forma de abanico, circundaron los límites del establecimiento. Se instalaron también araucarias, encinas, casuarinas, magnolios, tilos, acacios y un sinnúmero de otras especies.

Respecto de los prados, se emplearon especies como la matrícula, la nevada, el statis doble y sencillo y, por supuesto, el infaltable musgo⁵⁷³.

⁵⁷⁰ Benjamín Vicuña Mackenna, “La ciudad de los muertos ...”, pág. 105.

⁵⁷¹ Benjamín Vicuña Mackenna, “La ciudad de los muertos ...”, pág. 110.

⁵⁷² Sobre ello, Carlos Lavín, *op. cit.*, pág. 14; quien ya habla del carácter centenario de las palmas que decoran la entrada del Cementerio.

⁵⁷³ La información sobre la flora del Cementerio General, la hemos extraído del trabajo de Jorge Lazo Rojas, *op. cit.*, págs. 70-74. Aunque su descripción corresponde al período en que redacta su estudio, 1958, mucha de la vegetación descrita muestra una clara antigüedad que la enmarca en nuestro período examinado. A pesar de que deben tenerse en cuenta las transformaciones del cementerio, la flora de seguro fue respetada por la imagen que había logrado crear para el establecimiento.

El Cementerio General llegó así a poseer las tres características esenciales que se veían necesarias para todo cementerio a fines del siglo pasado: la tranquilidad, el reposo y la solemnidad; cualidades vitales para crear un ambiente sereno de encuentro entre los vivos, la arquitectura funeraria y el paisaje⁵⁷⁴. De estos tres elementos, el último fue principalmente el que siempre trajo a colación la idea de solemnidad que debía imponerse más allá de la muerte. Sobre ello, comentaba Carlos Lavín:

“No vale la pena insistir en sus incomparables adornos vegetales, pero hay que hacer mención especial de los suntuosísimos túmulos funerarios que allí se amontonan en ordenados cuarteles. Las tumbas de las familias patricias rivalizan en opulencia y al lado de los próceres, de los héroes y los pioneros de nuestra estirpe yacen los sepulcros de los Condes de Vista Alegre (Alcalde) y de los marqueses de Montepío (Aguirre), de Casa Real (Huidobro), de Pica (Irrarrázaval) y de Cañada Hermosa (Azúa); muchos de ellos disimulados bajo humildísimas lozas sin inscripciones. La suntuosidad de las sepulturas de las familias Iñiguez, Matte y Real de Azúa se confunden con las más artísticas realizaciones en los monumentos de auténtica Carrara, profusamente esculpidos y que se conservan en adorable pátina, tal como llegaron de Italia [...] Se exhiben, también, en este sagrado campo, ya secular, pasivos sismógrafos removidos por no pocos temblores y terremotos: lozas y lápidas acusan las conmociones y en las apreciables grietas y en las desarticuladas rejas se pueden medir estragos”⁵⁷⁵

Por esto, el concepto de “ciudad de muertos” se cumplió perfectamente en los terrenos del Cementerio General donde, aparte de todo lo descrito, se podían apreciar también los claros contrastes simbólico-sociales presentes en la “ciudad de los vivos”⁵⁷⁶.

¿Ocurrió una situación similar con el Cementerio Católico?. Las diferencias entre ambos cementerios ya las hemos presentado más arriba, por ello no es difícil darse cuenta que las ideas subyacentes en la definición social de cada cementerio respondían al criterio de sus administradores, que enfatizaban el triunfo de lo profano o de la mundanidad del siglo -en el caso del Cementerio General-, la defensa de los ideales católicos, como acontecía en el Cementerio Católico.

Este último cementerio pasó a tomar las características básicas de aquel concepto que vinculaba al recinto con la sacralidad religiosa: el camposanto. Se entendía arquitectónicamente que éste debía contar con una ornamentación artística adecuada a sus fines, es decir, reproducir la piedad y sencillez de la religión católica. Fue por estos motivos que las esculturas encargadas para el adorno de sus patios tenían directa relación con las Sagradas Escrituras.

⁵⁷⁴ Renato Parada et. al. *op. cit.*, pág. 15.

⁵⁷⁵ Carlos Lavín, *op. cit.*, pág. 94.

⁵⁷⁶ J.; Foillet, *op. cit.*, pág. 155. El autor señala al respecto que: “El esplendor de la tumba da testimonio también del rango del muerto y de la posición en que se encontraba su familia. Con frecuencia han exaltado los oradores sagrados el igualitarismo de la muerte, que no sólo corta con la guadaña, sino que también nivela. Este lugar común no es más cierto que todos los otros. Al contrario, pocos sitios hay en los que las desigualdades sociales se pongan de relieve con más énfasis que en las necrópolis, desde la riqueza de los grandes mausoleos y desde las capillas funerarias ante la fosa común, donde yacen los criminales y los muertos anónimos”.

Dicho Cementerio, reproducía también la forma de los claustros, encontrándose cobijado, para reafirmar su carácter sacro, bajo el amparo de una Iglesia⁵⁷⁷, lo que lo asemejaba al Cementerio de Génova, de donde se decía había encontrado inspiración.

No obstante, la humildad y homogeneidad de la mayoría de las tumbas también aceptó la presencia de monumentos, escasos por lo demás, pero igualmente ubicables en el Cementerio. Estos se restringieron más bien a la conmemoración de los personajes destacados, ya fuese en la administración del establecimiento o en el plano religioso. Junto con lograr la inmortalidad de la imagen del individuo, estos sepulcros constituyeron un ejemplo para los visitantes del camposanto, como aconteció con la conmovedora escultura que corona el monumento a Ignacio Zuazagoitia, uno de los más destacados administradores. La "llorona", bastante común en los cementerios de las latitudes europeas meridionales, abrazaba en su dolor la cruz de la esperanza y de la salvación, símbolos que por lo demás se combinaban con una medalla que reproducía el retrato de Zuazagoitia, lo cual delataba también la influencia neoclásica en esta contrucción⁵⁷⁸.

Respecto de la flora de este cementerio, es igualmente complicado reconstruirla, en la medida que no disponemos de referencias más directas, salvo las que pueden inferirse de las especies que hasta el presente aún se mantienen en sus patios, es decir: aromos, palmeras, ceibos, paulonias, acacias, pimientos y otras variedades que no podríamos asegurar con certeza su antigüedad. En cuanto a los prados, reina sin mayores complicaciones el musgo.

Un lugar sagrado, un sitio de descanso y espera, una "ciudad de muertos", un espacio para la melancolía y la meditación, un jardín. Todos estos conceptos se relacionaron durante el siglo pasado para definir nuestros cementerios, nociones que en esencia buscaron hacer del camposanto un sitio mejor para el reposo del cuerpo y alma de sus "moradores".

¿Se lograron materializar estas ideas?. Por lo que hemos revisado hasta el momento, vemos que las diferentes definiciones se combinaron y adaptaron a la realidad de los cementerios de Santiago, en un proceso lento, progresivo, pero que logró crear la atmósfera que aún en el presente puede captarse a través de las calles o galerías de estos dos espacios de la muerte.

Los intentos por lograr una representación y mejor conceptualización de los cementerios para la sociedad, se vieron lamentablemente invadidos por el proceso secularizador y por los nuevos términos higienistas. Así lo definió fríamente el Reglamento de 1932:

⁵⁷⁷ Definiciones como ésta, pueden ser ubicadas en las introducciones a algunos trabajos dirigidos por profesores de la Escuela de Arquitectura de la Universidad Católica, hace algunos años. Ver para este caso, Gonzalo Lihn Merino, *"Los espacios de la muerte. Cementerio Comunal en Puente Alto"*, Tesis (inédita) presentada a la Escuela de Arquitectura de la Pontificia Universidad Católica para optar al título de Licenciado en Arquitectura y Arquitecto, Santiago, 1992, pág. 9.

⁵⁷⁸ En todo caso, la conmemoración de Zuazagoitia no fue inmediata a su muerte, pues, luego de algunos años de fallecer, su sobrino reclamaba, en una carta al Arzobispo, el destino que habían dado a los despojos de su tío, colocados sólo en uno de los tantos nichos del establecimiento. Por ello, es obvio que la idea del monumento fue posterior, pero no sabemos con certeza la fecha de la realización de la obra. Para mayores detalles al respecto, ver AAS, Leg., 37, n° 23. "Carta de I. Zuazagoitia al Arzobispo de Santiago", Santiago, 6 de julio de 1910, sin foliar.

“Se entiende por cementerio una extensión de terreno destinado exclusivamente a dar sepultura a cadáveres y restos humanos, que reúnan las condiciones prescritas en el presente Reglamento”⁵⁷⁹.

Este fue quizás uno de los mayores errores que la modernidad cometió contra aquellos lugares de gran connotación para el ser humano. El triunfo del discurso sanitario en el siglo XIX, menoscabó aún más a estos enfermos de frágil salud que fueron los cementerios, amenazados por el funcionalismo propio de los años venideros y por el olvido de quienes los dotaron de sentido: los vivos.

B.2) IMAGEN Y PERCEPCIONES.

Las referencias a nuestros cementerios muchas veces suelen pasar por alto temas que, si bien son insinuados, no se desarrollan por completo ni intentan dar una referencia sobre las variadas sensaciones que producen las alusiones al fenómeno mortuario. En este sentido, no es nada sencillo tratar de remontarse a los orígenes de muchas de las actitudes del ser humano. Carecemos de una fecha precisa para decir cuándo el hombre comenzó a temer a la muerte, o cuándo comenzó a forjarse una idea lúgubre del cementerio. Por esto, vale la pena preguntarse: ¿qué mezcla de sentimientos, miedos profundos, inseguridades y mitos se presentaron, y presentan, en las actitudes que hasta el presente apreciamos en relación al camposanto?

Para tratar de responder esta incógnita, debemos revisar algunas asociaciones milenarias que las sociedades han establecido y creado para interpretar su realidad circundante, y así otorgar mayor riqueza y profundidad a sus creencias y costumbres. Dentro de dichas creencias y costumbres, se encuentran obviamente las prácticas fúnebres.

Desde tiempos inmemoriales los hombres se encargaron de dotar de significados a sus diferentes rituales, los que se encontraban a su vez vinculados a ideas que hacían referencia a la fuerza, el vigor, la belleza y otras cualidades que representaban aspectos destacables de la persona. Por tales razones, las mentes de los hombres de antaño comenzaron progresivamente a relacionar el sol y otros símbolos terrestres con las características propias de la vida, reina absoluta de la creación durante el día. Pero existía también la luna, figura que al igual que el sol, se convirtió en una deidad ligada a la noche y protectora a su vez de los muertos.

Este maniqueísmo inicial: día=bien; noche=mal, fue adquiriendo construcciones más complejas a lo largo de los siglos, elaboraciones que de una cultura a otra continuaron asociando el día con la etapa en que fluía la vida de los hombres; y la noche, con el momento en que se establecía el imperio de la muerte, creándose, de seguro por vías más bien instintivas, lazos directos en-

⁵⁷⁹ BLDG, 1932, Lib. CI, núm. 421, pág. 900.

tre la noche, la muerte, el mal y todo aquello que fuese en contra de la normalidad de la vida diaria⁵⁸⁰.

Muchas de dichas creencias ancestrales, de carácter antropológico, se proyectaron en otras sociedades que igualmente incorporaron elementos mágico-religiosos en la base de sus sistemas de organización. Tal situación, se vió además favorecida por diferentes procesos de aculturación que, al permitir adoptar ideas y significados de religiones paganas, conformaron un nuevo estrato de costumbres y actitudes, las que mantuvieron las nociones iniciales de transparencia y oscuridad como los polos respectivos de las buenas y malas acciones. En este sentido, Julio Caro Baroja expresaba que:

“Durante la noche se creía y se cree también que aparecen las almas de los difuntos en escena. Entonces, asimismo, se decía que salían de cavernas y espeluncas los espíritus que normalmente residían en otro elemento con el que hemos de contar: *la tierra*. La tierra es la madre de todo, del mismo modo como el firmamento es el *padre*. La luna y el sol alternativamente suben o bajan del uno a la otra en su ministerio cotidiano”⁵⁸¹.

El cristianismo, por tanto, no fue una excepción a la serie de relaciones establecidas entre el mal, la noche, las tinieblas y los otros sinónimos de la muerte, los cuales hacían ver a ésta no sólo como una ruptura entre los vivos, sino también, como una fuente de efectos maléficos para la vida cotidiana de una determinada ciudad. Las referencias a espíritus, zombies y otros seres de ultratumba que perturbaban la tranquilidad de las personas, fueron, y son, una muestra de la permanencia de temores antiquísimos.

¿Cómo influyeron los aspectos referidos en la interpretación de los cementerios?. Principalmente por las asociaciones lúgubres que se establecieron entre la noche -reino de los muertos- y aquellos lugares destinados a recibir, día tras día, la carga mortal de las poblaciones. Los cementerios cobraron así un estigma negativo, ya que se vinculó el espacio mortuario con la podredumbre humana y con otros epítetos que recalcaron su carácter negativo en la colectividad. Este aspecto, una constante sociológica y antropológica, era recordado por Louis-Vincent Thomas:

“... el cementerio es un lugar simbólico de múltiples significaciones, no solamente un terreno donde están juntos los árboles, los cercos vegetales y las piedras, sino también una representación de los panoramas y los sueños que el hombre lleva en su corazón, y que está lejos de poder formular. El cementerio es un símbolo cargado de emociones, que provoca tanto la tristeza y la melancolía como la reflexión calma. Pero es también un símbolo espiritual complejo, que procura y expresa lo que el hombre ha experimentado y experimenta todavía en su corazón, a diferentes niveles. Este símbolo despierta emociones

⁵⁸⁰ Estas consideraciones antropológicas las hemos extraído del interesante libro de Julio Caro Baroja, *Las brujas y su mundo*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, págs. 21-23. Aunque el tema de Caro Baroja es bastante diferente del nuestro, su introducción plantea valiosas perspectivas para apreciar también las creencias ancestrales que giran en torno a la muerte y su representación.

⁵⁸¹ Julio Caro Baroja, *op. cit.*, pág. 23.

profundas que le revelan al hombre su situación precaria en el débil promontorio del cuerpo, y eso lo sobrecoge”⁵⁸².

La red de significados que comenzó a generar el cementerio, positivos o negativos, lo fueron vinculando paulatinamente con lo “macabro”, término que enfatizaba la descomposición del cuerpo y la visión de la estructura real del hombre: el esqueleto, y que según Huizinga se impuso en Occidente hacia el siglo XIV⁵⁸³.

La multiplicación de cementerios extramuros, principalmente desde el siglo XVIII, permitió aumentar aún más los temores relacionadas con estos establecimientos, tanto para la elite, que se encargó de dar sus propias definiciones a este espacio, como para la colectividad, que no racionalizaba por completo sus sentimientos respecto de esta “última residencia”.

¿Desde cuándo comenzó a asociarse el cementerio con imágenes macabras y terroríficas?. Es una respuesta que deberá aún quedar abierta por mucho tiempo, pero, moviéndonos en el plano de las hipótesis, no es difícil ver que existiendo estas nociones ancestrales sobre el mal, la noche y la tierra; se hubiese estructurado en la mente de los más crédulos un universo de fantasías sobre el imperio de la muerte y la venganza de los cadáveres hacia los vivos, por los eventuales males que éstos pudieran haberles provocado.

El imaginario colectivo vinculó la muerte con el mal y con todo aquello que dijese relación con los cadáveres, las almas en pena o el regreso de los muertos para despedirse o intervenir en las acciones de los hombres. Cualquier acontecimiento extraño o reñido con los patrones de normalidad de una determinada sociedad, fue interpretado, por una mentalidad mágica, como el augurio o la señal de una presencia maligna, representante de “lo tétrico” y de todo aquello que dijese relación con la descomposición y la extinción de la vida.

Las imágenes negativas que se generaban sobre el cementerio trataron de ser modificadas por el discurso de la elite⁵⁸⁴, para la cual el camposanto debía ser, según revisamos, un jardín o un museo, y no ese criadero de leyendas y temores que representaba para la mayor parte de la población.

Para materializar las nuevas imágenes del cementerio, fueron de gran importancia lo que hoy día podríamos denominar los “medios de comunicación de masas”, que para entonces se restringían a la publicidad del Estado y los particulares. Ya fuese a través de epígrafes, pinturas, esquelas fúnebres, grabados, partes de invitación a las exequias y, por supuesto, los anuncios de las empresas funerarias; se pudo contar con elementos de gran valor persuasivo para la construcción o modificación de las imágenes arraigadas en la colectividad⁵⁸⁵.

⁵⁸² Louis-Vincent Thomas, *Antropología de la ...*, págs. 314-315.

⁵⁸³ Johan Huizinga, *El otoño de la ...*, pág. 203.

⁵⁸⁴ Jean-René Louvet, “Du proche au lointain: les images en histoire”, en *Image et Histoire. Actes du colloque Paris-Censier. Mai 1986*, Editions Publisud, 1987, pág. 23.

⁵⁸⁵ Sobre este tema, puede verse el excelente trabajo de Peter Burke sobre la “construcción” de la imagen del rey Luis XIV, en la Francia del siglo XVII. Cf. *La fabbrica del re sole*, il Saggiatore, Milano, 1993, pássim.

El conjunto de percepciones de carácter peyorativo sobre el camposanto, fue lo que de alguna manera se intentó modificar, desterrando la imagen del cementerio como un receptáculo de cuerpos pútridos -generador de fantasmas sobre fantasmas y aparecidos-, para llegar a convertirlo en una “ciudad”, un parque o un sitio de descanso y, por qué no, de turismo. Estas intenciones pudieron elaborarse muy bien en el papel y entre un círculo de intelectuales urbanistas, pero otra cosa fue llegar a la emocionalidad colectiva que, por medio de sus sentidos y creencias particulares⁵⁸⁶, mantenía la perenne sensación de terror hacia los establecimientos mortuorios.

Las ideas no siempre marcharon al compás de las creencias. Por ello, para lograr imponer los nuevos ideales de sensibilidad, melancolía y romanticismo que necesitaba el cementerio, se tuvo que recurrir a los medios que las condiciones culturales facilitaban para iniciar una campaña a favor de los nuevos centros artísticos en que debían convertirse los camposantos, concentradores de las bellezas de la Naturaleza y del ser humano.

Para la realidad chilena, hemos apreciado igualmente que cambiar la imagen del cementerio no fue una tarea fácil, pues la “estrategia higienista”⁵⁸⁷ de los ilustrados, que separó los cementerios de las iglesias, ayudó a que el Cementerio General fuera reconocido como un lugar aséptico y organizado, pero no pudo evitar que los temores colectivos se hicieran presentes. Entre ellos, la idea de que perros y otros animales penetraban en la noche al recinto para obtener un macabro alimento, según lo expresaban algunos contemporáneos⁵⁸⁸.

La evolución material del Cementerio General originó también un cambio de imagen que fue importante para la sociedad, ya que demostró cumplir con los requisitos de limpieza establecidos desde un comienzo, además de contar con una vegetación en aumento que, con los años, comenzó a definir las singularidades de “ciudad”, parque y museo que los urbanistas pretendían aplicar al recinto. Esto no impidió que las asociaciones macabras persistieran en este espacio, pues los casos de sepultados vivos y las anécdotas siempre rebosantes de detalles picarescos, no dejaron de coexistir con la planificada “ciudad de muertos”.

En algunas oportunidades, incluso los mismos protagonistas de la polémica de cementerios, en un período sinceramente fructífero para todo tipo de comentarios, entraron en reflexiones que no hacían más que traducir los temores de clase y los de la sociedad en su globalidad sobre el tema mortuario:

“En el día se procuran alejar cuanto sea posible de las poblaciones los lugares de inhumación, no sólo para atender a la salubridad pública, sino porque, debilitado el sentimiento cristiano por el moderno sensualismo, la sociedad, en su anhelo insaciable de comodidad i de goces, se afana en apartar de su vista cuanto pueda oscurecer el risueño i brillanse [sic] cuadro de la vida”⁵⁸⁹.

⁵⁸⁶ La percepción, entendida como una relación entre objeto y sujeto a través de los sentidos humanos, puede revisarse en Donald M. Lowe, *op. cit.*, págs. 11-12.

⁵⁸⁷ La estrategia higienista ha sido revisada últimamente por Alain Corbin en su trabajo, *El perfume o el miasma. El olfato y lo imaginario social. Siglos XVIII y XIX*, F.C.E. México, 1987, pág. 105 y ss.

⁵⁸⁸ Juan Blumel Ancán, *Op. cit.*, pág. 73.

⁵⁸⁹ José Tocornal, *op. cit.*, pág. 7.

Dichas impresiones no fueron aisladas, en especial cuando los miedos bosquejados por José Tocornal encontraban su correspondencia lógica en las actitudes que Enrique Mac-Iver, se encargaba también de subrayar:

“La construcción de un cementerio no es como plantar un jardín, erijir un monumento, edificar una casa; es algo grave para el que ha de tenerlo cerca i a su vista.

La construcción de un cementerio influye sobre la comodidad i el valor de un predio. Nadie quiere tener por vecino al campo-santo; porque nadie gusta de la compañía de los muertos, ni de lo lúgubre, ni de los focos infecciosos.

Dando a todo el mundo el derecho de erijir cementerios, sin mas limitaciones que el respeto a las reglas de la higiene, se da a todo el mundo el derecho de perjudicar el predio ajeno i de menoscabar su importancia i valor”⁵⁹⁰.

Para 1883 se había proscrito la imagen del cementerio del centro de la ciudad, pero se deseaba además, consciente o inconscientemente, escapar de la imagen del cementerio como un perenne recuerdo de lo que sería el fin existencial. Por eso, a pesar de las discusiones legales en el Parlamento y de las polémicas entre las autoridades civiles y eclesiásticas, no se logró desalojar por completo la impresión mental de los cementerios como terrenos marcados por la fatalidad y lo terrorífico, pensamiento constante en el imaginario colectivo.

Las escenas macabras que se reprodujeron una y una otra vez durante los primeros días de la dictación de la ley de cementerios, no hicieron más que refrendar la idea que el Cementerio General había pasado a ser un lugar ocupado por el Demonio, y, por ende, todos los cuerpos que se encontraban en él habían quedado bajo su completo dominio. La “fuga” de muchos cadáveres hacia los templos de la capital, junto con rescatar los despojos mortales para llevarlos nuevamente hacia los lugares sagrados, respondió también a la creencia de que se escapaba de una “ciudad maldita” en la cual, desde ese momento, podían encontrar profanos, irreverentes y ateos un estatus similar al del más fiel y devoto de los católicos.

En cuanto al Cementerio Católico, la clausura ordenada por el Estado lo presentaba ante la sociedad como un espacio vejado por la autoridad civil. Por tanto, su imagen pública para los creyentes mantuvo la sacralidad que correspondía a un establecimiento religioso y representante de la catolicidad santiaguina.

La reiteración de viejas costumbres como la sepultación intramuros, y las numerosas y escabrosas escenas que hablan de cadáveres ocultos, de entierros clandestinos o de exhumaciones del mismo estilo; ayudaron a reafirmar antiguas ideas sobre las vinculaciones de los cementerios con “lo pecaminoso”, “lo grotesco”, “lo maligno” y “lo demoníaco”. Estas asociaciones apuntaban a los cementerios dependientes de las Municipalidades, pues los establecimientos que aún se mantenían bajo la tutela de la Iglesia se veían alejados de comentarios peyorativos, ya que esos recintos continuaban representado para la sociedad, en las palabras de José Tocornal:

⁵⁹⁰ Enrique Mac-Iver, *Discursos políticos i ...*, pág. 311.

“... un lugar de espera donde la trompeta del juicio final ha de venir a resonar algún día para llamar a los muertos al tribunal del Soberano Juez”⁵⁹¹

El arreglo de la polémica por parte de los poderes dirigentes ayudó a que un clima de tranquilidad respecto de los muertos volviese a reinar entre las dos “ciudades”. Pero dicha tranquilidad terminaría, poco a poco, por convertirse en un permanente silencio sobre esa otra “cara” de Santiago: sus cementerios, a la cual sólo se le consideraría de vez en cuando.

¿Acaso en el plano de las creencias se produjo una situación similar?. No podemos asegurar con certeza que las relaciones de lo maligno, lo lúgubre o lo terrorífico hayan dejado de vincularse con el cementerio, pues éstas incluso renacen o se reproducen hasta el presente. Pero sí es cierto que los intentos por reafirmar las ideas de parque, museo y ciudad respecto del Cementerio General, se hicieron más evidentes. Esto último no fue nada extraño, ya que las administraciones de este establecimiento configuraron una imagen arquitectónica que hizo sentir a los visitantes la sensación de estar en un cementerio europeo. De ahí que el cuidado de calles, avenidas y obras escultóricas del recinto, no tuviese nada que envidiar a los camposantos de otras latitudes. Si bien podemos señalar que los cementerios fueron por excelencia la morada de los muertos, eran los vivos quienes en definitiva se apropiaban de esos lugares, ordenándolos y decorándolos a su manera⁵⁹².

Por lo menos para las primeras décadas del siglo XX, apreciamos que las imágenes de orden y racionalidad habían entrado ya en las percepciones de muchos individuos, los cuales, por una razón u otra, dejaban expreso su juicio al concurrir a un cementerio, aunque ello implicase llegar a una irónica sinceridad. Este fue el caso de Emilio Rodríguez Mendoza, quien al recorrer las calles del Cementerio General expresaba:

“El hecho es que, sin dar con lo que necesitaba, continuaba divagando y cerciorándome de que el campo santo es una ciudad, honorablemente ordenada, a que los vivos han acarreado las mismas vanidades que debieron dejar en la ciudad: hay calles céntricas, habitadas por gente distinguida y bien instalada, en que sólo falta a la puerta del palacete de la podre, un automóvil grande y reluciente ...

En una palabra, barrios caros y barrios baratos; rasca cielos y rasca gusanos; barrios aristocráticos y calles cursis habitadas por una gentuza imposible que se permitía heder como un gran duque cuando lo equitativo sería que, como en la vida, hubiera olores diversos: olores bien y olores mal; olores de canícula y olores invernales”⁵⁹³.

Estas impresiones fueron comunes para un establecimiento que se había esmerado por parecer y ser, a la vez, una digna ciudad-museo para los habitantes de Santiago. Por lo demás, la atmósfera creada por su propia vegetación también era motivo de comentario para quienes se sentían atraídos por la variedad de su flora entre los mausoleos:

⁵⁹¹ *El Estandarte Católico* (Santiago), 3 de noviembre de 1884.

⁵⁹² Gonzalo Lihn Merino, *op. cit.*, pág. 15.

⁵⁹³ Emilio Rodríguez Mendoza, *Como si fuera ahora ...*, Editorial Nascimento, Santiago, 1929, pág. 295.

“En verdad, se diría que nos hallamos en un vasto parque, si no fuese por las cruces que se alzan de los mausoleos, emergiendo aquí y allá de entre los verde-oscuros tapices de la hiedra.

De la hiedra piadosa e igualitaria; note Ud. cómo su manto cubre de igual olvido, de igual indiferencia, la vanidad y la modestia, el lujo y la indigencia... ¿Tapices, decía Ud. hace un momento?. Vea esta vieja sepultura, sus muros casi desaparecen bajo el musgo; este sí que es un hermoso y blando tapiz, un suave Smyrna. Observe la nota que el moho ha puesto en la puerta de hierro, y qué bien dice con el tono del musgo: toda una armonía de color de este gran artista que es el tiempo”⁵⁹⁴.

¿En qué se tradujeron estas sensaciones?, ¿acaso sólo fueron una manera de escapar de la horrible ruptura que producía la muerte en aras de una inmortalidad terrena?. Creemos que esta imagen de ciudad embellecida por una vegetación exuberante, con un decorado escultórico y arquitectónico, iba más allá de ser una mera etiqueta que intentara desplazar los efectos de la descomposición. Aunque algo de ello había, no debemos pensar que fue el único motivo, pues involucró también sinceros sentimientos por parte de muchos de los deudos que ayudaron a costear las grandes edificaciones monumentales al interior del recinto mortuario. Por otro lado, todo esto fue una manera especial de hacer ver a la muerte como algo capaz de ser representado en forma bella por el ser humano, creando así un ambiente que traspasara la caracterización de un espacio sucio, asociado a la pestilencia y la podredumbre.

El cementerio, por tanto, podía ser un espacio adecuado para el encuentro, como en la fiesta de Todos los Santos, pero también adecuado para la meditación o el simple recuerdo de los seres queridos. Se trataba entonces de romper con los estigmas que aún mentes cultas habían lanzado contra el cementerio, mucho antes incluso de las polémicas sobre los sepulcros:

“..., el cementerio en el día de su fiesta no es otra cosa que una imagen grotesca i confusa de la vida misma. Miraje brillante o sombrío, según el espectador, se desvanece como un fantasma ante la mirada investigadora que busca la verdad. El soñador encontrará en él realidades ficticias, pero sublimes, que le harán creer, pensar i esperar; mas el filósofo solo encontrará el desencanto de una bella ilusión desvanecida”⁵⁹⁵

Sin embargo, estas criticadas imágenes terminaron por ser incorporadas a la propia vida del cementerio que, como vimos, bullía intensamente durante la festividad de los difuntos. Por eso, las remodelaciones que se realizaron en el Cementerio General, desde las primeras décadas del actual siglo, buscaron igualmente ordenar de mejor manera la “ciudad de muertos” en función de la comodidad de “los vivos”, de allí que la modernidad arquitectónica conviviese con los sentimientos de temor explicados, los que terminaron por retroceder con la nueva “cara urbana” que adquirió el camposanto:

“Muchas veces he pensado en esto:

¿por qué hacer más lúgubre y más triste aún la idea de la muerte, rodeán-

⁵⁹⁴ Ismael Cendre, “La ciudad de los muertos”, en *PM*, n° 22, Octubre de 1914, Vol. IV., pág. 434.

⁵⁹⁵ José M. Torres Arce, *op. cit.*, pág. 163.

dola de tanto símbolo fúnebre?. Y luego, saber que aquí se desagregan lentamente los despojos de tantas generaciones ... Cuánto más sencillo y más económico resultaría la incineración de los cadáveres; mucho más higiénico también; esto concluiría con el perpetuo ensanche de la ciudad de los muertos, ensanche que no puede realizarse sino invadiendo la ciudad de los vivos. Pienso Ud. en las remociones y traslaciones de restos, tarea que no puede ser muy grata ni al sepulturero. [...]

Esto no excluiría el que esas cenizas reposaran en vastos jardines o parques; los muertos ilustres tendrían sencillos monumentos; así la idea del más allá perdería cuanto de lóbrego le hemos añadido, para hablarnos más serenamente al espíritu. Aquí hay demasiado símbolo fúnebre y tal vez demasiados versos. La profusión de bambúes y palmeras en maceteros hace perder algo de su grandeza al conjunto”⁵⁹⁶.

Estas ideas compendiaron los nuevos cambios que se produjeron en la organización del Cementerio General, el cual después de esta etapa de jardín-museo-ciudad; fue convertido en un campo funcional para vivos y muertos, es decir, en un sitio que facilitaba las actividades de los deudos, por un lado, y que constituía, por otro, un depósito de cadáveres.

La representación de la presencia cotidiana de la muerte que logró el cementerio, fue lo que progresivamente la “ciudad de vivos” apartó de su vista. Este proceso se produjo a pesar de que existían aún interesantes puntos de contacto entre las dos “ciudades”, los que iban desde la persistencia del entierro en las iglesias hasta la romería anual al camposanto. No obstante, esta situación no impidió que las necesidades del “Gran Santiago” fueran diferentes a las del Cementerio General, el cual, conservando su importante legado arquitectónico, perdió sus significados religiosos y pasó a ser incluso un objeto turístico.

Para comienzos de la década de 1930, se enseñaba a extranjeros y visitantes las glorias alcanzadas por la “ciudad de los muertos” durante su vida centenaria, intentando así borrar de la colectividad cualquier resabio macabro de un lugar que, para esta fecha, se presentaba propicio para reflejar la cultura de los santiaguinos. La nota de un periodista de la época, era bastante esclarecedora al respecto:

“La Necropolis no es ya el rincón de la sombra y follaje, cuyo sólo aspecto predisponía al dolor a aquellos seres que llevan como viejo tatuaje, latente en el corazón el culto de los muertos; a los que visitan cotidianamente la tumba de sus parientes y amigos y defienden palmo a palmo su recuerdo contra las mareas del olvido. Ha desaparecido del Cementerio ese aspecto lúgubre y húmedo, de ruinas, de madreselva, de viejo y derruido patio colonial; no existen ya esas sorpresas macabras que le salían al paso al visitante, a la vuelta de cualquier avenida. A la sombra continua, ha sucedido la claridad casi deslumbrante [...]

Yo no sé, pero creo que si alguien me designara para recibir a los turistas, ..., después de mostrarles, así, de pasada, a vuelo de pájaro nuestra ciudad, ...

⁵⁹⁶ Ismael Cendres, *op. cit.*, págs. 436-440.

[les diría] y ahora, señores, vamos a examinar con detención el complemento de Santiago, aquel sector que nosotros destinamos a los muertos”⁵⁹⁷

La remodelación de avenidas para el tránsito vehicular terminó por confirmar la funcionalidad en aumento que experimentó el Cementerio General, el cual, en adelante, si bien siguió manteniendo la esencia de una “ciudad” por su trazado, se encontró más y más lejos de la “ciudad de los vivos”, por la expansión física de la urbe y por el distanciamiento de la sociedad hacia sus propios difuntos y la muerte en general.

¿Qué ocurrió con la serie de imágenes negativas explicadas hasta el momento?. El cementerio como espacio generador de creencias, signos y asociaciones macabras no perdió por completo las connotaciones peyorativas examinadas más arriba, pues las ideas y percepciones surgidas en torno a él continuaron presentándose a pesar de las coyunturales transformaciones materiales o urbanísticas. Es decir, aunque hoy día pensemos que el cementerio puede ser una “isla”, una “ciudad” o sólo un depósito de cadáveres, algo en nuestro inconsciente, en más de alguna oportunidad, lleva igualmente a vincular lo maligno, lo oscuro y lo tétrico con ese lugar, aunque ya casi todos los simbolismos de antaño hayan desaparecido en los camposantos.

Algo parecido fue lo ocurrido con el Cementerio Católico, del cual sólo podemos entregar algunas líneas por la siempre presente escasez de fuentes. En este caso, es posible darse cuenta que la Iglesia y sus normativas fueron las encargadas de definir para la sociedad lo que debía ser la imagen de un cementerio religioso, representante de la sencillez y el decoro, y no de un jardín que invitase a la suntuosidad o los grandes gastos. El Sínodo del Arzobispo Casanova, en 1895, resumía estos ideales de la siguiente forma:

“El cementerio debe estar cerrado con muros altos; tendrá un cuidador de su llave, bajo la autoridad del párroco; se mantendrá con todo el aseo posible; y se procurará disponerlo con la hermosura conveniente para la pía elevación del espíritu, y no para que se convierta en un lugar de paseo ó de recreación mundana.

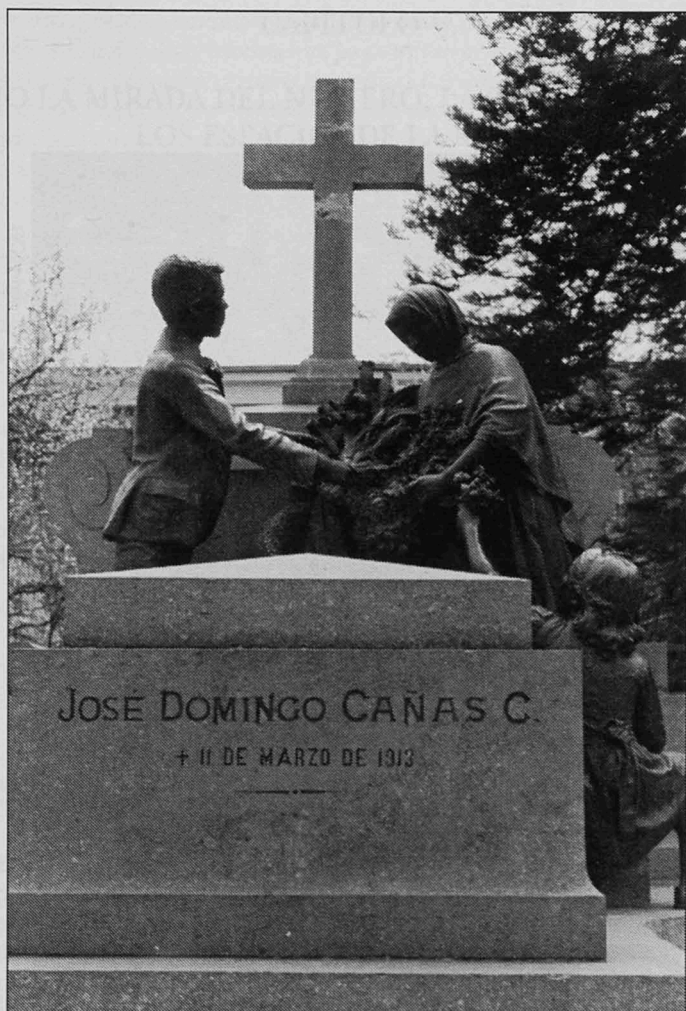
En epitafios, emblemas, estatuas, pinturas y adornos no se tolerará nada que no sea serio y decoroso ó que ofenda en algo las ideas y sentimientos cristianos”⁵⁹⁸

La Iglesia no deseaba que la imagen de sus cementerios se asimilase a los modelos racionales y románticos de los recintos municipales, sino más bien que representaran los cánones de un lugar de oración, de un templo o de un claustro, espacios que invitaban al descanso, la meditación, la nostalgia y el dolor. La imagen que presentó el Cementerio Católico a la población, cautivó y asustó a muchos por su estilo, en especial por aquellas zonas de poca luminosidad ubicadas en los sectores de mayor antigüedad, los que aún producen más de algún escalofrío para el visitante de hoy.

Dichas impresiones contrastan abismalmente en el presente con las secciones más nuevas que, sin temor a caer en exageraciones, se asemejan a un conjunto de celdas, propias de una penitenciaría. Detalle de seguro molesto para quienes proyectaron en sus inicios el recinto.

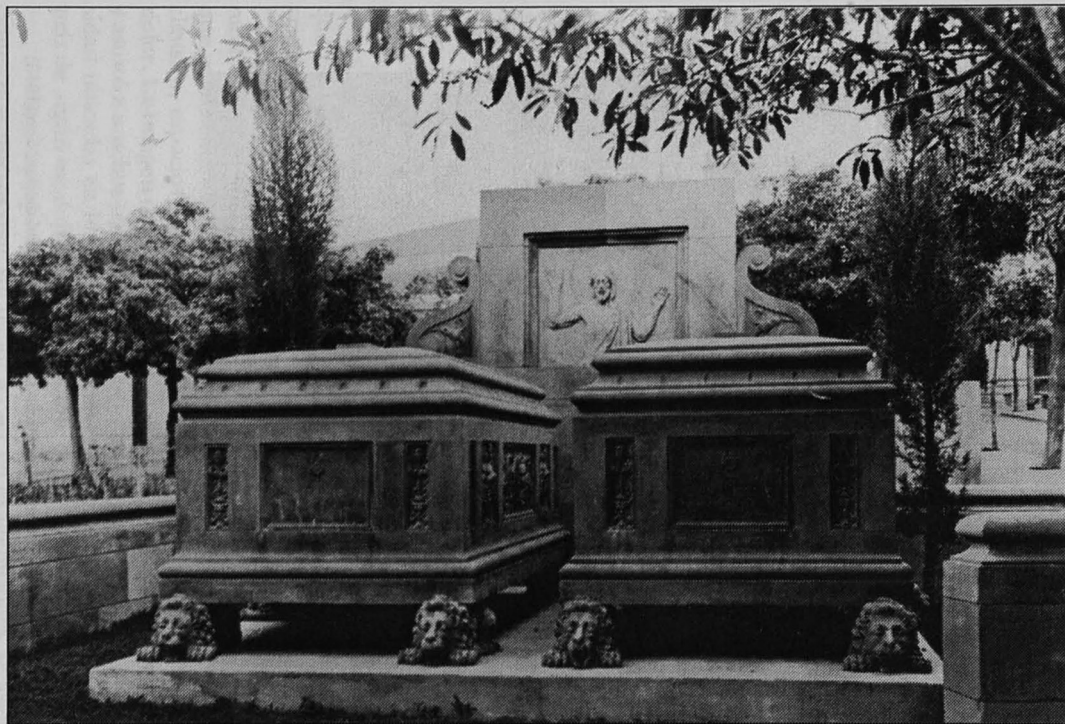
⁵⁹⁷ *El Mercurio* (Santiago), 1 de noviembre de 1930.

⁵⁹⁸ *Sínodo Diocesano celebrado en Santiago de Chile ...*, Lib. II, Tít. III, arts. 619-620, pág. 220.



Tumba de José Domingo Cañas. Cementerio Católico Parroquial de Santiago (1913)

La presencia de tumbas con esculturas monumentales y claramente de inspiración europea, no fue privativa del Cementerio General. En ciertas excepciones, el Cementerio Católico dió acogida a este tipo de "arte mortuario", siempre y cuando sus motivos retrataran valores católicos o representaran alguna cualidad religiosa del fallecido. En la fotografía, se aprecia una alegoría del dolor familiar en la sepultura de José Domingo Cañas. (Fotografía del autor).



Tumba de rasgos ornamentales. Cementerio Católico Parroquial de Santiago. (Primera mitad, siglo XX).

La proliferación de estilos en la arquitectura de cementerios a comienzos del siglo XX, también penetró en la solemnidad del Cementerio Católico. En la tumba que reproduce la fotografía, se puede apreciar que, pese a desaparecer la cruz del decorado general, los motivos religiosos se mantienen combinándose con caracteres neoclásicos. Esta síntesis de estilos, aún puede apreciarse en algunos pasillos del camposanto en la actualidad. (Fotografía del autor).

CAPÍTULO V.

BAJO LA MIRADA DEL NÚMERO, LA CIENCIA Y LA LEY: LOS ESPACIOS DE LA MUERTE Y EL DISCURSO MÉDICO-SANITARIO.

“Hai un vínculo entre el alma i la divinidad; pero ¿qué vínculo puede haber entre los huesos i Dios?. Hai *contacto* entre dos cuerpos materiales que se tocan; pero para concebir un *contacto* entre *los huesos i la divinidad*, es necesario hacer de Dios un ser material”.

V. Erasmo Gesuit. *Nuevas saludables advertencias.*
Cuestión de cementerios.

“...¡ cuantos se van al otro mundo por un descuido, por una imprevisión o por un egoísmo estúpido i criminal !. Cuantas veces no se han mandado de los hospitales cargamentos humanos, entre los cuales se han encontrado vivos hechados al carretón por equivocación o por torpeza”.

Justo Abel Rosales,
Historia i tradiciones del Cementerio Jeneral.

A) NUEVOS PROTAGONISTAS, NUEVOS ESCENARIOS.

A.1) ENTRE LA TRADICIÓN Y LA CIENCIA.

El discurso higienista que progresivamente comenzó a penetrar con la Ilustración, fue cobrando mayor fuerza a medida que las mismas autoridades se dieron cuenta que las condiciones objetivas de vida se habían vuelto insostenibles. Se produjo así lo que Norbert Elías denominó un cambio en los umbrales de tolerancia⁵⁹⁹. Vale decir, aquel instante en la vida de una sociedad en que ya no se toleraron las actitudes, ideas o comportamientos que antaño habían sido asumidos como normales y cotidianos.

Un estudio concreto sobre el particular es el que ha entregado Alain Corbin, quien examina el “proceso de desodorización” en la Francia de la segunda mitad del siglo XVIII, donde la sensibilidad de ciertas autoridades edilicias permitió tomar medidas prácticas para salvaguardar la salud de la población. En este contexto, la figura de Jean-Noel Hallé cobró gran importancia, pues para Corbin constituyó casi el virtual fundador de la higiene pública moderna⁶⁰⁰.

⁵⁹⁹ Norbert Elías, *op. cit.*, pág. 30.

⁶⁰⁰ Alain Corbin, *op. cit.*, pág. 13. Corbin destaca de este “higienista” prematuro, un escrito aparecido hacia 1785 titulado: *Recherches sur la nature et les effets du méphitisme des fosses d'aisances*, obra en la cual se plantean muchos de los posteriores argumentos principales de la salubridad pública.

Los combates contra la insalubridad se volvieron un tema general dentro de las políticas europeas, pero especialmente en los países que, influenciados por la filosofía de “las Luces”, trataron de combatir este maloliente legado de los siglos anteriores. Si los ilustrados buscaron un progreso, éste no debía limitarse sólo a las ideas, sino además involucrar las reglas mínimas de higiene y de cuidado personal, que eran la mejor manera de apartar la presencia de la muerte. Por ello, ésta se intentó alejar de la vida cotidiana a través de la medicalización y el desarrollo general de la ciencia.

El cadáver pasó a convertirse en el resumen de la podredumbre de la ciudad⁶⁰¹, razón por la cual este mal debía extirparse de raíz. Así, los olores de la descomposición se transformaron en una de las prioridades para los funcionarios del Estado. En el nuevo escenario higienista del siglo XVIII, la estrategia de desodorización de la sociedad partió por limpiar, lavar, ventilar y expulsar los residuos de todo aquello que guardara relación con los despojos del ser humano, símbolo permanente de recuerdo de la caducidad humana⁶⁰².

El mismo trato respecto de los cuerpos de los desposeídos, comenzó a mostrar estas características aludidas, siendo un motivo más para ocultar de la vista y la mente humana el espectáculo de la descomposición de los cadáveres y la permanencia de sus “penosas fragancias”. Apareció entonces con amplios poderes el “reino de la cal”:

“La cal desodoriza también los cadáveres, acelera la putrefacción de la materia animal y se combina con el “aire principio” que se escapa de los cuerpos; disuelve los miasmas, les impide subir a la atmósfera y “encadena las emanaciones funestas”. Su acción continúa mientras el cadáver no queda destruido”⁶⁰³.

Junto a esta política de saneamiento colectivo para impedir la propagación de los males, se procedió a un intercambio de funciones entre los roles respectivos de sacerdotes y médicos para la atención de aquellos enfermos próximos a caer en los brazos de la muerte⁶⁰⁴. El intercambio de papeles no fue un fenómeno tan generalizado en un comienzo, pero a medida que avanzó la centuria se fue haciendo más notorio, en tanto se buscaba el auxilio de la medicina para prolongar la vida del moribundo y no caer sólo en un conformismo o resignación ante la muerte, acontecimiento que indicaba las nuevas ideas que sobre el fenómeno mortuario comenzaban a crearse⁶⁰⁵.

Si bien puede que tal proceso no fuese completamente explícito, las referencias de algunos estudios europeos hacen notar que el papel de los médicos

⁶⁰¹ Alain Corbin, *op. cit.*, pág. 70.

⁶⁰² Las reacciones ante el cadáver han sido estudiadas de manera general, aunque espléndidamente, por Louis-Vincent Thomas, *El cadáver. De la biología a la antropología*, F.C.E., México, 1989. Ver sobre la descomposición y sus efectos, pág. 30 y ss.

⁶⁰³ Alain Corbin, *op. cit.*, pág. 120.

⁶⁰⁴ Sobre ello, Philippe Ariés, *El hombre ante la ...*, pág. 94; Michel Vovelle, *La mort...*, pág. 142 y ss.; John McManners, *op. cit.*, pág. 193.

⁶⁰⁵ Philippe Ariés, *El hombre ante la ...*, pág. 300, destaca la importancia que cobra el estudio del cuerpo para un nuevo discurso médico que revaloriza el contacto directo con el cadáver a través de la disección, sustituyendo a la Iglesia en su papel de conocedora del ser humano. El desarrollo de la anatomía se convierte, por tanto, en un conocimiento que importa a todos los hombres.

comenzó a cobrar más relevancia en un medio que, impulsado en un inicio por las medidas estatales, relegó la muerte de la vida cotidiana a través de las políticas higienistas y dió un combate incesante contra cualquier foco de peligro para la comunidad.

Además de los cambios anotados, se generó una nueva actitud ante el cadáver. Dicha actitud se tradujo, por un lado, en el deseo de las autoridades de alejar a los cadáveres y sus lugares de entierro de la población, tratando de segregar a la muerte de la bullante "ciudad de vivos". Por otro, no fueron pocos los médicos e higienistas que vieron en el conocimiento del cadáver un importante factor para la detección de enfermedades y la protección de ellas, desarrollándose así una anatomía patológica encargada de "llevar una mirada escrutadora a los restos inanimados del cuerpo humano, y estos despojos, antes miserable presa de los gusanos, se convirtieron [así] en la fuente fecunda de las verdades más últimas"⁶⁰⁶.

¿Qué importancia tiene lo dicho hasta aquí en el problema de los cementerios?. Este nuevo discurso médico-higienista que empezó a cobrar un papel mayor dentro de la sociedad, se encargó precisamente de extirpar las manifestaciones mortuorias del imaginario de la colectividad, hecho que no logró por completo, pero que marcó un deseo dirigente de expulsar la muerte de la vida. Este aspecto se materializó, en parte, con el traslado de los cementerios y con una política general destinada a conocer y registrar el emplazamiento de los nuevos sitios de inhumación, de las especies arbóreas que facilitarían la circulación del aire, y las medidas sanitarias mínimas para impedir el entierro descuidado de los fieles o la exposición prolongada de las fosas comunes a las corrientes de aire.

En lo que respecta a la valoración de los cadáveres, no dejó de ser extraño que a partir de esta centuria, y en la siguiente, se reprodujeran las imágenes que hacían mención a esta ilícita, pero existente, exhumación de cuerpos para fines científicos, actividad en la cual los panteoneros cobraban un macabro papel. Este "mercado de la muerte", que fue sancionado y penado por la ley, fue a la vez una señal significativa de la necesidad de investigar las causas y efectos de las enfermedades, fin para el cual los cadáveres prestaron una gran utilidad. Así, el cementerio se convirtió en un depósito de cadáveres que, alejados del núcleo de la vida, podía prestar una valiosa colaboración en la tarea de prolongar y mejorar la existencia de quienes continuaban su actividad sobre la tierra.

Muchas de estas características que definen un aspecto más de la secularización de las costumbres en la cultura occidental, se hicieron notar también en suelo americano y, por supuesto, en Chile. Este afán por ventilar y quitar la corrupción de los cadáveres del aire de la ciudad, fue bien ejemplificado a través de las cuidadosas medidas que se tomaron para elegir el emplazamiento definitivo del Cementerio General.

⁶⁰⁶ Michel Foucault, *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*, Siglo XXI Editores, México, 1980, pág. 178.

El naciente Estado republicano, que instauró su propio Panteón alejado del centro urbano, se encargó además de velar por la higiene y salubridad de otros establecimientos como hospitales, lazaretos -surgidos especialmente por los años críticos de epidemias- y hospicios⁶⁰⁷. El hecho que se velara por el cuidado de la población no debe hacernos pensar en una idea estructurada de salud pública, como entenderíamos hoy en día, sino más bien en medidas prácticas y específicas destinadas a defender a la comunidad de los males colectivos y a asegurar su cuidado -en épocas no marcadas por las catástrofes generales- a la **Beneficencia**; institución que recogía la idea de una asistencia caritativa de los económicamente más favorecidos hacia aquellos que disponían de menos recursos⁶⁰⁸.

Fue claro el hecho que la Beneficencia de los particulares se concentró en algunas damas de buena voluntad y en los representantes de la Iglesia. Sólo se logró el auxilio estatal cuando se producían hechos coyunturales, como señalamos, y cuando los recursos fiscales permitían costear una nueva edificación o mejora en los servicios caritativos⁶⁰⁹. De ahí que se crearan Juntas de Beneficencia, dependientes del poder estatal, pero más bien concentradas en las tareas aludidas y sin mayor contacto directo con la población o con la realidad permanente de muchos sectores desposeídos de Santiago.

La caridad privada, al preocuparse de las almas piadosas de los fieles católicos, tomó también un carácter religioso que la Iglesia se encargó de refrendar con el apoyo a las obras en favor de los habitantes marginales de la ciudad, labor en la cual fue auxiliada por médicos voluntarios o por estudiantes que prestaban de esta manera su ayuda a la comunidad. La construcción de poblaciones para obreros, y otros esfuerzos de familias pudientes y devotas⁶¹⁰, trataron de aminorar en gran parte este déficit de ayuda estatal, pero, y esto recordémoslo bien, sólo constituyeron medidas aisladas y un breve paréntesis en las vidas miserables de un sector mayoritario de la sociedad.

En lo que se refiere al cuerpo médico, los estudios que existen hasta el momento señalan una situación bastante precaria de este estamento, viéndose la necesidad que los médicos ocuparan realmente su lugar dentro de la colectividad⁶¹¹, no sólo a nivel particular, sino también en una esfera pública, situación que no se materializó mientras las ideas imperantes, por parte de las autoridades, continuaron marginando los planes de salud general de la esfera del Estado.

La creación de la Sociedad Médica de Chile en 1873, fue un buen indica-

⁶⁰⁷ Algunas referencias generales en Eduardo Salas Olano, *Historia de la medicina en Chile*, Imprenta Vicuña Mackenna, Santiago, 1894, pág. 222 y ss; Pedro Lautaro Ferrer, *Historia General de la Medicina en Chile*, (Documentos inéditos, biografías y bibliografía). Desde el Descubrimiento y conquista de Chile en 1535 hasta nuestros días, Imprenta de J. Martín Garrido, Talca, 1904, pág. 215 y ss.

⁶⁰⁸ Sobre el tema de la salubridad y de las connotaciones ideológicas que operaron detrás de ella, ver René Salinas, "Salud, ideología y desarrollo social en Chile, 1830-1950", en *CDH*, n° 3, Santiago, 1983, pág. 101; María Angélica Illanes, *En el nombre del Pueblo...*, pág. 21 y ss.

⁶⁰⁹ René Salinas, *op. cit.*, pág. 105.

⁶¹⁰ Luis Alberto Romero, "Condiciones de vida de los sectores populares de Santiago de Chile, 1840-1895 (vivienda y salud)", en *NH*, Año 3, n° 9, Londres, 1984, pág. 58.

⁶¹¹ María Angélica Illanes, *En el nombre del Pueblo...*, pág. 56.

dor del duro camino que debió recorrer el gremio para alcanzar un protagonismo, lo que se presentó con certeza en el actual siglo. Esta fue una de las formas por las cuales se trató, junto con la labor de la Iglesia y de la iniciativa privada, de disminuir la constante y abultada mortalidad que marcó el período.

Lo señalado hasta aquí, ayuda a comprender el contexto de este olvido oficial y público de las manifestaciones mortuorias dentro del espectro social santiaguino. Por ello, los espacios de la muerte que examinamos cayeron también en este ambiente de despreocupación de las autoridades respecto de los temas que decían relación con la muerte. Fue por tales motivos que la "vida" de los cementerios quedó confinada a los propios administradores, salvo en su regulación legal, aspecto que era asumido por la dispersa legislación de que hablamos, y por la fiscalización que ejercieron las Juntas de Beneficencia, las cuales, si bien se habían conformado en 1832, alcanzaron su organización definitiva sólo por un decreto del 27 de enero de 1886⁶¹².

Debido a la idea imperante de salubridad, fue explicable que sólo en los períodos de catástrofes se remitiesen informes sobre la capacidad inhumatoria de los cementerios de la ciudad. Cuando el peligro de tales males cesaba, se olvidaban los normales problemas de sanidad de los espacios mortuorios y se trataba de borrar rápidamente de la memoria colectiva los amargos ratos que para muchas familias producían las enfermedades o las secuelas de ellas.

El papel de los médicos cobró importancia a medida que los contemporáneos fueron tomando una preocupación más permanente hacia los problemas ocasionados por la carencia de un plan de salud⁶¹³. Impactándose por las letales consecuencias de la elevada tasa de mortalidad nacional, un higienista belga, René Sand, señalaba en 1925 que:

"Los decesos excedían en la clase más pobre del séxtuple de la mortalidad de los grupos acomodados de la población, y la mortalidad infantil estaba sometida, más que a la mortalidad general, a la acción de los factores sociales"⁶¹⁴.

Estas condiciones se explicaban porque la infraestructura médica del país estaba claramente carente de recursos, ya que tenía un mínimo respaldo oficial que se restringía a lo señalado más arriba, es decir, a costear, cuando se podía, ampliaciones o uno que otro establecimiento. Un ejemplo de ello puede verse con la misma Escuela de Medicina de Santiago, la cual antes de ser trasladada a sus nuevas dependencias bajo el gobierno del Presidente Balma-ceda, ocupaba un antiguo y destartado caserón en la calle San Francisco. Uno de los contemporáneos, el médico Augusto Orrego Luco, ha dejado un leve retrato del edificio y del periódico viaje de la carreta que transportaba los cadáveres al Cementerio General de Santiago:

"Detrás de ese edificio había un patio eriazo, un patio enorme con un

⁶¹² Cf. al respecto, Esteban Ivovich e Isauro Torres, *Orígenes y desarrollo de la Beneficencia Pública en Chile*, Publicaciones de la Asociación Chilena de Asistencia Social, Folleto n° 10, Santiago, Imprenta Universitaria, 1933, pássim.

⁶¹³ René Salinas, *op. cit.*, pág. 106.

⁶¹⁴ René Sand, "La Demografía, la Antropología, la Psicología y la Patología social", en *RBP*, Tomo IX, 1925, págs. 20-33. Ver pág. 26.

galpón que servía de pesebrera y de cochera a las mulas y al “carretón de los muertos”. Ese enorme carro fúnebre, que llevaba al cementerio los ataúdes de los muertos y los cadáveres de la fosa común, había hecho necesaria la enorme puerta de la escuela para que pudiera fácilmente transitar.

Ese “carretón de los muertos” le daba una nota original y extraña a toda la vida de la antigua población.

En las altas horas de la noche ese carretón atravesaba la ciudad con un ruido sordo, peculiar, inconfundible. Desde muchas cuadras de distancia se sentían los golpes secos, lúgubres, desiguales de un enorme carretón cerrado, que resonaba como una gran caja sonora.

Todo el vecindario conocía ese ruido, todos oían en la noche esa marcha fúnebre”⁶¹⁵.

Pero el problema del transporte de cadáveres, para los que por sus propios medios no podían costear el funeral ni el traslado de los despojos al cementerio, fue una preocupación significativa para algunas autoridades, como aconteció con el Intendente Benjamín Vicuña Mackenna. El carretón de la Escuela de Medicina no fue suficiente para la cantidad periódica de cadáveres que se evacuaban de otros medios asistenciales. En una carta al Presidente de la Junta de Beneficencia, en junio de 1874, el Intendente hacía latente su preocupación al respecto:

“... [es necesario] un medio mas decoroso i mas humano que el practicado hasta aqui para la conduccion de los cadáveres de los hospitales, pues si bien es cierto que a las personas de fortuna i en jeneral a los que pagan derechos se les proporciona los respetos de la muerte hasta los límites del lujo, nos hemos acostumbrado a tratar a las clases desheredadas con una falta de consideración que solo puede esplicarse, al humilde juicio del que suscribe, por el desprecio hereditario con que se ha contemplado en nuestro suelo la misma raza conquistada [...]

[...] entre nosotros, se arrojan los cadáveres mas o menos desnudos en el fondo de un mal carretón que va sembrando el espanto, la pestilencia i a veces los cadáveres mismos en su trayecto por las calles de la ciudad [...]”⁶¹⁶.

Estos comentarios, bastante crudos, pasaron a ser reafirmados por los propios hechos cotidianos, los cuales demostraban que las condiciones de la ciudad de Santiago no impedían hechos trágicos, como igualmente narraba Vicuña Mackenna:

“En una ocasión quebróse el eje de un carretón por el exceso de su carga, i fué preciso trasladar ésta delante de una muchedumbre de curiosos a un nuevo vehículo, en uno de los pasos del río. En otra ocasión, hace tres o cuatro meses, el cadáver de un niño mutilado que cayó del carretón en la calle de la Nevería, causaba el horror de los vecinos, tirado en el pavimento a las diez de la mañana, i ahora se habla de un choque del frágil vehículo de los muertos con

⁶¹⁵ Augusto Orrego Luco, *Recuerdos de la Escuela*, Editorial del Pacífico S.A., Santiago, 1953, págs. 18-19.

⁶¹⁶ *AVM*, Vol. 407, Pieza 6, foja 22. Carta de Benjamín Vicuña Mackenna al Presidente de la Junta de Beneficencia, Santiago, 10 de junio de 1874.

otro carro, que causó la caída i por consiguiente la profanación de los cadáveres en un lugar público”⁶¹⁷.

Comentarios como los del Intendente y las críticas de numerosos médicos, enfatizaron progresivamente esta “desigualdad social ante la muerte”, la que era explícita en los funerales, pero que cobraba actualidad desde el punto de vista médico por la latente disposición de este grupo profesional para comenzar a tomar mayor importancia dentro de los escuetos planes del Estado en relación al problema sanitario.

También se apreció un cambio de consideración por parte de las autoridades médicas que iniciaron una política destinada a combatir la enfermedad a través de la prevención⁶¹⁸, aspecto quizás de perogrullo, pero que en su momento fue un cambio fundamental en la configuración de un discurso sanitario que velaría, en adelante, por el bienestar de la población en su totalidad, y no sólo se encargaría de superar las situaciones difíciles que en períodos restringidos se presentaban.

Muestra de esta actitud de preocupación de médicos y algunas autoridades oficiales, fue la presentación de un informe al Consejo de Higiene Pública sobre el estado sanitario del Cementerio General, el que, redactado por el doctor Ramón Allende Padín, constituye un documento inexplorado hasta el momento de las propuestas médicas sobre el particular, muchas de las cuales sólo se materializarían definitivamente con gran posterioridad. En 1876 se designó una comisión para tal efecto, de la que formaron parte el doctor Allende Padín e Isaac Ugarte Gutiérrez. Aunque ambos profesionales entregaron su informe por separado⁶¹⁹, el testimonio de Allende Padín es el que ha llegado hasta nuestras manos.

En dicho informe, se dejaba constancia expresa del hecho que apuntamos más arriba, es decir, la insuficiente capacidad del establecimiento para absorber la alta mortalidad de Santiago. En seguida, se definían las condiciones óptimas que debían presentar los terrenos para establecer cementerios a lo largo del país y, por supuesto, para crear alternativas de inhumación que no se restringiesen tan sólo al Cementerio General:

“La naturaleza de esos terrenos poroso i permeables, si bien es cierto que es favorable para facilitar la putrefacción i hacerla mas rapida, destruyendo así los restos orgánicos, a la vez, se presenta cómodamente para la evaporación de los gases i emanaciones mefíticas que infectan el aire, lo envenenan i son centro de partida de infecciones locales o jeneralizadas, de donde enjendran i se desarrollan epidemias o endemias mas o ménos graves”⁶²⁰.

Más que un mero diagnóstico sobre las condiciones sanitarias del Cementerio General, dicho informe se encargó de proponer medidas preventivas para evitar las conocidas secuelas epidémicas, con lo cual tenía éste un valor que iba más allá de la simple descripción. En este sentido, los planteamientos

⁶¹⁷ *Ibid.*

⁶¹⁸ Luis Alberto Romero, *op. cit.*, pág. 66.

⁶¹⁹ Enrique Laval, *op. cit.*, págs. 48-49.

⁶²⁰ Ramón Allende Padín, “Informe sobre el Cementerio General de Santiago presentado al Consejo de Higiene Pública”, en *RMCh*, 1876-1877, pág. 207.

relativos a la creación de un nuevo cementerio, destinado a captar aquellos cadáveres que ya el Cementerio General no podía contener, fue un punto poco conocido dentro de la igual poco difundida historia de nuestros camposantos. Se planteaba entonces la posibilidad de construir un establecimiento ubicado de acuerdo a la dirección de los vientos comúnmente reinantes, es decir, el del sur-oeste; y el terral o puelche, proveniente de la cordillera, con sentido este ⁶²¹.

Esta iniciativa proponía la organización de un nuevo espacio de la muerte que, si bien surgía de una propuesta médico-sanitaria, gozaba igualmente de un antecedente importante, estipulado cinco años antes y que por lo común es silenciado en muchas fuentes. Tal antecedente decía relación con el establecimiento del "Cementerio del Oriente", idea expresada también en diciembre de 1871 ⁶²², pero que no cobró, al parecer, ningún efecto práctico.

Después de examinar estas propuestas, Allende Padín compendia además las críticas que la comisión médica había hecho del Cementerio General, reflejo de una evolución en la ciencia médica, la cual ya no aceptaba el emplazamiento que cincuenta años antes habían escogido los miembros de la Junta del Cementerio, encargada de velar igualmente por la salubridad de la ciudad. Se argumentaba que el Cementerio se encontraba ubicado en un plano casi similar al de la población, por lo cual dichas condiciones eran inconvenientes para su fácil "ventilación o aerificación" ⁶²³. Tal situación, se agravó aún más por el desorden en la edificación de los mausoleos y la irregular disposición de sus plantaciones, lo que era ejemplificado con casos concretos:

"Penetrar a uno de esos grandes mausoleos, como el de la familia Balma-ceda, por ejemplo, uno de los mas suntuosos, es asunto serio; son tan fuertes los gases i productos mefíticos que allí se desprenden i que no tienen salida fácil, que la atmósfera del recinto está completamente descompuesta e inhábil para la respiración. Pero esa soberbia construcción, como todas las que se alzan en el departamento de los mausoleos, tiene los mismos defectos: falta de ventilación i proporciones exageradas, como mala disposición de los nichos" ⁶²⁴.

La imagen de un cementerio que combinaba estilos arquitectónicos y una vegetación exuberante en algunos parajes, podía resultar sugerente y estremecedora para viajeros o visitantes, pero desde el punto de vista médico-sanitario constituía una de las mayores dificultades para la adecuada circulación del aire dentro del recinto.

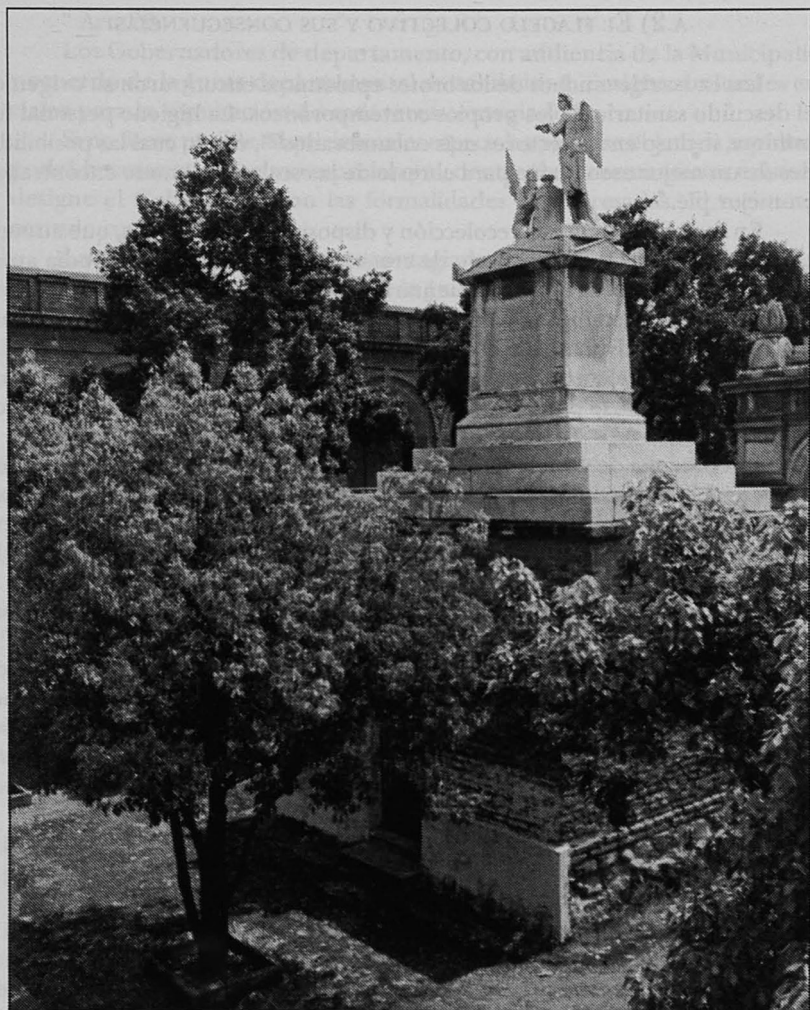
Las sugerencias de esta comisión cobrarían importancia en un corto y largo plazo, pero en su mayoría, sólo fueron buenas intenciones plasmadas en el papel. Lo relevante es el hecho de que el rol de la sanidad, y de la salud pública más bien, alcanzó un buen antecedente en este informe, donde las ideas lanzadas en el escrito no se reducían sólo al manejo de coyunturas críticas, sino también, velaban por el cuidado de la comunidad en el futuro.

⁶²¹ Ramón Allende Padín, *op. cit.*, pág. 208.

⁶²² BLDG, 1871, Lib. XXXIX, núm. 12, págs. 691-693.

⁶²³ *Ibid.* Recordemos que la estrategia de ventilación, como un medio para lograr el saneamiento colectivo, era una propuesta europea ya puesta en práctica hacia fines del siglo XVIII. Ver Alain Corbin, *op. cit.*, pág. 74 y ss.

⁶²⁴ Ramón Allende Padín, *op. cit.*, pág. 212.



Una visión del Cementerio Católico con tumba monumental.

Las imágenes macabras existentes en la imaginación popular sobre los cementerios, comenzaron a ser combatidas por urbanistas, artistas y administradores. Desde fines del siglo pasado, los cementerios modificaron su presencia en la ciudad, incorporando más áreas verdes y obras de arte. En la fotografía, puede observarse una panorámica del Cementerio Católico, en una de las secciones que más se asemeja al Cementerio General. (Fotografía del autor).

A.2) EL FLAGELO COLECTIVO Y SUS CONSECUENCIAS.

Las causas de muchos de los brotes epidémicos encontraron su origen en el descuido sanitario de los propios contemporáneos. La higiene personal fue mínima, incluso en los sectores más encumbrados⁶²⁵, con lo cual las posibilidades de un mejor aseo diario para el resto de la escala social no se encontraban en mejor pié.

En lo que respecta a la recolección y disposición de la basura, que aumentaba en una ciudad con un ritmo de crecimiento significativo, se podía apreciar que el sistema era muy rudimentario, a lo que se sumaba la poca disponibilidad de agua potable. Además, para los barrios pobres, este vital elemento se entregaba mediante pilones y fuentes que, pasado un tiempo, se hacían insuficientes por el aumento en la población⁶²⁶. Por ello, en este contexto, no era difícil imaginarse por qué las epidemias cobraban una cantidad tan alta de víctimas.

La epidemia de viruela que se había encargado de recoger una cifra nada despreciable de víctimas en el período 1882-1886, 18.359 cadáveres aproximadamente, fue prácticamente continuada sin la menor piedad por el cólera morbus en 1887, el cual puso en conflicto la institucionalidad privada y pública para enfrentar este tipo de situaciones. Por lo demás, el cólera planteó la necesidad de encarar de forma más permanente el socorro de las clases más desposeídas de la población, normales víctimas de tales flagelos colectivos⁶²⁷.

El problema de la "muerte social", que apuntaba a los altos índices de mortalidad concentrados en las clases bajas, comenzó a despertar cada vez más la reacción del cuerpo médico, el que presionaba a su vez para que se tomaran cartas en el asunto. Un decreto del Presidente Balmaceda dió inicio, de *facto*, a una política de vacunación colectiva, con lo cual, a juicio de María Angélica Illanes: "la higiene pública pasó a ser la política social por excelencia"⁶²⁸.

Por otro lado, las bajas de la población obligaron a que la autoridad tratase al menos de aminorar en parte las catástrofes con disposiciones legales que sentaron un antecedente para acciones más perennes. Ello fue lo ocurrido con la dictación de la Ordenanza General de Salubridad, el 10 de enero de 1887, en la cual se ampliaban las facilidades para establecer cementerios esporádicos, habilitados mientras durasen las epidemias. La idea de crear un nuevo cementerio, como había sido la intención de la Comisión Médica de 1876, parecía ahora de alguna manera volver a estar presente en la discusión.

Sobre tales aspectos, la Ordenanza se encargó de especificar en su articulado lo siguiente:

⁶²⁵ Ver Gonzalo Vial, *op. cit.*, Vol. I, Tomo II, pág. 505.

⁶²⁶ Lo expresado hasta aquí sobre la carencia de una sanidad urbana, puede revisarse en Gonzalo Vial, *op. cit.*, Vol. I, Tomo II, págs. 504-505.

⁶²⁷ María Angélica Illanes, *En el nombre del Pueblo ...*, pág. 73.

⁶²⁸ María Angélica Illanes, *En el nombre del Pueblo ...*, pág. 79.

“ Art. 29.

Los Gobernadores de departamento, con audiencia de la Municipalidad y acuerdo de la Junta departamental de salubridad, designarán locales especiales para la sepultación de cadáveres contagiados.

Si no fuese posible adquirir locales especiales para ese objeto, la sepultación podrá hacerse en el recinto especial que, dentro de los cementerios existentes, designe el Gobernador con las formalidades ya expresadas. El recinto será cerrado con muralla sólida.

La sepultación de cadáveres contagiados se verificará cumpliendo las medidas de desinfección que acordase la Junta departamental.

Art. 30.

La persona que tenga derecho de sepultar a sus deudos en los cementerios establecidos, no podrá verificar la sepultación de cadáveres contagiados sino en la forma y con las medidas de desinfección que determine la Junta departamental de salubridad.

Art. 31.

Las Juntas departamentales de salubridad dictarán reglas para la conducción de los cadáveres contagiados al cementerio, y proveerán de los medios para que aquella se haga sin peligro de infección.

Ningún cadáver podrá transportarse sin cumplir las reglas que la Junta hubiese prescrito.

Art. 32.

Se prohíbe la exposición de todo cadáver en las iglesias o lugares públicos”⁶²⁹.

Tales medidas, que pretendían velar por la salubridad de la población en general y acabar con la casi cotidiana visión de cadáveres y carros con destino al cementerio, terminaron por afectar la ritualidad y significado religioso de velorios, misas, romerías y funerales; los que se vieron obligados a acatar una normativa que les era extraña y molesta, pero que a la vez era una de las pocas maneras de lograr al menos un control momentáneo y eficiente de la situación.

La interrupción de esos rituales, tan importantes para una despedida digna del cadáver, se relacionaba con los plazos del entierro. Ya vimos en otro lado que las autoridades civiles y eclesiásticas establecían el entierro de un individuo después de 24 horas de su deceso. Aunque igualmente en muchos casos esa disposición no se acataba por completo, ya que normalmente los velorios se excedían en el plazo, se suponía que se contaba con el período de tiempo necesario para cumplir con el “último adiós”, de relevancia para el difunto como, por supuesto, para los propios deudos.

Las coyunturas trágicas creadas por las epidemias quebrantaban tales plazos, ya que si el peligro de infección era inminente y no se conocían con certeza las causas ni el modo de evitar la expansión del germen, debía procederse al entierro dentro del tiempo más breve. Así, un decreto del 25 de enero de

⁶²⁹ El texto de la Ordenanza en *Disposiciones vigentes en Chile sobre Policía Sanitaria y Beneficencia Pública*, Roberto Miranda Editor, Santiago, 1889, pág. 12.

1887, autorizaba a los oficiales del Registro Civil para que expidieran las licencias respectivas en casos excepcionales como éstos⁶³⁰. Tres días después, en una circular dirigida a los Intendentes y Gobernadores del país, el Gobierno se refería al problema de la inhumación de cadáveres de coléricos en los cementerios del territorio nacional y, obviamente, en los cementerios de Santiago, que hasta la fecha eran los normales receptores de las grandes cantidades de cadáveres que llegaban en muy corto plazo desde los hospitales, lazaretos y diferentes sectores de la ciudad.

¿Se cumplieron en su totalidad estas disposiciones?. No tenemos hasta el momento una certeza absoluta de que se acataran por todos los sectores sociales, pues muchas veces el buscar una forma más digna de descansar encontraba funcionarios dispuestos a relajar un poco la severidad de la ley sanitaria.

Por lo demás, esta “violación sanitaria del cadáver” fue un tema que no dejó de producir escozor en la mente de quienes deseaban mantener el rito fúnebre y el debido respeto hacia los últimos despojos, a pesar de que las circunstancias obligaran a tomar un comportamiento como el descrito por la normativa. No obstante, la persistencia de las enfermedades infecciosas, más allá de las netamente epidémicas, continuó, ya que al desaparecer el flagelo de la viruela y del cólera persistían otros males como la tuberculosis, la tisis, el tifus, el sarampión, el coqueluche, la gripe y numerosas enfermedades más pequeñas que ayudaban a aumentar las cantidades de inhumados en los cementerios⁶³¹.

Las prohibiciones de continuar con rituales que pudiesen ayudar a propagar el mal se sucedieron con bastante frecuencia. La Facultad de Medicina de la Universidad de Chile, protagonista importante en esta toma de decisiones, se encargó igualmente de hacer llegar hasta el Gobierno sus resoluciones sobre la materia. En una comunicación del 29 de noviembre de 1893, se estipulaban los últimos acuerdos sobre la celebración de misas y exequias. En tal documento se decía que:

“ 1º. No deben hacerse exequias de cuerpo presente a los cadáveres de individuos muertos de enfermedades epidémicas contagiosas o que se encuentren en un período de putrefacción avanzado.

2º. Se puede permitir siempre que se observe lo siguiente:

a) El cadáver será encerrado después de veinticuatro horas en una caja de zinc o plomo, con láminas de ese metal y rodeado de sustancias desinfectantes.

b) La caja de metal será encerrada dentro de un ataúd de madera de tres centímetros de espesor y también rodeado de desinfectantes (aserrín de madera y sulfato de zinc)”⁶³².

En general, las reglamentaciones suelen repetir la misma idea de aislar lo más posible el contacto y la visión del cadáver de sus respectivos deudos, o de los simples observadores, por lo cual la ceremonia de exhumación también prescribía los cuidados propios de una actividad que no debía romper la cotidianidad, ni llamar la atención como un espectáculo cualquiera:

⁶³⁰ El texto del decreto en *Disposiciones vigentes en ...*, págs. 97-98.

⁶³¹ René Salinas, *op. cit.*, pág. 120.

⁶³² Texto reproducido en Federico Puga Borne, *Código Médico chileno. Recopilación de las disposiciones vigentes en 1904 sobre administración sanitaria*, Imprenta Cervantes, Santiago, 1904, pág. 257.

“Exhumaciones:

1º. Ningún cadáver podrá ser exhumado para trasladarlo fuera del cementerio, antes de dos años del deceso.

No se exhumarán más de dos cadáveres en el mismo día”⁶³³.

En este contexto de enfermedades e impotencia ante un mal que no siempre podía detenerse de manera adecuada, las opiniones de las autoridades estatales no siempre reflejaron los puntos críticos de las situaciones. Se culpó más bien a poderes intermedios, como los municipios, de la ineficacia en la implantación de la legislación sanitaria, en un intento por desligarse de responsabilidades que no podían ser rehuidas por mucho tiempo:

“La Beneficencia ha seguido necesitando de la protección del Estado. Los municipios no le han prestado por lo jeneral, la protección que les corresponde, por lo cual no se justifica si se toma en consideración que la lei les impone esta obligación; pero se disculpa si se considera que la vida autónoma local apenas comienza a destruir las preocupaciones i viejos hábitos de esperarlo todo del Gobierno convirtiéndolo en humana i divina providencia”⁶³⁴.

Otra evaluación posterior del costo humano de las epidemias, fue la propuesta por el médico Mamerto Cádiz en 1916, quien calculaba en una cifra cercana a los 3.998 muertos las consecuencias de la epidemias de cólera en Santiago para el período 1886-1888. Mientras, a nivel nacional, señalaba que la cantidad de muertos era del orden de los 23.395 ⁶³⁵.

Muchas de las víctimas de los flagelos colectivos debieron ser inhumadas en cementerios alternativos, creados especialmente para la ocasión y que malamente representaban los proyectos que la Comisión Médica había planteado años atrás sobre la necesidad de crear un nuevo camposanto. En esa ocasión, no se hablaba de un cementerio transitorio sino de un nuevo espacio de la muerte que aliviara los problemas de infraestructura que tenía el Cementerio General, antes de que éste iniciara su proceso de ampliación para fines de siglo.

Los cementerios creados con ocasión de las catástrofes no eran tampoco un misterio para nadie, pues se conocía en ocasiones su localización exacta, la que podía borrarse con el paso del tiempo:

“Las víctimas del cólera fueron sepultadas en los cementerios existentes o en cementerios especiales abiertos para recibir sus cadáveres. En el Cementerio Jeneral de Santiago, sólo se permitió la sepultación de algunos cadáveres de personas conocidas de nuestra sociedad, previas algunas medidas de desinfección, i todas las demás víctimas se llevaron al cementerio especial situado en el lugar conocido con el nombre de Higueras de Zapata, al poniente de la ciudad, al norte del Mapocho i un poco al oriente de la línea férrea a Valparaíso. Este cementerio existe todavía (1916) i está clausurado desde aquel tiempo. Conocida la poca vitalidad del vibrión de Koch, despues de transcurridos tan-

⁶³³ Federico Puga Borne, *op. cit.*, pág. 258.

⁶³⁴ *Memoria del Ministerio del Interior*, 1898, Imprenta Nacional, Santiago, 1898, pág. 21.

⁶³⁵ Ver Mamerto Cádiz, “Epidemiología i Profilaxis del cólera, 1886-1916”, en *AUCH*, 1917, t. CXL, sem. 1º, pág. 220.

tos años, no habría peligro en remover su suelo, **dejando a un lado los sentimientos que inspiran a los vivos el respeto al reposo de los muertos**"⁶³⁶.

Es importante ver cómo esa visión de respeto por los restos humanos dejó de ser prioritaria para los integrantes del estamento médico. Aunque el comentario de Mamerto Cádiz pueda ser aislado, no deja de guardar concordancia con la actitud general de las autoridades médicas hacia el cadáver, hecho que coloca esta guerra contra la epidemia en un contexto que resiente gravemente los significados profundos de respeto y veneración hacia los cuerpos de quienes, quizás por sus medios económicos, se habían visto privados de una sepultura en el Cementerio General y debían caer en la fosa del "cementerio de coléricos".

En lo que respecta a la ubicación de este cementerio de coléricos, aludido por Cádiz, las Higueras de Zapata se encontraban cerca de ambos lados del río Mapocho, en un terreno, al parecer, despoblado para entonces, pero no muy lejano del centro urbano⁶³⁷, por lo cual de nuevo surgen preguntas sobre la elección de este lugar en vez de otro más apartado de la población. La cercanía al río, creaba por lo demás un agente importante de transmisión de la enfermedad si no se tenía un cuidado especial al momento de sepultar los cadáveres de los contagiados.

Sobre el "patio de los coléricos" que existía en el Cementerio General, las visiones normales de los carretones con su mortal carga constituían un desagradable espectáculo para deudos u otros observadores, ya que las condiciones de inhumación no fueron siempre las mejores y nuevamente los sectores populares pasaron a ser víctimas de este entierro colectivo y anónimo, que sumía en el olvido la individualidad de quienes caían presa de las epidemias.

Uno de los testigos contemporáneos, Joaquín Edwards Bello, ha dejado sus impresiones sobre el particular señalando que:

"Montones de cadáveres eran rociados con sulfato de cobre y cinc, antes de arder en piras impresionantes, junto con sus ropas, joyas o baratijas. La prédica del sacerdote demonómano fue escuchada: una mañana, junto con el cantar de los gallos, llevaron los sepultureros en confusa promiscuidad, docenas de amorfos cadáveres populares, en el carretón municipal de la basura, el cuerpo codiciado de la primera tiple del Teatro Odeón, la misma que hiciera las delicias de horteras y tenorios, repitiendo las colpas del *Quiquiriquí*, zarzuela concupiscente de la época. El público, desde las rendijas de las puertas, hacía el dibujo de la persignación cuando pasaban las carretadas en el camino de las hogueras purificantes"⁶³⁸.

Una de las ideas derivadas de la presencia constante del flagelo colectivo decía relación con el problema de los cadáveres de los contagiados, los cuales constituían, en efecto, un potencial foco de infección, aunque se trataran de tomar todas las medidas posibles para evitar el contacto directo con los restos.

El método que se estableció, aunque no de manera generalizada, fue el de

⁶³⁶ Mamerto Cádiz, *op. cit.*, pág. 222. El subrayado es nuestro.

⁶³⁷ La referencia a este sitio puede encontrarse en el trabajo de Armando de Ramón, "Estudio de una periferia urbana. Santiago de Chile, 1850-1900", en *Historia*, n° 20, 1985, págs. 199-289. Revísese el segundo plano relativo a los predios rústicos en la periferia de Santiago.

⁶³⁸ Ver Joaquín Edwards Bello, *Cuentos y narraciones*, Editorial Nascimento, Santiago, 1980, págs. 14-15.

la **cremación** de los cuerpos, con lo cual se pretendió terminar de una vez por todas con dichos focos infecciosos. Esas “hogueras purificantes” de que hablaba Edwards Bello, eran un buen ejemplo de la puesta en marcha de medios que nuevamente afectaban la sensibilidad colectiva, al quebrantar la férrea prohibición eclesiástica de entregar el cadáver a las llamas ⁶³⁹.

La necesidad de proceder a la cremación de los cadáveres respondía a un antiguo planteamiento del cuerpo médico, que veía en su uso corriente una forma de evitar males futuros, aparte de recomendar su práctica en los periodos epidémicos. Si retrocedemos algunos años en nuestro estudio, tenemos ya al doctor Francisco Puelma Tupper discutiendo hacia 1876 las connotaciones morales e higiénicas de la cremación ⁶⁴⁰.

En su trabajo, el doctor Puelma Tupper comentaba las ventajas de este medio por el cual se aseguraba una mayor seguridad a la sociedad. Por lo demás, dicha práctica contaba entonces con muchos partidarios en Norteamérica y Europa ⁶⁴¹. Puelma Tupper, se refería igualmente a las ventajas de la cremación, pues ayudaba a frenar la propagación de los aires pútridos. Viendo la situación actual del tema comentaba:

“..., hoi no se trata ya de un puñado de inocentes cenizas, sino de algo mucho más serio, como son los restos putrefactos e infectos que, con gran perjuicio de la salubridad jeneral, acumulamos sin discreción alguna” ⁶⁴².

Sus opiniones respecto de los cementerios no eran muy alagadoras, ya que les culpaba de ser precisamente esos focos infecciosos de los que la autoridad médica quería deshacerse:

“Estos [los cementerios] invaden la mansion de los vivos con los harapos de los muertos, envenenando a aquéllos con la ponzoña poderosa e invisible del contagio” ⁶⁴³.

Diez años después, en la coyuntura del cólera, muchos de los presagios y temores de Puelma Tupper se vieron confirmados, pues el fuego se convirtió en el medio más eficaz para sanear el aire de este mortal virus, aunque los esfuerzos no siempre fueron suficientes.

El contexto general de secularización de las costumbres que se presentó en Occidente, hizo posible el respaldo de otras naciones ante esta práctica, la que gozaba de un uso ya ancestral por parte de las civilizaciones del Antiguo Oriente. Sociedades que admitían y propugnaban la difusión de estas medidas sanitarias, se establecieron en ciudades como Padua, Dresden, Zurich, Londres y París, urbe en la que incluso se creó un crematorio en el cementerio del Père Lachaise hacia 1889 ⁶⁴⁴.

La actitud del Papado frente a la proliferación de estas asociaciones fue enérgica, condenando dicha práctica salvo en casos excepcionales como los

⁶³⁹ Sobre los caracteres básicos de la cremación, Louis-Vincent Thomas, *El cadáver...*, págs. 265-272.

⁶⁴⁰ Francisco Puelma Tupper, “La cremación bajo el punto de vista moral e higiénico”, en *RMCh*, Tomo V, 1876-1877, págs. 44-53.

⁶⁴¹ Francisco Puelma Tupper, *op. cit.*, pág. 45.

⁶⁴² *Ibid.*

⁶⁴³ Francisco Puelma Tupper, *op. cit.*, pág. 48.

⁶⁴⁴ Estos datos en Mario Góngora, “La cremación ...”, pág. 205.

referidos a catástrofes colectivas. La aceptación de la cremación implicaba romper con el dogma de la resurrección de la carne, en la medida que esta última pasaba a ser presa del fuego. Además, se quebrantaba el simbolismo y significado de la veneración hacia los restos del cadáver, pues se afectaba incluso la visita anual a los cementerios.

Las pestes u otras enfermedades colectivas disculpaban la cremación, ya que en esos casos se respondía a una prioridad de las circunstancias y no a un acto deliberado y consciente por romper los dogmas de la Iglesia Católica en materia de inhumaciones. Pese a ello, el problema de la cremación solía aparecer como un argumento importante al momento de establecer una política preventiva.

En Chile, según revisamos, el problema estaba latente, pero no se llegó a un enfrentamiento directo como en Europa. Eso sí, se veía a la cremación como un buen recurso para controlar la propagación de las epidemias y se planteaba además como una solución para los problemas de capacidad que tenía el Cementerio General, puntos que no constituían en sí una novedad, ya que la comisión médica y el artículo de Puelma Tupper habían hecho presentes tales ideas⁶⁴⁵.

Las referencias a las cremaciones, salvo durante las epidemias, fueron muy escasas, pues las asociaciones que la practicaban no eran muy explícitas en detallar su función dentro del ritual fúnebre ⁶⁴⁶. Detrás de todas las alusiones al fuego y a su papel purificador del aire y de la comunidad, no se encontraba más que la ancestral noción de que dicho elemento terrestre se encargaba de limpiar las impurezas presentes en la sociedad, reparando el daño hecho por el elemento corrupto (en este caso el cadáver) y devolviendo así a la colectividad la paz cotidiana.

El resto de nuestro período no encuentra mayores alusiones al uso de la cremación como medida higiénica, pero un artículo publicado en 1932 por Carlos Hamilton en la *Revista Católica*, reafirmaba las convicciones de la Iglesia respecto de la legislación existente sobre la cremación de cadáveres⁶⁴⁷.

La iniciativa norteamericana de introducir hornos crematorios en Chile había motivado la redacción del estudio de Hamilton, que intentaba defender los derechos de la Iglesia frente a una legislación civil que favoreciese tal medida. Se hacía en el artículo un breve repaso de lo que hasta entonces había sido la cremación en los pueblos de la antigüedad, enfatizando siempre su vinculación a cultos paganos y desprovistos de la espiritualidad y contenido que otorgaba la Iglesia Católica al entierro de los cuerpos. Luego, se especificaban las

⁶⁴⁵ En tal sentido, discrepamos de la afirmación de Mario Góngora relativa a que en Chile "Durante el largo proceso de secularización de los cementerios, jamás se planteó el problema de la cremación ...", pues si bien el tema no ocasionó un debate público, estuvo presente, hasta donde sabemos, en la mente de los sectores cercanos al cuidado de la salubridad general, es decir, los médicos. Sobre el comentario, ver Mario Góngora, "La cremación ...", pág. 210.

⁶⁴⁶ Mario Góngora, "La cremación....", págs. 222-223; entrega alusiones sobre la presencia del simbolismo del fuego en el entierro de Luis Navarrete y López en 1927, uno de los pocos casos de los cuales tenemos documentación para ver con propiedad el ritual masónico de entierro.

⁶⁴⁷ "Legislación eclesiástica sobre cremación de cadáveres", en *RC*, Tomo LXII, 1932, págs. 102-108.

conclusiones del Decreto de la Sagrada Congregación de la Inquisición, dado a conocer el 19 de mayo de 1886, donde se respondía negativamente a preguntas tales como: ¿Es lícito dar su nombre a sociedades que tengan por objeto el uso de quemar cadáveres humanos? y ¿Es lícito mandar que su cadáver sea quemado?⁶⁴⁸.

El paso de los años y la comodidad de la vida moderna, que ya se dejaba sentir entonces, terminarían por materializar esta costumbre tan temida por la Iglesia y que sólo pasó a ser tolerada años después en el Concilio Vaticano II. La creación del crematorio en el Cementerio General en 1965, fue el resultado de este proceso secularizador.

La presencia en la población de una “cuestión social y sanitaria”, producto de los efectos de las enfermedades más recurrentes, se convirtió en un tema de permanente discusión. Frente a ello, se comenzó progresivamente a ponderar una situación que no cambió muy radicalmente al iniciarse el siglo XX. El tema de la responsabilidad estatal en la salubridad pública y el deber social que le correspondía en esas materias, trató de ser reglamentada en proyectos como el **Código Sanitario**, el cual después de una ardua y prolongada tramitación⁶⁴⁹, logró su aprobación definitiva el 22 de junio de 1918.

La dictación del Código Sanitario permitió crear una organización más coherente y general de las instituciones dedicadas a la salud. Para nuestros intereses, los acápites referidos a la policía mortuoria seguían manteniendo los caracteres básicos registrados en la normativa epidémica respecto del trato del cadáver y su inhumación, pero se enfatizaba aún más el papel fiscalizador del Ejecutivo, lo que fue un avance considerable en esta materia.

La unión de la autoridad política y la autoridad médica en dichos asuntos, quedaba clara en la letra de la ley:

“Sólo podrá establecerse un cementerio o ensancharse uno establecido, con autorización del Presidente de la República, previo informe del Consejo Superior; pero para denegar la autorización le será necesario, además, el acuerdo del Consejo de Estado”⁶⁵⁰.

El cambio más importante que se suscitó en las esferas gubernamentales fue el relacionado con la transformación del concepto de Beneficencia, institución a la cual se le comenzó a designar, hacia 1920, por el nombre de **Asistencia Social**, nuevo término que “dejaba fuera la idea caritativa del “beneficio” y miraba más allá del indigente: visualizaba la sociedad en general”⁶⁵¹.

De esta forma, la Asistencia Social y la cuestión sanitaria penetraron en las esferas de poder, situación que motivó el surgimiento del denominado **Estado Asistencial**, modificando las ideas que otrora existían sobre el rol del Estado en la sociedad ⁶⁵². Por esto, se implementaron políticas de salud y planes preventivos a largo plazo, no sólo restringidos a las coyunturas trágicas de epidemias, terremotos u otras catástrofes. La efectividad inmediata de tales proyec-

⁶⁴⁸ RC, Tomo LXII, 1932, pág. 104.

⁶⁴⁹ María Angélica Illanes, “En el nombre del Pueblo ...”, pág. 122.

⁶⁵⁰ BLDG, junio de 1918, Lib. LXXXVII, núm. 3385, art. 115, pág. 573.

⁶⁵¹ María Angélica Illanes, “En el nombre del Pueblo ...”, pág. 126.

⁶⁵² María Angélica Illanes, “En el nombre del Pueblo ...”, pág. 127 y ss.

tos no es un tema que corresponda tratar en este estudio, pero valga señalar que sus realizaciones se fueron materializando a lo largo del actual siglo.

Si bien los cementerios comenzaron a entrar en el olvido como tema de discusión -pues controladas las epidemias no se hacían mayores referencias a ellos-, fue interesante en este sentido un texto publicado a mediados de la década de 1930, que contenía los nuevos postulados de lo que en rigor debían ser los cementerios a futuro. Dicha publicación se encontraba inserta en un conjunto de folletos cuasi-especializados que editó la Asociación Chilena de Asistencia Social, relativos a la administración e historia de los hospitales -temas en los que destacó el doctor Enrique Laval-; la educación del cuerpo médico y las enfermeras; y otras materias generales sobre la historia de la Asistencia Pública. El título que aquí interesa es el de German Greve, dedicado a la organización de los cementerios alemanes⁶⁵³.

El autor iniciaba su trabajo mostrando perplejidad por el hecho de que los cementerios chilenos se encontrasen regidos por los dictámenes de las Juntas de Beneficencia, ya que se aplicaba la noción de Beneficencia o de Asistencia Social hasta más allá de la vida del asistido, dejándolo incluso instalado en “la mansión del descanso eterno”.

En los comentarios sobre la situación de los camposantos, mostraba su claro rechazo por la mantención de las reglas administrativas, las cuales no daban al cementerio el cuidado ni la condición que había de tener dentro de una sociedad moderna y aséptica:

“Es, sin embargo, un hecho real que corrientemente a esos servicios de cementerios se les haya mirado y se siga mirándolos en el seno de las corporaciones encargadas de su vigilancia, como la cenicienta de la familia, como parias intrusos; que a su perfeccionamiento no se haya dedicado esmero alguno, no se ha adelantado un ápice en muchas décadas, que sigan siendo una provocación continuada a la higiene moderna y que en sus servicios sigamos aferrados a los prejuicios sociales tan nefastos como inverosímiles desde el punto de vista de la **conveniencia estética y de la salubridad de la comunidad** y tan absurdos para la mentalidad culta de la época actual. Además, en su concepción y construcción ha predominado en tal forma el sentir utilitario, que mezquineando terreno y aprovechándolo todo para producir renta a la caja de los servicios todos, ha resultado que son nada menos que un montón de piedras funerarias, sin estética general alguna y un reto eterno al buen gusto”⁶⁵⁴.

Conveniencia estética y salubridad de la comunidad se convertían en las ideas básicas de los futuros establecimientos mortuorios, lo cual reflejaba no sólo un comentario aislado, sino también una transformación de las nociones que se encontraban detrás de la creación y organización de los cementerios decimonónicos, según revisamos en el capítulo anterior.

Si bien se mantenía en su esencia la simbología católica a través de la cruz,

⁶⁵³ German Greve, *Una charla sobre cementerios. Lo que podríamos aprender de los alemanes*, Publicaciones de la Asociación Chilena de Asistencia Social, folleto n° 30, Imprenta Universitaria, Santiago, 1935.

⁶⁵⁴ German Greve, *op. cit.*, pág. 3.

como símbolo de la muerte y de esperanza en la resurrección de la carne, podía igualmente percibirse un fenómeno que se hizo más profundo a medida que avanzó el siglo: la mínima referencia de los actuales espacios de la muerte hacia los símbolos religiosos. Aunque en el escrito de Greve no se alude a una tajante exclusión del elemento católico, podemos percatarnos que la armonía estética del camposanto ya no involucraba, por lo menos de manera explícita, el legado sagrado que marcó fuertemente a los cementerios durante los años anteriores.

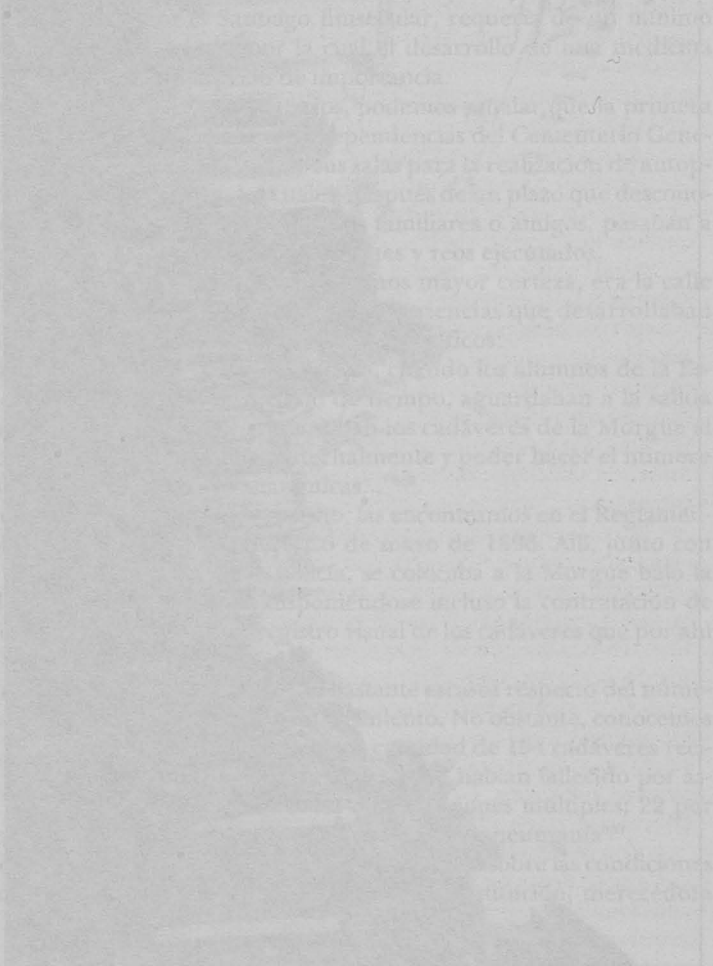


Figura 1. Camposanto de Valparaíso, 1907. En el momento de la foto.

El 14 de mayo de 1907, el XV, año de la república, se celebró la fiesta de la Cruz Verde. Como bien se sabe, esta fiesta conmemora la victoria de la Cruz Verde sobre la Cruz Roja, que tuvo lugar el 14 de mayo de 1891. La Cruz Verde es una institución del pueblo de Valparaíso, que tiene como objetivo la promoción de la salud y la higiene entre los habitantes de la ciudad. La Cruz Verde es una institución que ha sido muy importante para el pueblo de Valparaíso, y que ha sido reconocida por el gobierno chileno.

La Cruz Verde es una institución que ha sido muy importante para el pueblo de Valparaíso, y que ha sido reconocida por el gobierno chileno. La Cruz Verde es una institución que ha sido muy importante para el pueblo de Valparaíso, y que ha sido reconocida por el gobierno chileno.



Calle del Cementerio General de Santiago (c. 1910).

La idea de una “ciudad de muertos”, con el paso del tiempo se vió reflejada fielmente en el Cementerio General de Santiago. Sus bien cuidadas “calles” y “avenidas”, junto con onerosos sepulcros, dieron pronto la impresión a los visitantes de encontrarse en una ciudad más silenciosa respecto de la urbe santiaguina. Gran parte de estos avances en la higiene, fueron producto de la preocupación que los médicos tuvieron respecto de estos recintos de inhumación. (Fotografía del libro de Eduardo Poirier, *Chile en 1910*).

B) LA LEY EN LA CIENCIA Y LA CIENCIA EN LA LEY: DE LA MORGUE AL INSTITUTO MÉDICO-LEGAL.

Las referencias a los orígenes de la Morgue en Santiago son casi desconocidas, por lo cual caemos en el terreno de las hipótesis al momento de bosquejar la evolución de esta institución. Es posible darse cuenta que la necesidad de identificar y registrar los cadáveres misteriosos que podían aparecer en una ciudad peligrosa, como era el Santiago finisecular, requería de un mínimo grado de profesionalismo, razón por la cual el desarrollo de una medicina forense se volvía también un aspecto de importancia.

Gracias a algunos datos fragmentarios, podemos señalar que la primera ubicación de la Morgue se localizó en las dependencias del Cementerio General, establecimiento que prestaba una de sus salas para la realización de autopsias e identificación de cadáveres, los cuales, después de un plazo que desconocemos, si no llegaban a ser identificados por familiares o amigos, pasaban a compartir la fosa común junto a otros indigentes y reos ejecutados.

Otra de las ubicaciones, de la cual tenemos mayor certeza, era la calle San Pablo, tristemente célebre por algunas experiencias que desarrollaban allí los estudiantes de Medicina en períodos específicos:

"... allá por las vísperas de los exámenes, cuando los alumnos de la Escuela Médica, tan faltos de dinero como de tiempo, aguardaban a la salida del sol, el paso de los carretones que llevaban los cadáveres de la Morgue al Cementerio, a fin de distribuírseles fraternalmente y poder hacer el número reglamentario de preparaciones anatómicas..."⁶⁵⁵.

Mayores referencias legales al respecto, las encontramos en el Reglamento de la Policía de Santiago dictado el 26 de mayo de 1896. Allí, junto con normar las funciones propias de la policía, se colocaba a la Morgue bajo la tuición de la Policía de Seguridad, disponiéndose incluso la contratación de un fotógrafo para que se llevase un registro visual de los cadáveres que por ahí pasaban⁶⁵⁶.

Los datos estadísticos igualmente son bastante escasos respecto del número de cuerpos recogidos y las causas de fallecimiento. No obstante, conocemos un registro aislado que, para 1911, entrega la cantidad de 194 cadáveres recibidos en el recinto durante ese año. De este total, 48 habían fallecido por asfixia; 34 al momento de nacer; 32 a causa de contusiones múltiples; 22 por alcoholismo; 16 por suicidio y 14 por envenenamiento y neumonía⁶⁵⁷.

Por lo demás, este documento incluía severos juicios sobre las condiciones deplorables en que para esa fecha se encontraba la institución, merecedora

⁶⁵⁵ *Sucesos* (Valparaíso), n° 1057, 28 de diciembre de 1922.

⁶⁵⁶ *BLDG*, 1896 (I), Lib. LXV, núm. 5, "Reglamento para la organizacion i servicio de la policía de Santiago", Tít. I, art. 6°. Gracias a las informaciones del profesor Roberto Hernández, tenemos referencias de la perpetuación de la imagen de los cadáveres a través de un fotógrafo que actuaba en el Gabinete de Identificación de la policía.

⁶⁵⁷ Los datos se encuentran en *Memoria Anual de la Intendencia de Santiago*, Imprenta "Santiago", Santiago, 1911, págs. 77 y 95.

por lo visto de un establecimiento más decoroso y acorde con la labor científica y social que allí se realizaba:

“Este establecimiento no reúne condición alguna de higiene y está situada a inmediaciones de la Cárcel y de los Juzgados del Crimen en que hay gran aglomeración de personas.

A menudo se hace necesario practicar autopsias ordenadas por la justicia en cadáveres que se presentan próximos a la descomposición y que, por su estado, pueden ser peligro de infección para el vecindario.

No tiene sino un Mayordomo y un Ayudante, habiendo sido necesario dar de alta, también como agente de la sección, a un Practicante que auxilia a los médicos legistas en las autopsias y estudios periciales ordenados por los señores jueces.

Quizás habría manifiesta conveniencia en trasladar la Morgue a otro local más aislado y mas externo, que pudiera reunir otra clase de comodidades para estudios y examen de vísceras, etc., que hoy necesitan los médicos legistas confiar a otros institutos”⁶⁵⁸.

¿Quiénes fueron los que normalmente ingresaron a la Morgue?. Tal aspecto, podemos apreciarlo en las cifras de las estadísticas o en las impresiones de algunos testigos. Fetos, borrachos, indigentes, prostitutas y víctimas desgraciadas de accidentes, como las que provocaba el ferrocarril, constituían los “clientes” habituales de este lugar, reservado más bien a los menesterosos, pero que no excluía a otras clases sociales. En todo caso, lo normal fue que los miembros de los sectores populares ocupasen aquellas frías y poco higiénicas mesas de exposición de cuerpos, siendo conducidos y tratados más bien como objetos:

“Para éstos, ni un amigo, ni una lágrima, ni una flor, ni una plegaria. La triste carroza que más tarde ha de llevarlos al hoyo común, los ha llevado hasta la Morgue para despojarlos de su misterio”⁶⁵⁹.

Los problemas de infraestructura siguieron presentes, pero ya para 1912, la ley n° 2610 del 20 de enero de ese año, autorizaba la enajenación de un terreno entre las calles Teatinos, Mapocho y Morandé, de cuya venta se extraerían los fondos para la adquisición de locales destinados a los servicios de Policía y Morgue.

El reglamento de lo que sería la nueva Morgue de Santiago, se dictó el 30 de agosto de 1915, texto que por lo demás informaba, aparte de la venta del terreno arriba mencionado, la compra a la Junta de Beneficencia de Santiago de un sitio cercano a la Escuela de Medicina, el que se ocuparía para instalar la Morgue santiaguina. Para este traslado, los imperativos sanitarios y científicos eran fundamentales en una institución que debía mantener la condición de ser un nuevo establecimiento a favor de la ciencia y la ley, y no un mero depósito de cadáveres, como normalmente el imaginario colectivo santiaguino opinaba. Esto, quedaba claro en un texto normativo:

⁶⁵⁸ *Memoria Anual de la Intendencia de Santiago*, 1911, pág. 83.

⁶⁵⁹ *Sucesos* (Valparaíso), n° 1058, 4 de enero de 1923.

“6°. Que tratándose de trasladar la Morgue es conveniente, conservándole su carácter, proveer no solo a su instalación conforme a las reglas de la técnica para esta clase de establecimientos sino también aprovechar su existencia en la enseñanza de la medicina legal.

7°. Que la instalación científica de una Morgue exige la de los anexos necesarios toxicología, histología, etc., los que sirviendo a la justicia pueden a la vez servir a la enseñanza médico legal que hoy se hace de un modo teórico”⁶⁶⁰.

La normativa general apuntaba a asegurar que el trato hacia los cadáveres no desconociese las reglas mínimas de higiene y de peritaje policial pertinente, según se diera el caso (arts. 4° y 5°). Las autopsias debían ser obligatoriamente practicadas por profesionales, es decir, médicos legistas o estudiantes de medicina avanzados, los cuales guardarían el secreto profesional de la operación (art.6°). Otro artículo del reglamento hacía mención a los registros que debían llevarse dentro del establecimiento (art. 8°), aparte de especificar el nombre del Director, el doctor Carlos Ibar⁶⁶¹, quien velaría por el orden y la correcta administración del recinto, junto con ver el cumplimiento de las reglas pertinentes en materia de autopsias y examen de cadáveres (art.10°).

Al día siguiente de la dictación de este decreto, el 31 de agosto de 1915, se dispuso la cantidad de 120.000 pesos para iniciar las obras de la nueva Morgue en el sitio adquirido en las cercanías de la Escuela de Medicina. Acto seguido, se estableció una comisión formada por el doctor Vicente Izquierdo, Decano de la Facultad de Medicina, Carlos Ghigliotto, profesor de esa escuela, y el ya nombrado Carlos Ibar, profesor de Medicina Legal de la Facultad; para dirigir esta labor⁶⁶².

Apreciamos hasta aquí el deseo, por parte de la autoridad, de superar las deficiencias del recinto no sólo en sus aspectos materiales, sino además en lo que concierne a las ideas que definían a la institución. Desde este momento se impuso más acentuadamente un trasfondo científico que trató de profesionalizar al cuerpo médico que allí trabajaba, según se vislumbraba en el citado reglamento. En este sentido, fue significativa la mutación que afectó el nombre del establecimiento, el cual pasó a designarse Instituto Médico-Legal por un decreto del 30 de octubre de 1925⁶⁶³. Esta nueva denominación, fue recogida por el doctor Carlos Ibar después de apreciar la existencia y funcionamiento de esta entidad en la ciudad de Copenhague. Por ello, la construcción de la obra, aún no finalizada para esa fecha, implicaba contar en el futuro con el segundo establecimiento de este tipo en el mundo, honor que se celebraba para Chile⁶⁶⁴.

Para entonces existía aún el antiguo pabellón de la Morgue, nombre que por lo demás comenzó a desterrarse. Dicho recinto siguió exhibiendo un as-

⁶⁶⁰ BLDG, 1915 (2), Lib. LXXXIV, núm. 1851, pág. 932.

⁶⁶¹ Sobre Carlos Ibar, ver Humberto Vera, *Juventud y bohemia. Memorial de una generación estudiantil*, Imprenta Mercantil, Valparaíso, 1947, pág. 93 y ss.

⁶⁶² BLDG, 1915 (2), Lib. LXXXIV, núm. 1.903, págs. 939-941.

⁶⁶³ Referencias breves sobre ello en Osvaldo Romo Pizarro, *Medicina Legal. Elementos de Ciencias Forenses*, Editorial Jurídica de Chile, Santiago, 1992, págs. 54-57.

⁶⁶⁴ Referencias más detalladas en *Sucesos* (Valparaíso), n° 1056, 22 de diciembre de 1922.

pecto lamentable a pesar de la severidad higiénica de las leyes dictadas para terminar con esta situación. Un reportaje de la revista *Sucesos*, se encargó de transmitir la imagen de deterioro e insalubridad que para la comunidad engendraba el lugar:

“A muchos pasos de él sentimos ya que el ambiente se torna pesado. El calor acelera la descomposición de los cadáveres, y Avanzamos, sin embargo, y ya en la puerta, apenas podemos soportar la fetidez [...].

En espantosa confusión, se encuentran hasta dos cadáveres juntos en cada una de las blancas mesas. Las hay de hombres, de mujeres y de niños, pues, acaso para bien de ellos, no alcanzaron a ser lo uno ni lo otro, ... Pechos entreabiertos sangrando por rojas heridas.

Un enjambre de moscas revolotea desde los labios de una muerta, hasta la herida abierta en el pecho por el puñal liberador; y desde unos ojos vidriosos e inmóviles, hasta una lejana mata de clarín que el viento mece en las afueras del recinto”⁶⁶⁵.

La adopción del nuevo nombre, Instituto Médico-Legal, fue algo más que un mero cambio de rótulo, pues se trataba de acabar con las escenas escabrosas descritas por *Sucesos* y convertir a este establecimiento en un centro científico dedicado a cumplir un servicio de asesoría a las autoridades policíacas.

Por esto, se dictaron en 1930 dos nuevos textos destinados a reorganizar las dependencias del Instituto Médico-Legal, que abandonaban por completo las referencias a la ya despectiva palabra Morgue. Además, estas normativas se referían a la centralización del aparato médico-legal del país en esta institución santiaguina, aspecto que no se especificaba en el primitivo reglamento de 1915. La ley del 23 de febrero de 1930⁶⁶⁶, fue explícita en definir la nueva idea de concentrar autoridad y orden en el establecimiento:

“El Instituto Médico Legal de Santiago será el establecimiento central de todos los servicios médico-legales del país, y en consecuencia dependerán de él todos los médicos legistas, las morgues y su personal y los médicos alienistas de los departamentos de observación y de reos enajenados de la Casa de Orates y de las secciones de criminología de los establecimientos penales”⁶⁶⁷.

Por lo demás, sus funciones quedaban más establecidas, pues se detallaban sus características y su permanente vínculo a la justicia:

“El Instituto Médico Legal de Santiago es un establecimiento público destinado a recibir y exponer los cadáveres no reconocidos, a practicar las autopsias judiciales y demás trabajos en cadáveres o vísceras humanas respecto de los cuales la justicia solicite informaciones médico-legales. Sus acciones de identificación, de toxicología y laboratorio completan sus funciones periciales de investigación judicial”⁶⁶⁸.

Lo que interesa ver en este caso es que el nuevo reglamento se convertía en un modelo a seguir para las “Morgues de provincia”, las que debían subordinarse a la legislación santiaguina, centralizadora y funcional en la definición

⁶⁶⁵ *Ibid.*

⁶⁶⁶ BLDG, 1929-1930, Lib. XCVIII, núm. 384, págs. 1079-1087.

⁶⁶⁷ *Ibid.*, pág. 1079.

⁶⁶⁸ *Ibid.*, pág. 1081.

de las tareas. Por otro lado, aunque no se hacía explícito, esta distinción entre el Instituto y las morgues de provincia involucraba asimismo una diferencia de rangos que dejaban traslucir la autoridad con que se erguía el nuevo recinto, más avanzado profesionalmente que sus representantes locales.

Si bien no podemos seguir con mayor precisión el cambio de imagen de la Morgue al Instituto Médico Legal, salvo lo que hemos señalado, puede verse sin embargo que el deseo de desterrar la visión macabra y tétrica de la muerte trató igualmente de ser borrada de un lugar que, por razones obvias, se ligaba en clara medida a los cementerios de Santiago, pero en particular al Cementerio General, por ser el normal receptor de los cadáveres en la fosa común.

Una nueva reorganización del Instituto se plasmó meses después en el decreto del 21 de agosto de 1930⁶⁶⁹. Allí se reiteraron temas como el funcionamiento y eficiencia de las nuevas dependencias, especificando en forma más detallada los respectivos sueldos de los empleados; se mantuvo el centralismo de la institución e incluso se otorgó la prerrogativa al Presidente de la República -en ese entonces Carlos Ibáñez del Campo-, de nombrar al Director del establecimiento (art.10°).

Esta “reorganización de la organización”, por llamarla de algún modo, se encontraba inserta en las políticas sociales que implementaba el Estado Ibañista, reformista y a la vez centralizador, como es notorio, de la organización nacional de salud pública⁶⁷⁰.

Vemos por ello que la imagen “oficial” del Instituto se vinculó no tan sólo al desarrollo de la ciencia, sino también al de la autoridad, por lo que las impresiones futuras sobre el recinto debieron ajustarse a los esquemas higiénicos y no a reproducir esas descripciones de cadáveres despedazados y suciedad por doquier, como ocurría al recordar la vieja Morgue.

No obstante, muchas de las ancestrales asociaciones a los “poderes curativos o mágicos” del cadáver se mantendrán por parte del imaginario colectivo, incluso hasta el presente. En el reportaje de la revista *Sucesos*, al que aludimos más arriba, se hablaba ya de las creencias que vinculaban los despojos del cadáver con ciertos dones o efectos, ideas que no se modificarían más tarde ni en el propio Instituto Médico Legal. Esas facultades curativas del cadáver, se resumían en los siguientes puntos:

“Aguita de muerto. Una vez retirados los cadáveres, las mesas de mármol son prolijamente lavadas. El agua del último lavado es lo que se conoce con el nombre de “aguita de muerto”. Esta “aguita” es ligeramente roja por la sangre que no escasea en las mesas Ahora bien, esa “aguita” la emplean para curar todo mal.

Grasa de riñones. Esta la queman, la convierten en ceniza, y en este último estado la utilizan para hacer “mal”, lo que consiguen arrojándola en la puerta de la calle de la persona señalada para tan cristiano obsequio ...

Aceite humano. No son pocas las damas -y “cultísimas damas”- que lo

⁶⁶⁹ El texto en *BLDG*, 1930, Lib. XCIX, núm. 2175, págs. 2459-2469.

⁶⁷⁰ El contexto de estas medidas en María Angélica Illanes, “*En el nombre del Pueblo...*”, pág. 236 y ss.

pagan a subido precio para utilizarlo en el rostro ... ¡Green que el aceite humano es un gran esteta facial!.

Y lo que muchas veces conquistan es una afección cutánea de gravísimas consecuencias, cuando no una infección inmunda”⁶⁷¹.

A pesar de los adelantos y las nuevas definiciones que entraron a regir la vida del Instituto Médico Legal, las continuidades culturales, que otorgaban un poder especial al cuerpo humano, persistieron en las mentes de aquellos que, pese a los cambios técnicos o ideológicos, siguieron manteniendo una parte significativa de un legado inmemorial y mágico en un mundo funcional y excesivamente racional para estas costumbres.

Nuestro tantas veces citado Reglamento General de Cementerios de 1932, especificó el papel fiscalizador del Instituto en las autopsias y definió sus otras facultades en el área de la investigación científica; subordinándolo desde ese momento a la Dirección General de Sanidad⁶⁷². Al fallecer su fundador, el doctor Carlos Ibar, el Instituto tomó su nombre por decreto del 8 de febrero de 1934⁶⁷³, designación que se mantuvo hasta el año 1960 en el cual nuevamente cambió su denominación por la de Servicio Médico Legal, que se mantiene hasta el día de hoy⁶⁷⁴.

La Morgue o Instituto Médico Legal, quizás sea uno de los tantos ejemplos para ilustrar el cambio de contexto e ideologías que se han presentado en una ciudad en crecimiento, deseosa de poner una cortina médica-sanitaria entre el mundo de los vivos y el mundo de los muertos. La noción de “isla” que se atribuye al cementerio actual, es sólo el producto de todo el proceso que hasta aquí hemos examinado.

⁶⁷¹ *Sucesos* (Valparaíso), n° 1058, 4 de enero de 1923.

⁶⁷² *BLDG*, 1932, Lib. CI, núm. 421, págs. 913-915.

⁶⁷³ El texto en *BLDG*, 1934 (I), Lib. CIII, núm. 5,406, págs. 484-485.

⁶⁷⁴ Osvaldo Romo Pizarro, *op. cit.*, pág. 55.

CONCLUSIONES

Los temores ancestrales del hombre ante la muerte han permanecido siempre vigentes, y son precisamente ciertos contextos particulares de depresión colectiva o de mayor fervor religioso, los que se han encargado de aumentar o aminorar los miedos que ella produce. La sociedad santiaguina no se encuentra ajena a este proceso, y lo expuesto hasta aquí sólo es una muestra de las múltiples contradicciones, rencillas, normas y enseñanzas que los miembros de una comunidad determinada se encargan de difundir para enfrentar, ocultar o "enmascarar" el fin de la existencia. Fueron estas posiciones, religiosas y laicas, sagradas y profanas; las que marcaron el origen y desarrollo de los espacios de la muerte en la capital desde el siglo pasado.

El recorrido por los cementerios y otros lugares de inhumación en Santiago, para este medio siglo (1883-1932), es quizás una de las tantas maneras posibles de examinar las características sociales y ambientales de una población en relación al fenómeno mortuorio, muy esquivo en las fuentes, pero revelador de una serie de ideas, proyectos y costumbres que ayudan a superar y asumir de mejor forma la ruptura que genera la muerte en la familia, y por ende, en una comunidad.

Las distintas posturas surgidas en este contexto de "lucha de los vivos" por la "tranquilidad de los muertos", no siempre fueron necesariamente opositoras. En diferentes ocasiones, pero en especial durante la celebración de los ritos funerarios y en la adopción de las ideas de monumentalidad, se produjo un intercambio de significados y formas que dejaron traslucir esa no siempre explícita unión de honores religiosos y civiles hacia las grandes figuras del país. Por ello, no debe apreciarse sólo una posición antitética entre los dos poderes regentes (civil y religioso), ya que los ceremoniales de "despedida", como velorios y funerales, constituyeron un importante lugar de encuentro para "moros y cristianos".

Podemos distinguir, en este sentido, algunos temas en los cuales las normales divisiones políticas y religiosas tenían una validez relativa, pues por lo general, los argumentos de uno y otro discurso eran superados por la realidad, la tradición o el sentimiento de la comunidad.

El estudio de las actitudes ante la muerte, los rituales y los espacios que el hombre ha destinado para enterrar y venerar a sus muertos, no logra mostrar toda su riqueza y complejidad si no se estudia en función de las medidas, comportamientos y sensibilidades que los vivos han creado y desarrollado respecto de sus difuntos. Tanto las normas de la autoridad estatal y eclesiástica, la legislación de inspiración médico-sanitaria, la elaboración de complejos rituales mortuorios, y la construcción de tumbas; constituyeron un buen reflejo de las preocupaciones y descuidos que el poder dirigente, y los particulares,

manifestaron en torno a la muerte y sus espacios de representación. Por ende, los cementerios establecidos en Santiago: el Cementerio General y el Cementerio Católico, mostraron a su manera la síntesis de influencias, planes y anhelos de importantes sectores de la ciudad, como también, las modificaciones que, para bien o para mal, las sucesivas generaciones efectuaron en sus dependencias.

Por un lado, la ideología de la Ilustración, preocupada por incentivar el cultivo de la razón y el progreso de la ciencia, se encargó de separar físicamente los espacios sagrados y de entierro que coexistían bajo el amparo de la iglesia, desterrando a los muertos y sus lugares de inhumación fuera de los límites urbanos. No obstante, y como hicimos ver con el Cementerio General, esta separación física no se tradujo necesariamente en una separación simbólica, ya que el Cementerio General continuó manteniendo los atributos de un espacio sagrado, siendo reconocido como tal por la Iglesia Católica para el entierro eclesiástico. Esta condición, se deterioró con la aguda polémica de la década de 1870, la cual culminó en la citada Ley Laica de cementerios de 1883, que marcó una nueva etapa en el Cementerio General y que clausuró momentáneamente el servicio en el Cementerio Católico.

En otro plano, se puede apreciar que el resto de las iglesias de Santiago, continuaron igualmente cobijando en sus muros y suelos los cuerpos de muchas personas que, o transgrediendo la ley, o esperando un plazo apropiado para trasladar sus restos a los cementerios, seguían empeñadas por reposar junto a los santos en una permanente comunión de cuerpo y alma con éstos. Esta práctica, fue perpetuada incluso en la misma capilla del Cementerio Católico, el cual, pese a ser edificado como un espacio de entierro en el extremo de la ciudad, mantuvo la característica de ser indiscutidamente el espacio por excelencia de la muerte católica, por lo menos hasta la década de 1930, donde ya se hizo más notoria su inserción en un mundo funcional y secularizado.

El crecimiento paulatino de la ciudad de Santiago, terminó por envolver a estas populosas “ciudades de muertos” dentro de las áreas urbanas, con lo cual forzosamente muchas de las actividades de los vivos debieron girar en torno de los muertos. La identidad del barrio Recoleta, mal que mal, se configuró de esta manera, como un eterno testigo de aquellos grandilocuentes o sencillos funerales que por sus calles desfilaban, o de la vitalidad que inyectaba la celebración del Día de Todos los Santos en ese sector. Si unimos a esto la creación de la Avenida del Cementerio, que conectó las empresas funerarias del área céntrica de Santiago con una ruta más directa y expedita a los cementerios, podremos darnos cuenta que en la realidad material y cotidiana, los contactos entre ambos mundos se volvieron un lugar común e incluso obligado.

Respecto del papel de las autoridades políticas, sanitarias y eclesiásticas en la materia, pueden apreciarse períodos de confrontación, de vinculación e indiferencia en cuanto a esta temática. El poder político y religioso, cobró un protagonismo significativo en un primer momento, ya que las disputas propias de un siglo que experimentaba las consecuencias del liberalismo y de otros movimientos secularizadores europeos, involucraron en la discusión el tema de los cementerios. La normativa estatal republicana se encargó de impulsar la

creación y organización de cementerios a lo largo del territorio, colocando a los reglamentos del Cementerio General en un plano paradigmático, pues sus disposiciones se convirtieron en normas dignas de imitar para otras provincias. Sin embargo, el Estado sólo legisló fragmentariamente en el tema, ya que hasta el Reglamento General de Cementerios de 1932, no existió en Chile un cuerpo orgánico ni nacional sobre la administración de camposantos. El resto, sólo fueron leyes locales o de carácter coyuntural.

La Iglesia, por su parte, se encargó a través de su legislación y de las comunicaciones pastorales de mantener siempre vigente la imagen del cementerio como un recinto sagrado, "fuera del comercio humano" y, por ende, ajeno a las modas u otros boatos que la adopción de modelos europeos habían producido en el Cementerio General. Este aspecto, aludía a la ostentación de las tumbas y a la pérdida del sentido religioso de muchos fieles para asistir el 1 de noviembre al Cementerio, fenómenos que comenzaron progresivamente a ser centro de críticas. De allí los constantes llamados de la jerarquía eclesiástica a la sencillez en los funerales, la mantención del ritual mortuario en las iglesias y la obligada presencia de la cruz en los espacios sagrados, como fiel vigilante de los significados profundos del entierro católico, fuese en los cementerios o en las iglesias, según se diera el caso.

La autoridad sanitaria, si bien apreciamos su protagonismo desde aquellas medidas higiénicas tomadas por los Borbones en materia de inhumaciones, fue en el período que revisamos donde realmente los poderes político y sanitario se dieron la mano para enfrentar de manera efectiva las coyunturas críticas, marcadas por epidemias u otras catástrofes colectivas. Este "epidémico" contexto social, obligó al Estado republicano, ajeno hasta entonces de la problemática de salud, a tomar cartas en el asunto. Se generaron así políticas preventivas, destinadas a resguardar a la población de las emanaciones mefíticas de los cementerios; como también a centralizar y profesionalizar la labor de algunas instituciones cuyo funcionamiento giraba en torno a los cementerios, por ejemplo, las morgues y el Instituto Médico-Legal, para el caso de Santiago. Tales normas e instituciones, terminaron también por desplazar, al igual que en la legislación estatal, los significados religiosos y culturales del camposanto y sus moradores.

Un punto de enlace entre las autoridades aludidas, es el que dice relación con la celebración de ritos fúnebres. El siglo XIX definió para Occidente y la realidad chilena el triunfo del culto al cuerpo en desmedro del alma. Por tal motivo, el discurso estatal permitió, salvo en un breve período a comienzos del siglo pasado, el despliegue social que velorios y funerales creaban en torno a los grandes personajes, noción que, con las debidas distancias, se presentaba a su modo en los sectores populares, donde el ritual valorativo del cuerpo cobraba gran dramatismo y religiosidad en especial durante la celebración del velorio. Este culto al cuerpo se tradujo a su vez en un culto a la tumba monumental, que el Cementerio General se encargó de representar y que la Iglesia Católica, a su manera, igualmente adoptó, velando eso sí por la transmisión de valores católicos a través de sepulturas destacadas, como las de Rafael Valentín Valdivieso y Joaquín Larraín Gandarillas.

La jerarquía eclesiástica, pese a adoptar esta conmemoración de la imagen física, no descartó, por lo menos en nuestro período, la mantención del culto al alma del difunto, rito que encontraba una mejor comunicación con la divinidad a través de la celebración de misas en el espacio sagrado de la Iglesia.

Por último, cabe apreciar un tema que asimismo hace posible entender el debate y los comportamientos colectivos de estos años, y es el que dice relación con la aparente polaridad entre tradición y modernidad. Al igual que en los aspectos antes mencionados, dicha polaridad admitió muchos matices, ya que la tradición y la modernidad coexistieron en las actitudes tomadas para la construcción y desarrollo de los cementerios; en la celebración de exequias públicas y privadas; en las reacciones frente a las calamidades colectivas; o en la adopción de prácticas que con el tiempo incluso fueron aceptadas por la Iglesia Católica, tal como ocurrió con la cremación.

De acuerdo a lo anterior, puede verificarse que mientras existió un acervo de costumbres, gestos y sentimientos ancestrales de veneración y temor hacia el cadáver y el cementerio, se dieron las condiciones para que las herencias culturales del pasado encontraran su puesto en una realidad que intentaba amoldarse a textos legales o jurídicos.

El balance final, en este sentido, puede descorazonar a muchos en cuanto se observa un progresivo, aunque no monolítico, proceso de secularización, con la natural pérdida de valores y connotaciones profundas que habían representado los cementerios dentro del imaginario colectivo de la ciudad de Santiago. Sin embargo, en la medida que el ser humano ha mantenido su sensibilidad y, por supuesto, su miedo ante la muerte, puede que aún el cementerio signifique para muchos algo más que un simple depósito de cadáveres.

Si la Historia es “resucitar del pasado los hechos para nuestro presente”, según expresó en una oportunidad Jules Michelet, debemos recordar también que en dicha tarea de “resurrección”, nuestras “ciudades de muertos” son la mejor fuente primaria para el estudio de numerosas vidas pasadas que permanecen en su anonimato de mármol, concreto o tierra. Esa es, quizás, la mejor lección de los muertos hacia los vivos.

BIBLIOGRAFÍA

I. FUENTES MANUSCRITAS.

Archivo Nacional:

Actas de la Municipalidad de Santiago. Vols. 324, 337, 368, 379.

Fondo Benjamín Vicuña Mackenna. Vols. 72, 407.

Fondo Varios. Vol. 691.

Fondo Claudio Gay. Vol. 46.

Archivo del Arzobispado de Santiago:

"Cementerio Católico, 1866-1932". Legajo 37, n° 23.

"Cementerios católicos. Documentos desde la execración, 1883, hasta su rehabilitación, 1890". Legajo 46, n° 77.

"Cementerio Católico. Aranceles". Legajo 79, n° 67.

"Reclamación por proyecto de demolición de la tumba de la Asociación del Santo Sepulcro". Legajo 88, n° 90.

"Arriendo de carroza. Reclamo de la Sociedad de Obreros de San José". Legajo 88, n° 91.

Correspondencia de Roma. Bulas, breves y vriscriptos, 1888-1891. Volumen V.

Archivo Cementerio General de Santiago:

Libros de sepultaciones (1883-1932). Pases de sepultación, 1932.

Archivo Cementerio Católico de Santiago:

Libros 1°, 2°, 3°, 4° y 5° de sepultaciones (1883-1932).

Traslados y pases de sepultación. Años 1910-1925.

Libro de caja n° 2, diciembre de 1912-septiembre de 1915.

II. FUENTES IMPRESAS.

Anuario Estadístico de Chile (1880-1930).

Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Santiago (1878-1932).

Boletín de Leyes y Decretos del Gobierno (1821-1934).

Boletín de Sesiones del Senado (1871-1884).

Boletín de Sesiones de la Cámara de Diputados (1883-1890).

Memoria Anual de la Intendencia de Santiago, 1911, Imprenta "Santiago", Santiago, 1911.

Memorias del Ministerio del Interior (1883-1890).

Fernando Retamal (ed.). *El primer Sínodo chileno de la época republicana: Ancud, 1851*, Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago, 1983.

Sínodo Diocesano celebrado en Santiago de Chile por el Illmo. y Rmo. señor Arzobispo Dr. D. Mariano Casanova (1895), Imprenta y Encuadernación Roma, Santiago, 1896.

Sínodo Diocesano celebrado en San Carlos de Ancud por el Illmo. Señor Obispo Doctor Don Ramón Angel Jara, Imprenta y Encuadernación Chile, Santiago, 1907.

III. DIARIOS Y REVISTAS.

- Diario Oficial de la República de Chile.* (1883-1884).
El Chileno (1883-1925).
El Diario Ilustrado (1902-1932).
El Estandarte Católico (1878-1890).
La Estrella de Chile (1874).
El Ferrocarril (1883-1910).
El Mercurio (1902-1932).
La Nación (1918-1932).
La República (1877).
Anales de la Universidad de Chile. (1855-1930).
Revista de Beneficencia Pública. (1925).
Revista Católica. (1892-1932)
Revista Chilena (Amunátegui-Barros Arana). (1875-1876)
Revista Pacífico Magazine. (1914-1915).
Revista Sucesos. (1902-1932).
Revista Zig-Zag. (1905-1932).

IV. ARTÍCULOS, DICCIONARIOS, MONOGRAFÍAS Y TESIS.

- Anónimo. *Las reformas teológicas de 1883 ante el país y la historia*, Imprenta Victoria, Santiago, 1884.
Anónimo. "El Cementerio General de Santiago y su historia", en *Anuario Cronos*, Año 1930, Empresa Editorial "Cronos", Santiago, 1930, págs. 113-122.
Anónimo. *Reseña histórica y leyendas de los cementerios de Santiago*, Editorial Iris, Santiago, 1924.
Anónimo. *Reminiscencias históricas de los cementerios de Santiago*, Imprenta Artística, Santiago, 1943.
Acevedo Hernández, Antonio. *Retablo pintoresco de Chile*, Empresa Editora Zig-Zag, Santiago, 1953.
Agulhon, Maurice. "La sociabilidad como categoría histórica", en A.A.V.V.. *Formas de sociabilidad en*

Chile, 1840-1940, Fundación Mario Góngora-Editorial Vivaria, Santiago, 1992, págs. 1-10.

Allende Padín, Ramón. "Informe sobre el Cementerio de Santiago presentado al Consejo de Higiene Pública", en *RMCh*, Tomo V, 1876-1877, págs. 205-218.

Alvarez Cervela, José María. "El arte funerario en los cementerios de la isla de Puerto Rico", en Beatriz de la Fuente (Coord.), *Arte funerario. Coloquio Internacional de Historia del Arte*, Vol. I, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1987, págs. 285-291.

Amunátegui Reyes, Miguel Luis. *Discursos Parlamentarios*, en *Obras de don...*, Vol. II, Imprenta, Litografía i Encuadernación Barcelona, Santiago, 1906.

Amunátegui Reyes, Miguel Luis. "En la puerta de la Iglesia", en *AUCh*, 1921 (2), págs. 315-512.

Amunátegui Solar, Domingo. "Origen del comercio inglés en Chile", en *RChHG*, n° 103, julio-diciembre de 1943, págs. 83-95.

Angulo Escudero, Salvador y Juana Crouchet González, *"Vida cotidiana y actitudes ante la muerte en una sociedad tradicional: el caso de Rere, 1800-1850"*, Memoria de Prueba (inérita) para optar al grado de Licenciado en Historia, Facultad de Filosofía y Humanidades, Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile, Santiago, 1991.

Araneda, Fidel. "La Iglesia Catedral de Santiago", en *RChHG*, n° 141 y 142, Santiago, 1973-1974, págs. 159-198; 95-118.

Aránguiz, Horacio. "La aplicación de la Constitución de 1818", en *EHIPS*, n° 1, 1966, págs. 121-148.

- Ariés, Philippe. *La muerte en Occidente*, Editorial Argos Vergara S.A., Barcelona, 1982.
- Ariés, Philippe. *Images de l'homme devant la mort*, Seuil, París, 1983.
- Ariés, Philippe. *El hombre ante la muerte*, Taurus Ediciones, Madrid, 1987.
- Auzelle, Robert. *Dernieres Demeures. Conception, composition, réalisation du cimetière contemporain*, París, 1965.
- Barahona, Víctor. "Las tumbas de la Catedral de Santiago de Chile", en *BACHH*, n° 32, 1945 (I), págs. 69-78.
- Barahona, Víctor. "Sepulturas en el convento de San Francisco de Santiago", en *BACHH*, n° 39, 1948 (II), págs. 69-75.
- Barahona, Víctor. "Lápidas sepulcrales en la iglesia de Santo Domingo de Santiago", en *BACHH*, n° 50, 1954 (I), págs. 123-128.
- Barroilhet, Paul. *Mis antepasados*, Santiago, 1987, s.p.i.
- Barros Arana, Diego. "El entierro de los muertos en la época colonial", en *Obras completas. Tomo X. Estudios histórico-bibliográficos*, Imprenta Cervantes, Santiago, 1911, págs. 227-253.
- Barros, Luis y Ximena Vergara. *El modo de ser aristocrático*, Ediciones Aconcagua, Santiago, 1978.
- Barros de Orrego, Martina. *Recuerdos de mi vida*, Editorial Orbe, Santiago, 1942.
- Belmar, Francisco S. *Los cementerios sujetos a la administración del Estado o de las municipalidades*, Imprenta de la Librería Americana, Santiago, 1883.
- Benavente Aninat, María Antonia y Carmen Bermejo L. "Síntesis histórica de la funebria en Chile", en *RChHG*, n°162, 1996, págs. 137-162.
- Bezé, Francisco de. *La población de Chile*, Imprenta y Encuadernación Bellavista, Santiago, 1911.
- Blakemore, Harold. "Chile, 1880-1930", en Leslie Bethell, ed. *Historia de América Latina, Vol. 10. América del Sur, c. 1870-1930*, Editorial Crítica, Barcelona, 1992, págs. 157-203.
- Blanco-Amor, Eduardo. *Chile a la vista*, Editorial del Pacífico S. A., Santiago, 1951.
- Blumel Ancán, Juan. *Síntesis histórica del Cementerio General de Santiago*. Manuscrito inédito.
- Bohm, Gunter. "The First Sephardic Cemeteries in South America and in the West Indies", en *Studia Rosenthaliana*, Vol. 25, N°1, Spring-1991, págs. 1-14.
- Braudel, Fernand. *La Historia y las Ciencias Sociales*, Alianza Editorial, Madrid, 1986.
- Bravo Valdivieso, Carlos y Luis C. González Bañados. *Ordenanza Jeneral del Ejército. Edición publicada en virtud de los decretos supremos de 28 de marzo de 1894 i 17 de enero de 1900*, Tomo I, Imprenta Nacional, Santiago, 1901.
- Brunner, Karl H. "Problemas actuales de urbanización", en *AUCh*, 1930, t. VIII, trim. 1º, págs. 11-40.
- Brunner, Karl H. "Conceptos urbanísticos de Santiago. Conferencia inaugural del Seminario de urbanismo", en *AUCh*, 1930, t. VIII, trim. 2º, págs. 873-906.
- Brunner, Karl H. *Santiago de Chile. Su estado actual y futura formación*, Imprenta "La Tracción", Santiago, 1932.
- Burke, Peter. *La fabbrica del re sole*, il Saggiatore, Milano, 1993.

- Cádiz, Mamerto. "Epidemiología i Profilaxis del cólera, 1886-1914", en *AUCH*, t. CXL, 1917, págs. 209-259.
- Calmann Garfias, Ricardo. *Recuerdos de los Cementerios en General de la República de Chile*, Imprenta La Nueva República, Santiago, 1946.
- Calvino, Italo. *Las ciudades invisibles*, Ediciones Minotauro, Barcelona, 1991.
- Cantarellas Camps, Catalina. "Arquitectura cementerial en España en los siglos XVIII y XIX. El caso de Mallorca", en Beatriz de la Fuente (Coord.), *Arte Funerario. Coloquio Internacional de Historia del Arte*, Vol. II, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1987, págs. 169-176.
- Caro Baroja, Julio. *Las brujas y su mundo*, Alianza Editorial, Madrid, 1990.
- Castedo, Leopoldo. *Resumen de la Historia de Chile, 1891-1925*, Tomo IV, Empresa Editora Zig-Zag., Santiago, 1982.
- Cavieres, Eduardo. *Comercio chileno y comerciantes ingleses, 1820-1880: (Un ciclo de Historia económica)*, Instituto de Historia, Universidad Católica de Valparaíso, Valparaíso, 1988.
- Cementerio Católico Parroquial de Santiago. Notas sobre su origen y desarrollo*. s.p.i.
- Cendre, Ismael, "La ciudad de los muertos", en *PM*, n° 22, octubre de 1914, Vol. IV., págs. 433-440.
- Cifuentes, Abdón. *Memorias*, 2 Tomos, Editorial Nascimento, Santiago, 1936.
- Corbin, Alain, *El perfume o el miasma. El olfato y lo imaginario social. Siglos XVIII y XIX*, F.C.E., México, 1987.
- Corbin, Alain y Michelle Perrot, "Entre bastidores", en Philippe Ariés y Georges Duby (Dirs.), *Historia de la vida privada. Tomo 8. Sociedad burguesa: aspectos concretos de la vida privada*, Taurus Ediciones, Madrid, 1989, págs. 121-316.
- Corona fúnebre del Dr. Don Adolfo Murillo, 1838-1899. Publicada en el primer aniversario de su fallecimiento*, Imprenta y Litografía Esmeralda, Santiago, 1900.
- Corona fúnebre a la memoria de don Zorobabel Rodríguez en el primer aniversario de su fallecimiento*, Imprenta Cervantes, Santiago, 1902.
- Corona fúnebre a la memoria del señor Benjamín Vicuña Mackenna*, Imprenta Cervantes, Santiago, 1886.
- Corona fúnebre a la memoria de don Claudio Vicuña, 1832-1907*, Imprenta Barcelona, Santiago, 1907.
- Chaunu, Pierre. *La mort á Paris*, Fayard, París, 1978.
- Chaunu, Pierre. *Historia cuantitativa, historia serial*, F.C.E., México, 1987.
- Chevalier, Jean (Dir.). *Diccionario de los símbolos*, Editorial Herder, Barcelona, 1991.
- Child, Teodoro, "Santiago en 1890", en *PM*, n° 24, Diciembre de 1914, Vol. IV, págs. 749-758.
- Cruchaga, Miguel. *De las relaciones entre la Iglesia y el Estado*, Editorial Reus, Madrid, 1929.
- Del Villar, René. "Reglamentación e historia de los cementerios durante la República", Memoria de Prueba (inédita) para optar al título de Profesor de Historia y Geografía, Facultad de Filosofía y Educación, Universidad de Chile, Santiago, 1945.

- Délano F., Jorge (Coke). *Yo soy tú*, Empresa Editora Zig-Zag, Santiago, 1954.
- D'Halmar, Augusto. *Juana Lucero*, Editorial Nascimento, Santiago, 1973.
- Disposiciones vigentes en Chile sobre Política Sanitaria y Beneficencia Pública*, Roberto Miranda Editor, Santiago, 1889.
- Domínguez Ortiz, Antonio. *Carlos III y la España de la Ilustración*, Alianza Editorial, Madrid, 1988.
- Donoso, Justo. *Diccionario teológico, canónico, jurídico, litúrgico, bíblico, etc.*, 4 Vols., Imprenta i Librería del Mercurio, Valparaíso, 1855.
- Donoso, Justo. *Manual del Párroco americano o instrucción teológico-canónico-legal dirigida al párroco americano i particularmente al chileno*, Imprenta de "El Mercurio", Valparaíso, 1862.
- Donoso, Justo. *Instituciones de Derecho canónico*, B. Herder Librero-editor Pontificio, Friburgo, 1909.
- Donoso, Ricardo. *Las ideas políticas en Chile*, EUDEBA, Buenos Aires, 1975.
- Dupront, Alphonse. "La religión: Antropología religiosa", en Jacques Le Goff y Pierre Nora (Dirs.), *Hacer la Historia. Vol. II. Nuevos enfoques*, Editorial Laia, Barcelona, 1985, págs. 111-141.
- Edwards Bello, Joaquín. *Cuentos y narraciones*, Editorial Nascimento, Santiago, 1980.
- Eliade, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1967.
- Elías, Norbert. *La soledad de los moribundos*, F.C.E., México, 1987.
- Encina, Francisco Antonio. *Historia de Chile. Desde la Prehistoria hasta 1891*, Tomo XVIII, Editorial Nascimento, Santiago, 1970.
- Errázuriz, Crescente. *Compendio de Derecho Canónico*, Imprenta de Ramón Varela, Santiago, 1883.
- Errázuriz, Isidoro. *Obras de don.... Discursos parlamentarios*, Tomo I, Imprenta Barcelona, Santiago, 1910.
- Escobar Guic, Dina. "Salud y muerte en las Sociedades de Socorros Mutuos de Santiago, 1880-1930", en revista *Dimensión Histórica de Chile*, n°10, UMCE, Santiago, 1995, págs. 56-107.
- Estatutos y consuetas de la Iglesia Metropolitana de Santiago de Chile*, Imprenta de La Revista Católica, Santiago, 1907.
- Estellé, Patricio. "El debate de 1865 sobre la libertad de culto y de conciencia", en *EHIPS*, n° 2, 1967, págs. 181-225.
- Eyzaguirre, Jaime. *Chile durante el Gobierno de Errázuriz Echaurren, 1896-1901*, Empresa Editora Zig-Zag, Santiago, 1957.
- Fabres, José Clemente. *Los cementerios católicos, o sea análisis crítico-legal del decreto supremo de 11 de agosto de 1883*, Imprenta de "El Correo", Santiago, 1883.
- Fabres, José Clemente. *Anexos al folleto "Los cementerios católicos"*, Imprenta de "El Correo", Santiago, 1884.
- Fabres, José Clemente. *Discursos Parlamentarios*, en *Obras completas de don...*, Tomo XIV, Imprenta "La Ilustración", Santiago, 1914.
- Felsenhardt, Cristina y Renato Parada, "Los espacios de la muerte", en *ARQ*, n° 20, junio 1992, págs. 12-17.
- Fernández Sánchez, Margarita. *Historia del Cementerio de Concepción. (Desde 1823 hasta 1989)*, Sociedad Periodística e Impresora Renacimiento Ltda., Concepción, 1989.

- Fernández de Velasco, Recaredo. *Naturaleza jurídica de cementerios y sepulturas. Historia y problemas jurídicos*, Editorial Revista de Derecho Privado, Madrid, 1935.
- Ferrer, Pedro Lautaro. *Historia general de la Medicina en Chile*, (Documentos inéditos, biografías y bibliografía). *Desde el Descubrimiento y conquista de Chile en 1535 hasta nuestros días*, Imprenta de J. Martín Garrido, Talca, 1904.
- Fierro, Alfredo. *Sobre la religión. Descripción y teoría*. Taurus Ediciones, Madrid, 1979.
- Figueroa, Virgilio. *Diccionario histórico, biográfico y bibliográfico de Chile, 1800-1930*, Tomo IV, Establecimientos Gráficos Balcels & Co., Santiago, 1931.
- Foillet, J. "Fenomenología del duelo", en Groupe Lyonnais d'études médicales. *La muerte y el hombre del siglo XX*, Editorial Razón y Fé S.A., Madrid, 1968, págs. 143-171.
- Foucault, Michel. *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*, Siglo XXI Editores, México, 1980.
- Foucault, Michel. *La Arqueología del saber*, Editorial Siglo XXI, México, 1988.
- Fuenzalida Guzmán, Gilberto. *Catecismo menor de la doctrina cristiana*, Librería y Casa Editorial de la Federación de Obras Católicas, Santiago, 1919.
- Fulton, Robert. "Death, Grief and the Funeral in Contemporary Society", en André de Vries y Amnon Carmi (eds.), *The Dying Human*, Turtledove Publishing, Tel Aviv, 1979, págs. 445-475.
- Garreaud, Jacqueline. "Formación de un mercado de tránsito. Valparaíso: 1817-1848", en *NH*, Año 3, n° 11, Londres, 1984, págs. 157-194.
- Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*, Editorial Gedisa, Barcelona, 1992.
- Goffman, Erving. *Relaciones en público. Microestudios del orden público*, Alianza Editorial, Madrid, 1979.
- Goffman, Erving. *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1989.
- Góngora, Mario. "Estudios sobre el Galicanismo y la 'Ilustración Católica' en América Española", en *Estudios de historia de las ideas y de historia social*, Ediciones Universitarias de Valparaíso, Santiago, 1980, págs. 71-125.
- Góngora, Mario. "Aspectos de la 'Ilustración Católica' en el pensamiento y la vida eclesiástica chilena (1770-1814)", en *Estudios de historia de las ideas y de historia social*, Ediciones Universitarias de Valparaíso, Santiago, 1980, págs. 127-158.
- Góngora, Mario. "La cremación funeraria en Chile, 1965-1981. Un estudio de psicología colectiva y de historia de un símbolo", en *Historia*, n° 17, Santiago, 1982, págs. 201-236.
- Góngora, Mario. *Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos XIX y XX*, Editorial Universitaria, Santiago, 1988.
- Góngora, Mario. "Reflexiones sobre la tradición y el tradicionalismo en la Historia de Chile", en *Civilización de masas y esperanzas y otros ensayos*, Editorial Vivaria, Santiago, 1987, págs. 183-191.
- González Vera, José Santos. *Vidas mínimas*, Ediciones Ercilla, Santiago, 1952.

- Guidieri, Remo. *La ruta de los muertos*, F.C.E., México, 1986.
- Gutiérrez, Ramón. "Notas sobre los cementerios españoles y americanos, 1787-1850", en *Arte Funerario. Coloquio Internacional de Historia del Arte*, Vol. II, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1987, págs. 311-329.
- Guzmán Rosales, Miguel y Octavio Vío Henríquez. *Don Francisco de Paula Taforó y la vacancia arzobispal de Santiago, 1878-1887*, Instituto de Historia, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, 1964.
- Greve, German. *Una charla sobre cementerios. Lo que podríamos aprender de los alemanes*, Publicaciones de la Asociación chilena de Asistencia Social, Folleto n° 30, Imprenta Universitaria, 1935.
- Hale, J. R. *La Europa del Renacimiento, 1480-1520*, Editorial Siglo XXI, México, 1979.
- Hertz, Robert. *La muerte y la mano derecha*, Alianza Editorial, Madrid, 1990.
- Huizinga, Johan. *El otoño de la Edad Media. Estudios sobre la forma de la vida y del espíritu durante los siglos XIV y XV en Francia y en los Países Bajos*, Alianza Editorial, Madrid, 1981.
- Huizinga, Johan. *Homo ludens*, Alianza Editorial, Madrid, 1984.
- Hurtado Ruiz-Tagle, Carlos. *Concentración de población y desarrollo económico. El caso chileno*, Instituto de Economía, Universidad de Chile, Santiago, 1966.
- Illanes, María Angélica. "Entre-muros". *Una expresión de cultura autoritaria en Chile post-colonial*, Contribuciones FLACSO, n° 39, Santiago, agosto de 1986.
- Illanes, María Angélica. "En el nombre del Pueblo, del Estado y de la Ciencia, (...)". *Historia social de la salud pública, Chile, 1880/1973. (Hacia una historia social del siglo XX)*, Editado por el Colectivo de Atención Primaria, Santiago, 1993.
- Imago Mortis. Simboli e rituali della morte nella cultura popolare dell'Italia meridionale*, De Luca Editore, Roma, 1980.
- Impresos chilenos, 1776-1818*, Vol. I, Biblioteca Nacional, Santiago, 1963.
- In Memoriam. Don Luis Barros Valdés, 1881-1930*, Imprenta "Artes y Letras", Santiago, sf.
- Ivovich, Esteban e Isauro Torres. *Orígenes y desarrollo de la Beneficencia Pública en Chile*. Publicaciones de la Asociación chilena de Asistencia Social, Folleto n° 10, Imprenta Universitaria, Santiago, 1933.
- James, E. O. *La religión del hombre prehistórico*, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1973.
- Jiménez Bulnes, Manuel. "Análisis histórico y jurídico de la secularización de los cementerios", Memoria de Prueba (inérita) para optar al grado de Licenciado en Ciencias Jurídicas y Sociales, Escuela de Derecho, Universidad Católica de Chile, Santiago, 1961.
- Jiménez Lozano, José. *Los cementerios civiles y la heterodoxia española*, Taurus Ediciones, Madrid, 1978.
- Jocelyn-Holt Letelier, Alfredo. *La Independencia de Chile. Tradición, modernización y mito*, Editorial Mapfre, Madrid, 1992.
- Krebs, Ricardo. "El pensamiento de la Iglesia frente a la laicización del Estado en Chile, 1875-1885", en Ricardo Krebs et. al. *Catolicismo y Laicismo. Las bases doctrinarias del*

- conflicto entre la Iglesia y el Estado en Chile, 1875-1885. Seis estudios, Ediciones Nueva Universidad, Santiago, 1981, págs. 9-74.
- Krebs, Ricardo. "Apuntes para la mentalidad de la aristocracia chilena en los comienzos del siglo XIX", en A.A.V.V. *Historia de las mentalidades*, EDEVAL, Valparaíso, 1986, págs. 27-55.
- Krebs, Ricardo y Cristián Gazmuri (editores). *La Revolución Francesa y Chile*, Editorial Universitaria, Santiago, 1990.
- Labarca Feliú, Aníbal (Comp.). *Guía general de Santiago y comercial de Valparaíso para 1895-1896*, Imprenta Roma, Santiago, 1897.
- Larraín Eyzaguirre, Ivan. *La parroquia ante el derecho civil chileno o estatuto jurídico de la parroquia*, Editorial Jurídica de Chile, Santiago, 1956.
- Laval, Enrique. *El Cementerio General de Santiago*, Manuscrito inédito.
- Lazo Rojas, Jorge. "Cementerio General de Santiago. Estudio monográfico". Seminario de Historia de la Arquitectura. Escuela de Arquitectura. Universidad de Chile, Santiago, 1959.
- Lavín, Carlos. *La Chimba. (Del viejo Santiago)*, Empresa Editora Zig-Zag, Santiago, 1947.
- Lebrun, Francois. *Les hommes et la mort en Anjou aux XVII et XVIII siècles*, Mouton, París, 1970.
- Le Goff, Jacques. "Las mentalidades. Una historia ambigua", en Jacques Le Goff y Piere Nora (Dirs.), *Hacer la Historia, Vol. III. Nuevos temas*, Editorial Laia, Barcelona, 1985, págs. 81-98.
- Le Goff, Jacques. *El nacimiento del Purgatorio*, Taurus Ediciones, Madrid, 1989.
- Le Roy Ladurie, Emmanuel. *The Territory of the Historian*, The University of Chicago Press, Chicago, 1979.
- León, Carlos Emilio. *Recuerdos y tradiciones de la Ermita de Monserrate. Rosario de la Viña*, Imprenta Católica, Santiago, 1889.
- León, Marco Antonio. "De la capilla a la fosa común: El Cementerio Católico Parroquial de Santiago, 1878-1932", en *Historia*, n° 27, Santiago, 1993, págs. 331-375.
- León, Marco Antonio. "Un simple tributo de amorosa fe": La celebración de la "Fiesta de los Difuntos" en Santiago de Chile, 1821-1930", en *Historia*, n° 29, Santiago, 1995-1996, págs. 159-184.
- León, Marco Antonio. "Un encuentro de vivos, una fiesta de muertos: Aproximaciones al velorio en Chile, siglos XIX y XX", en *RChHG*, n°161, Santiago, 1994-1995, págs. 215-238.
- León, Marco Antonio. "Imágenes perennes: Acerca-mientos al retrato mortuario en Chile, siglos XIX y XX", en *BACHH*, n°106, Santiago, 1996 (en prensa).
- León Echaíz, René. *Diversiones y juegos típicos chilenos*, Editora Nacional Gabriela Mistral, Santiago, 1974.
- León Echaíz, René. *Historia de Santiago. Tomo II. La República*, Imprenta de Ricardo Neupert, Santiago, 1975.
- Lihn Merino, Gonzalo. "Los espacios de la muerte. Cementerio Comunal en Puente Alto", Tesis (inédita) presentada a la Escuela de Arquitectura de la Pontificia Universidad Católica de Chile, para optar al título de Licenciado en Arquitectura y Arquitecto, Santiago, 1992.
- Lombardi, Luigi M. y Mariano Meligrama. *Il Ponte di San*

- Giacomo. *L'ideologia della morte nella società contadina del Sud*, Sellerio editore, Palermo, 1989.
- Louvet, Jean-René. "Du proche au lointain: les images en histoire", en *Image et Histoire. Actes du colloque Paris-Censier. Mai 1986*, Editions Publisud, 1987, págs. 23-27.
- Lowe, Donald M., *Historia de la percepción burguesa*, F.C.E., México, 1986.
- Mac-Iver, Enrique. *Discursos políticos i parlamentarios de don...*, 1868-1898, Tomo I, Imprenta Moderna, Santiago, 1899.
- Mamalakis, Markos J. *Historical Statistics of Chile. Demography and Labor Force*, Vol. 2, Greenwood Press, Wesport-London, 1980.
- Martin-Fugier, Anne. "Los ritos de la vida privada burguesa", en Philippe Ariés y Georges Duby (Dirs.). *Historia de la vida privada. Tomo 7. La Revolución francesa y el asentamiento de la sociedad burguesa*, Taurus Ediciones, Madrid, 1990, págs. 199-267.
- Maravall, José Antonio. *La cultura del barroco. Análisis de una estructura histórica*, Editorial Ariel, Barcelona, 1975.
- Marquad, Odo. "Pequeña filosofía de la fiesta", en Uwe Schultz (Ed), *La fiesta. Una historia cultural desde la Antigüedad hasta nuestros días*, Alianza Editorial, Madrid, 1993, págs. 359-366.
- Martínez Alcubilla, Marcelino (Comp.). *Códigos antiguos de España. Colección completa de todos los códigos de España*, Lopez Camacho Impresor, Madrid, 1885.
- McManners, John. *Death and the Enlightenment. Changing Attitudes to Death among Christians and Unbelievers in Eighteenth-century France*, Clarendon Press, Oxford-New York, 1981.
- Mellafe, Rolando y René Salinas. *Sociedad y población rural en la formación de Chile actual: La Ligua, 1700-1850*, Ediciones de la Universidad de Chile, Santiago, 1988.
- Mímica, Sergio. *Los cementerios en Chile Indiano*, Tesis (inérita) para optar al grado de Licenciado en Ciencias Jurídicas y Sociales, Escuela de Derecho, Universidad de Chile, Santiago, 1963.
- Morales, María del Pilar. "Los años heroicos de la fotografía en Chile, 1840-1880", Tesis (inérita) para optar al grado de Licenciado en Historia. P.U.C. Instituto de Historia, Santiago, 1992.
- Morales Alvarez, Marta, "Sepulcros y cementerios", Memoria de prueba (inérita) para optar al grado de Licenciado en la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, Escuela de Derecho, Universidad de Chile, Santiago, 1949.
- Morin, Edgar. *L'Homme et la Mort*, Editions du Seuil, París, 1970.
- Murillo, Adolfo. "La Mortalidad en Santiago", en *RChH*, Santiago, 1892, págs. 1-15.
- Nogués, Alberto. "El canónigo Juan Pablo Fretes", en *BACHH*, n° 98, Santiago, 1987, págs. 271-282.
- Obras científicas i literarias del Ilmo. i Rmo. Sr. Don Rafael Valentín Valdivieso*, recopiladas por José Ramón Astorga, Tomo II, Imprenta, Litografía i Encuadernación Barcelona, Santiago, 1902.
- Orrego Luco, Augusto. *Recuerdos de la Escuela*, Editorial del Pacífico S.A., Santiago, 1953.
- Orrego Luco, Luis. *Memorias del tiem-*

- po viejo, Ediciones de la Universidad de Chile, Santiago, 1984.
- Orrego Vicuña, Eugenio. *Iconografía de Vicuña Mackenna*, en *Obras completas de don Benjamín Vicuña Mackenna*, 2 Tomos, Imprenta General de Prisiones, Santiago, 1939.
- Ossandón Guzmán, Carlos. *Guía de Santiago. Cosas de interés artístico, histórico o pintoresco que pueden verse en lugares públicos o de fácil acceso en la Comuna de Santiago*, Impresora Nacional, Santiago, 1983.
- Oviedo, Benjamín. *La masonería en Chile. Bosquejo histórico. La Colonia, la Independencia, la República*, Sociedad Imprenta y Litografía Universo, Santiago, 1929.
- Oviedo Cavada, Carlos. "La jerarquía eclesiástica y la separación de la Iglesia del Estado en 1925", en *BACH*, n° 89, 1975-1976, págs. 13-32.
- Oviedo Cavada, Carlos. "La Iglesia en la Revolución de 1891", en *Historia*, n° 14, 1979, págs. 275-314.
- Oviedo Cavada, Carlos. *Los obispos de Chile, 1561-1978*, Editorial Salesiana, Santiago, 1979.
- Parada, Renato; Cristina Felsenhardt; Guillermo Acuña y Sebastián Irrarrázaval, *Cementerios en el territorio nacional a través de la Historia. Un enfoque arquitectónico y urbanístico*, Informe final del proyecto n° 90/003. Dirección de Investigación U.C., Escuela de Arquitectura, Pontificia Universidad Católica, Santiago, 1992.
- Parada, Renato; Cristina Felsenhardt; Guillermo Acuña y Sebastián Irrarrázaval. "Los espacios de la muerte", en *ARQ*, n° 20, junio de 1992, págs. 12-17.
- Peña Otaegui, Carlos. "La fe de nuestros abuelos. Una ojeada a la historia de la religión en Chile", en *Estudios*, n° 122, Abril de 1943, págs. 30-59.
- Perrot, Michel. "Figuras y funciones", en Philippe Ariès y Georges Duby (Dirs.), *Historia de la vida privada. La Revolución Francesa y el asentamiento de la sociedad burguesa*, Tomo 7, Taurus Ediciones, Madrid, 1990, págs. 127-191.
- Puelma Tupper, Francisco. "La cremación bajo el punto de vista moral e higiénico", *RMCh*, Tomo V, 1876-1877, págs. 44-53.
- Puga Borne, Federico. *Código Médico chileno. Recopilación de las disposiciones vijentes en 1904 sobre administración sanitaria*, Imprenta Cervantes, Santiago, 1904.
- Praz, Mario. *La carne, la muerte y el diablo en la literatura romántica*, Monte Avila Editores, Caracas, 1969.
- Ragon, Michel. *L'espace de la mort. Essai sur l'architecture, la décoration et l'urbanisme funéraires*, Editions Albin Michel, París, 1981.
- Ramírez, Fausto. "Tipología de la escultura tumbal en México, 1860-1920", en Beatriz de la Fuente (Coord.), *Arte funerario. Coloquio Internacional de Historia del Arte*, Vol. I, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1987, págs. 183-208.
- Ramírez Lastarria, Lisandro. *Estudios acerca de la legislación canónica durante el decenio 1900-1910*, Imprenta de San José, Santiago, 1915.
- Read, Herbert. *Imagen e idea*, F.C.E., México, 1980.
- Recopilación de leyes, ordenanzas, reglamentos y disposiciones municipales vijentes en el territorio municipal de Santiago*, Imprenta Diener & Co., Santiago, 1909.

- Reglamento del Panteón General de Santiago de Chile, dictado por el Supremo Gobierno, Imprenta Nacional, Santiago, 1824.
- Revilla, Federico. *Diccionario de iconografía*, Ediciones Cátedra S.A., Madrid, 1990.
- Rodríguez Ibáñez, Jorge. "Ampliación y renovación del Cementerio Católico de Santiago". Seminario de titulación n° 3, Escuela de Arquitectura, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, 1988.
- Rodríguez Mendoza, Emilio, *Como si fuera ahora...*, Editorial Nascimento, Santiago, 1929.
- Rosales, Justo Abel, *La Chimba antigua. La cañadilla de Santiago (1541-1887)*, Editorial Difusión S. A., Santiago, 1948 (1887).
- Rosales, Justo Abel. *Sepulcros i difuntos. Noticias históricas i tradiciones sobre el Cementerio Jeneral de Santiago*, Imprenta de "La Estrella de Chile", Santiago, 1888.
- Rosales, Justo Abel. *Historia i tradiciones del Cementerio Jeneral de Santiago*, Imprenta Victoria, Santiago, 1890.
- Romero, Luis Alberto. "Condiciones de vida de los sectores populares en Santiago de Chile, 1840-1895 (vivienda y salud)", en *NH*, Año 3, n° 9, Londres, 1984, págs. 3-86.
- Romo Pizarro, Osvaldo. *Medicina Legal. Elementos de Ciencias Forenses*, Editorial Jurídica de Chile, Santiago, 1992.
- Sagredo Baeza, Rafael y Eduardo Devés Valdés (Recop.). *Discursos de José Manuel Balmaceda. Iconografía*, Vol. I, Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos-Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, Santiago, 1991.
- Saldaña Peñaloza, Hernán. "Construir un monumento en la ciudad de los muertos. Densificación y equipamiento en el Cementerio General de Santiago de Chile", Memoria de Prueba (inérita) para optar al título de arquitecto, Escuela de Arquitectura, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, 1991.
- Salas Olano, Eduardo. *Historia de la medicina en Chile*, Imprenta Vicuña Mackenna, Santiago, 1894.
- Salas, José Hipólito. *Los cementerios por el obispo de La Concepción*, Imprenta del Mercurio, Valparaíso, 1872.
- Salas, José Hipólito. *El despojo de los cementerios. Opúsculo del obispo de La Concepción*, Imprenta del Correo, Santiago, 1872.
- Salinas, René. "Salud, ideología y desarrollo social en Chile, 1830-1950", en *CDH*, n° 3, Santiago, Julio de 1983, págs. 99-126.
- Sánchez Pérez, Francisco. *La liturgia del espacio. Casarabonela: un pueblo aljamiado*, Editorial Nerea, Madrid, 1990.
- Sand, René, "La Demografía, la Antropología, la Psicología y la Patología social", en *RBP*, Tomo IX, 1925, págs. 20-33.
- Sanfuentes Echeverría, Olaya. "En torno a una estética del cambio. Breve historia de la moda en Chile (1900-1940)", Memoria de Prueba (inérita) para optar al grado de Licenciado en Historia, Instituto de Historia, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, 1991.
- Sarrailh, Jean. *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, F.C.E., México, 1981.
- Seoane, María Isabel. "Las órdenes religiosas y el derecho de sepultura en el Buenos Aires del siglo XVII", en *AUCH*, n° 20, Quinta serie, 1989, págs. 551-584.

- Seoane, María Isabel. *Buenos Aires vista por sus procuradores (1580-1821)*, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, Buenos Aires, 1992.
- Serrano, Sol. "Fundamentos liberales de la separación del Estado y la Iglesia, 1881-1884", en Ricardo Krebs et. al. *Catolicismo y Laicismo. Seis estudios*, Ediciones Nueva Universidad, Santiago, 1981, págs. 155-182.
- Stone, Lawrence, *El pasado y el presente*, F.C.E., México, 1986.
- Solar C., Manuel. "Historia de la ley de cementerios", en A.A.V.V. *Estudio sobre la Iglesia en Chile desde la Independencia*, Academia Filosófica Santo Tomás de Aquino, Santiago, 1887.
- Subercaseux, Bernardo. *Fin de siglo. La época de Balmaceda. Modernización y cultura en Chile*, Editorial Aconcagua, Santiago, 1988.
- Subercaseux, Ramón. *Memorias de ochenta años. Recuerdos personales, críticas, reminiscencias históricas, viajes, anécdotas*. 2 Tomos, Editorial Nascimento, Santiago, 1936.
- Tamayo Herrera, José. *La muerte en Lima (1780-1990). (Un ensayo de Historia de las Mentalidades desde la perspectiva regional)*, Cuadernos de Historia XV, Universidad de Lima, Facultad de Ciencias Humanas, Lima, 1992.
- Tocornal, José. *Libertad de cementerios. Discurso de don José Tocornal en la Asamblea Católica de 1884*, Imprenta Victoria, Santiago, 1885.
- Thomas, Louis-Vincent. *Antropología de la muerte*, F.C.E., México, 1993.
- Thomas, Louis-Vincent. *El cadáver. De la biología a la antropología*, F.C.E., México, 1989.
- Tornero S., Recaredo. *Chile Ilustrado. Guía descriptiva del territorio de Chile, de las capitales de provincia i de los puertos principales*, Librerías i agencias de "El Mercurio", Valparaíso, 1872.
- Torres Arce, José M., "El Cementerio en el día de Todos los Santos", en *RCh*, Tomo II, 1875, págs. 156-163.
- Urbain, Jean-Didier. *La Société de conservation (Etude sémiologique des cimetières d'Occident)*, Editions Payot, París, 1978.
- Urbain, Jean-Didier. *L'archipel des morts. Le sentiment de la mort et les dérivés de la mémoire dans le cimetière d'Occident*, Plon, París, 1989.
- Valencia Avaria, Luis. *Anales de la República de Chile*, Editorial Andrés Bello, Santiago, 1986.
- Van Gennep, Arnold. *Los ritos de paso*, Taurus Ediciones, Madrid, 1986.
- Velasco, Fanor. "El Cementerio General de Santiago. Algunos antecedentes sobre su fundación", en *Beneficencia*, Santiago, 1930, pág. 1475.
- Vera, Humberto. *Juventud y bohemia. Memorial de una generación estudiantil*, Imprenta Mercantil, Valparaíso, 1947.
- Vergara Antúnez, Rodolfo. *Vida del Illmo. Señor Don Joaquín Larraín Gandarillas*, Imprenta y Encuadernación Chile, Santiago, 1914.
- Vergara Antúnez, Rodolfo. *Vida i obras del Illmo. i Rmo. Señor Doctor don Rafael Valentín Valdivieso, Segundo Arzobispo de Santiago de Chile*, Tomo II, Imprenta i Encuadernación chilena de Nicasio Ezquerro, Santiago, 1906.
- Vergara Quiroz, Sergio. "Iglesia y Estado en Chile, 1750-1850", en *Historia*, n° 20, Santiago, 1985, págs. 319-362.

- Vergara Quiroz, Sergio. "El tiempo, la vida y la muerte en Chile colonial", en A.A.V.V. *Historia de las mentalidades*, EDEVAL, Valparaíso, 1986, págs. 67-94.
- Vial Correa, Gonzalo. *Historia de Chile (1891-1973). La sociedad chilena en el cambio de siglo*, Volumen I, Tomos I y II, Editorial Santillana, Santiago, 1981.
- Vial Correa, Gonzalo. *Historia de Chile (1891-1973). Arturo Alessandri y los golpes militares (1920-1925)*, Volumen III, Editorial Santillana, Santiago, 1986.
- Vial, Román. *Costumbres chilenas*, 2 Tomos, Imprenta de la Librería del Mercurio, Valparaíso, 1892.
- Vicuña, Anjel C. *La libertad de los sepulcros*, Imprenta de El Estándarte Católico, Santiago, 1877.
- Vicuña Cifuentes, Julio. "Recuerdos santiaguinos", en *RChHG*, n° 90, 1937, págs. 76-92.
- Vicuña Mackenna, Benjamín. *La transformación de Santiago. Notas e indicaciones*, Imprenta de la Librería del Mercurio, Santiago, 1872.
- Vicuña Mackenna, Benjamín. *Un año en la Intendencia de Santiago. Lo que es la capital i lo que debiera ser*, Imprenta de la Librería del Mercurio, Santiago, 1873.
- Vicuña Mackenna, Benjamín. "La ciudad de los muertos", en *Chile. Relaciones históricas*, Rafael Jover Editor, Santiago, 1877.
- Vovelle, Michel. *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII siècle*, Plon, París, 1973.
- Vovelle, Michel. *La mort et l'Occident de 1300 á nos jours*, Editions Gallimard, París, 1983.
- Vovelle, Michel. *Ideologías y mentalidades*, Editorial Ariel S. A., Barcelona, 1985.
- Walker Martínez, Carlos. *Historia de la administración Santa María*, Tomo I, Imprenta de "El Progreso", Santiago, 1889.
- Westheim, Paul. *La calavera*, F.C.E., México, 1992.
- Wiener, Charles. *Chili & chiliens*, Librairie Leopold Cerf, París, 1883.
- Woll, Allen. *A Functional Past. The Uses of History in Nineteenth-Century Chile*, Louisiana State University Press, 1982.
- Wright, Marie Robinson. *The Republic of Chile. The growth, Resources and Industrial conditions of a Great Nation*, Printed and published by George Barrie & Sons, Philadelphia, 1904.
- Zwi Werblowsky, R. J. *Más allá de la tradición y de la modernidad. Reflexiones cambiantes en un mundo cambiante*, F. C. E., México, 1981.

DIRECCIÓN DE BIBLIOTECAS, ARCHIVOS Y MUSEOS
BIBLIOTECA NACIONAL
PUBLICACIONES DEL CENTRO DE INVESTIGACIONES
DIEGO BARROS ARANA
1990 - 1997

- Revista Mapocho, N° 29, primer semestre (Santiago, 1991, 150 págs.).
Revista Mapocho, N° 30, segundo semestre (Santiago, 1991, 302 págs.).
Revista Mapocho, N° 31, primer semestre (Santiago, 1992, 289 págs.).
Revista Mapocho, N° 32, segundo semestre (Santiago, 1992, 392 págs.).
Revista Mapocho, N° 33, primer semestre (Santiago, 1993, 346 págs.).
Revista Mapocho, N° 34, segundo semestre (Santiago, 1993, 318 págs.).
Revista Mapocho, N° 35, primer semestre (Santiago, 1994, 407 págs.).
Revista Mapocho, N° 36, segundo semestre (Santiago, 1994, 321 págs.).
Revista Mapocho, N° 37, primer semestre (Santiago, 1995, 271 págs.).
Revista Mapocho, N° 38, segundo semestre (Santiago, 1995, 339 págs.).
Revista Mapocho, N° 39, primer semestre (Santiago, 1996, 271 págs.).
Revista Mapocho, N° 40, segundo semestre (Santiago, 1996, 339 págs.).
Revista Mapocho, N° 41, primer semestre (Santiago, 1997, 256 págs.).
Gabriela Mistral, *Lagar II* (Santiago, 1991, 172 págs.).
Gabriela Mistral, *Lagar II*, primera reimpresión (Santiago, 1992, 172 págs.).
Roque Esteban Scarpa, *Las cenizas de las sombras* (Santiago, 1992, 179 págs.).
Pedro de Oña, *El Ignacio de Cantabria*, edición crítica de Mario Ferreccio P. y Mario Rodríguez (Santiago, 1992, 441 págs.).
La época de Balmaceda. Conferencias (Santiago, 1992, 123 págs.).
Lidia Contreras, *Historia de las ideas ortográficas en Chile* (Santiago, 1993, 416 págs.).
Fondo de Apoyo a la Investigación 1992, Informes, N° 1 (Santiago, julio, 1993).
Fondo de Apoyo a la Investigación 1993, Informes, N° 2 (Santiago, agosto, 1994).
Fondo de Apoyo a la Investigación 1994, Informes, N° 3 (Santiago, diciembre, 1995).
Fondo de Apoyo a la Investigación 1995, Informes, N° 4 (Santiago, marzo, 1997).
Julio Retamal Avila y Sergio Villalobos R., *Bibliografía histórica chilena. Revistas chilenas 1843-1978* (Santiago, 1993, 363 págs.).
Publio Virgilio Maron, *Eneida*, traducción castellana de Egidio Poblete (Santiago, 1994, 425 págs.).
José Ricardo Morales, *Estilo y paleografía de los documentos chilenos (siglos XVI y XVII)* (Santiago, 1994, 117 págs.).
Oreste Plath, *Olografías. Libro para ver y creer* (Santiago, 1994, 156 págs.).
Hans Ehrmann, *Retratos* (Santiago, 1995, 163 págs.).
Soledad Bianchi, *La memoria: modelo para armar* (Santiago, 1995, 275 págs.).

- Patricia Rubio, Gabriela Mistral ante la crítica: bibliografía anotada (Santiago, 1995, 437 págs.).
- Juvencio Valle, Pajarería chilena (Santiago, 1995, 75 págs.).
- Graciela Toro, Bajo el signo de los aromas. Apunte de viaje a India y Paquistán (Santiago, 1995, 163 págs.).

Colección Fuentes para el estudio de la Colonia.

- Vol. I Fray Francisco Xavier Ramírez, Coronicón sacro-imperial de Chile, transcripción y estudio preliminar de Jaime Valenzuela Márquez (Santiago, 1994, 280 págs.).
- Vol. II Epistolario de don Nicolás de la Cruz y Bahamonde. Primer conde de Maule, prólogo, revisión y notas de Sergio Martínez Baeza (Santiago, 1994, 300 págs.).
- Vol. III Protocolos de los escribanos de Santiago. Primeros fragmentos 1559 y 1564-1566, transcripción paleográfica de Alvaro Jara H. y Rolando Mellafe R., introducción de Alvaro Jara H. (Santiago 1996), dos tomos.

Colección Fuentes para la historia de la República

- Vol. I Discursos de José Manuel Balmaceda. Iconografía, recopilación de Rafael Sagredo B. y Eduardo Devés V. (Santiago, 1991, 351 págs.).
- Vol. II Discursos de José Manuel Balmaceda. Iconografía, recopilación de Rafael Sagredo B. y Eduardo Devés V. (Santiago, 1991, 385 págs.).
- Vol. III Discursos de José Manuel Balmaceda. Iconografía, recopilación de Rafael Sagredo B. y Eduardo Devés V. (Santiago, 1992, 250 págs.).
- Vol. IV Cartas de Ignacio Santa María y su hija Elisa, recopilación de Ximena Cruzat A. y Ana Tironi (Santiago, 1991, 156 págs.).
- Vol. V Escritos del padre Fernando Vives, recopilación de Rafael Sagredo (Santiago, 1993, 524 págs.).
- Vol. VI Ensayistas proteccionistas del siglo XIX, recopilación de Sergio Villalobos R. y Rafael Sagredo B. (Santiago, 1993, 315 págs.).
- Vol. VII La "cuestión social" en Chile. Ideas y debates precursores (1804-1902), recopilación y estudio crítico de Sergio Grez T. (Santiago, 1995, 577 págs.).
- Vol VIII Sistema carcelario en Chile. Visiones, realidades y proyectos (1816-1916), compilación y estudio preliminar de Marco Antonio León León (Santiago, 1996, 302 págs.).

Colección Sociedad y Cultura

- Vol. I Jaime Valenzuela Márquez, Bandidaje rural en Chile central, Curicó, 1850-1900 (Santiago, 1991, 160 págs.).
- Vol. II Verónica Valdivia Ortiz de Zárate, La Milicia Republicana. Los civiles en armas. 1932-1936 (Santiago, 1992, 132 págs.).

- Vol. III Micaela Navarrete, Balmaceda en la poesía popular 1886-1896 (Santiago, 1993, 126 págs.).
- Vol. IV Andrea Ruiz-Esquide F., Los indios amigos en la frontera araucana (Santiago, 1993, 116 págs.).
- Vol. V Paula de Dios Crispi, Inmigrar en Chile: estudio de una cadena migratoria hispana (Santiago, 1993, 172 págs.).
- Vol. VI Jorge Rojas Flores, La dictadura de Ibáñez y los sindicatos (1927-1931) (Santiago, 1993, 190 págs.).
- Vol. VII Ricardo Nazer Ahumada, José Tomás Urmeneta. Un empresario del siglo XIX (Santiago, 1994, 289 págs.).
- Vol. VIII Alvaro Góngora Escobedo, La prostitución en Santiago (1813-1930). Visión de las elites (Santiago, 1994, 259 págs.).
- Vol. IX Luis Carlos Parentini Gayani, Introducción a la etnohistoria mapuche (Santiago, 1996, 136 págs.).
- Vol. X Jorge Rojas Flores, Los niños cristaleros: trabajo infantil en la industria. Chile 1880-1950 (Santiago, 1996, 136 págs.).
- Vol. XI Josefina Rossetti Gallardo, Sexualidad adolescente: un desafío para la sociedad chilena (Santiago, 1997, 304 págs.).

Colección Escritores de Chile

- Vol. I Alone y los Primeros Premios Nacionales de Literatura, recopilación y selección de Pedro Pablo Zegers B. (Santiago, 1992, 338 págs.).
- Vol. II Jean Emar, escritos de arte. 1923-1925, recopilación e introducción de Patricio Lizama (Santiago, 1992, 170 págs.).
- Vol. III Vicente Huidobro, textos inéditos y dispersos, recopilación, selección e introducción de José Alberto de la Fuente (Santiago, 1993, 254 págs.).
- Vol. IV Domingo Melfi. Páginas escogidas (Santiago, 1993, 128 págs.).
- Vol. V Alone y la crítica de cine, recopilación y prólogo de Alfonso Calderón (Santiago, 1993, 204 págs.).
- Vol. VI Martín Cerda. Ideas sobre el ensayo, recopilación y selección de Alfonso Calderón y Pedro Pablo Zegers B. (Santiago, 1993, 268 págs.).
- Vol. VII Alberto Rojas Jiménez. Se paseaba por el alba, recopilación y selección de Oreste Plath, coinvestigadores Juan Camilo Lorca y Pedro Pablo Zegers (Santiago, 1994, 284 págs.).
- Vol. VIII Juan Emar, Umbral, nota preliminar, Pedro Lastra; biografía para una obra, Pablo Brodsky (Santiago, 1995-1996, c + 4.134 págs.). cinco tomos.
- Vol. IX Martín Cerda. Palabras sobre palabras, recopilación Alfonso Calderón y Pedro Pablo Zegers, prólogo de Alfonso Calderón (Santiago, 1997, 152 págs.).

Colección de antropología

- Vol. I Mauricio Massone, Donald Jackson y Alfredo Prieto, Perspectivas arqueológicas de los Selk'nam (Santiago, 1993, 170 págs.).

- Vol. II Rubén Stehberg, Instalaciones incaicas en el norte y centro semiárido de Chile (Santiago, 1995, 225 págs.).
- Vol. III Mauricio Massone y Roxana Seguel (Compiladores), Patrimonio arqueológico en áreas silvestres protegidas (Santiago, 1994, 176 págs.).
- Vol. IV Daniel Quiroz y Marco Sánchez (Compiladores), La isla de las palabras rotas (Santiago, 1997, 260 págs.).

Colección Imágenes del patrimonio

- Vol. I Rodrigo Sánchez R. y Mauricio Massone M., La Cultura Aconcagua (Santiago, 1995, 61 págs.).

Se terminó de imprimir esta primera edición,
de mil ejemplares,
en el mes de noviembre de 1997,
el interior en la Imprenta de la Biblioteca Nacional,
Av. Libertador Bernardo O'Higgins 651;
la portada en los Talleres de LOM Ediciones
Maturana 9, Santiago de Chile.

Diagramación y Diseño LOM Ediciones