

Percepciones de los Trabajadores del Cementerio sobre la Muerte: Estudio de Caso en Dos Cementerios de La Araucanía (Chile)

POR CÉSAR CISTERNAS IRARRÁZABAL¹

Resumen

Esta investigación busca comprender la percepción de los trabajadores de los cementerios sobre la muerte. El problema se ha abordado desde un enfoque teórico que combina la sociología de la religión durkheimiana y la teoría de modernización weberiana. El método se basó en historias de vida, dado su potencial para capturar los cambios en las creencias de los sepultureros desde que se convierten en empleados del cementerio. El trabajo de campo tuvo lugar en el cementerio Parque del Sendero de Temuco y en el Cementerio Municipal de Padre Las Casas (Chile). El enfoque empleado resultó clave, evidenciándose que los trabajadores han racionalizado parcialmente la muerte, y que tal racionalización depende de qué tan racionalizada esté la muerte en su lugar de trabajo.

Palabras clave: Muerte, cementerio, modernidad, racionalización.

Abstract. “Perceptions of the Gravediggers about Death: Case Study in Two Cemeteries from La Araucania (Chile)”

The aim of this research is to comprehend the perceptions of the cemeteries' workers about death. The problem has been tackled from a theoretical perspective that combines the Durkheimian sociology of religion and the Weberian theory of modernisation. The method was based on life stories, given its potential to capture changes in the gravediggers' beliefs since they became employees of the cemetery. The field work took place in Parque del Sendero Cemetery of Temuco and Padre Las Casas Cemetery (Chile). The perspective employed was essential as it made possible to show that the workers have rationalised partially the death, and that this rationalisation depends on how much the death is rationalised in their work place.

Key Words: Death, cemetery, modernity, rationalisation.

Introducción

Las primeras evidencias del tránsito de la muerte de mero hecho biológico a fenómeno social se hallan hace unos 100.000 años, cuando las especies humanas comenzaron a abandonar la actitud indiferente hacia los cadáveres de sus congéneres. Este hito se considera una de las primeras evidencias del sentimiento religioso en

¹ Universidad de La Frontera, Chile. Contacto: c.cisternas.irarrazabal@gmail.com.

la humanidad (Eiroa 2006). Teniendo en consideración esto, se plantea que una investigación cuya pretensión sea tratar el tema de la muerte, no puede soslayar su antiquísimo vínculo con la religión. En este sentido, la sociología de la religión tiene un papel fundamental en esta empresa.

El estado actual de la investigación respecto a la muerte en América Latina muestra tres formas de abordarla: tradiciones funerarias (Cartay 2002; González 2007; Minetti 2011; Sánchez 2009; Torres 2006, 2007), procesos de intercambio simbólico con los muertos (Losonczy 2001; Pardo 2005) y reflexiones ensayísticas sobre la muerte como fenómeno social (Aguilera y González 2009; Caycedo 2007; Rodríguez 1998). No se aprecia preocupación por las relaciones sociales que tienen lugar al interior del cementerio, ni por las percepciones que los sujetos que participan en estas tienen sobre la muerte.

Un actor clave en las prácticas propias del cementerio es el sepulturero. Este sujeto establece una relación particular con la muerte, ya que no sólo es partícipe del ritual fúnebre, sino que además desempeña un conjunto de otras labores que lo llevan a enfrentarse de un modo muy cercano a la muerte, tales como reducciones y exhumaciones. En consideración de esto, la presente investigación se orienta a comprender la percepción de los trabajadores de los cementerios sobre la muerte. Se ha realizado un estudio de caso múltiple a través de la elaboración de historias de vida, abarcando el cementerio Parque del Sendero de Temuco y el Cementerio Municipal de Padre las Casas, ambos situados en la Región de La Araucanía (Chile).

En lo teórico, la aproximación al problema de investigación se realiza mediante un enfoque construido desde la sociología de la religión durkheimiana y la teoría de la modernización weberiana. Tal modelo teórico presenta la ventaja de dar cuenta, simultáneamente, del lugar que se le asigna a la muerte en la sociedad occidental moderna y de las diversas tensiones que subyacen al trato que la sociedad tiene con esta.

Perspectivas Teóricas en torno a la Muerte

La Muerte desde la Sociología de la Religión

Para Durkeim (2012) la religión consiste en un sistema de creencias y prácticas que dividen al universo en las esferas de lo sagrado y lo profano, y que une al grupo que lo mantiene en una comunidad moral. De acuerdo a Van Gennep (2008) en cambio, esta correspondería al corpus de creencias, en contraposición a la magia o puesta en práctica de estas creencias. Sin embargo, las religiones reniegan rotundamente de la magia; la consideran indeseable (Durkheim 2012). Y por otra parte, esta se refiere a un rito particular: comunicarse con los muertos para pedirles que influyan en el mundo de los mortales (Pardo 2005). Por lo que la definición de Van Gennep (2008) se torna poco pertinente.

La gran contribución de Van Gennep (2008) al estudio de la religión es la identificación de un tipo de ritual de interés particular: el rito de paso. Tres de los más importantes rituales de este tipo son los asociados al nacimiento, al matrimonio y la muerte (Torres 2006). El rito de paso que corresponde a la muerte, el ritual

fúnebre, tiene como finalidad convertir a quien ha muerto en antepasado (Espejo 1997, citado en Torres 2006). Es un rito mediante el cual el muerto cambia de plano de existencia, desde el material-terreno hacia el inmaterial-sagrado.

Como ya se ha indicado, la religión supone una división bipartita del universo, nacida de la distinción sagrado/profano. En el primer polo de esta distinción quedan aquellas fuerzas benefactoras y que se manifiestan en sujetos, objetos y lugares consagrados al culto y a los ritos. Mientras que en su antípoda se encuentran las potencias impuras, asociadas a desgracias, por lo que despiertan sentimientos de temor y hasta horror (Durkheim 2012).

Es justamente la existencia de estas dos fuerzas antagónicas en disputa lo que constituye el trasfondo de los ritos de paso. El paso de un individuo de una situación social a otra “comporta acciones y reacciones entre lo profano y lo sagrado, acciones y reacciones que deben ser reglamentadas y vigiladas a fin de que la sociedad general no experimente molestia ni perjuicio” (Van Gennep 2008, 15).

Una forma de mantener el balance y la distancia entre estas dos fuerzas es lo que Durkheim (2012) llama interdicciones (*tabú*). Entre las numerosas interdicciones que prescribe toda religión se encuentra una crucial: el culto negativo, vale decir, aquel que tiene como misión separar todo lo que es sagrado de lo que es profano.

No obstante, Durkheim (2012) plantea que aquello que otorga la calidad de sagrado o profano a un determinado objeto, lugar o persona es un sentimiento colectivo hacia éste; hecho que indica que la naturaleza de lo puro y lo impuro es la misma: un sentimiento humano colectivo objetivado. Y tal como los sentimientos humanos pueden mutar e incluso confundirse; acontece lo mismo con lo sagrado y lo profano. Esta posibilidad origina el fenómeno que es descrito por Durkheim (2012) como *ambigüedad de lo sagrado*. Esta ambigüedad de lo sagrado se deja sentir en plenitud en los sentimientos hacia el cadáver. Éste si bien constituye un objeto sagrado, también es fuente de fuerzas profanas. Así, por ejemplo, muchas tribus australianas relacionan las fuerzas que se desprenden de los cadáveres con lo diabólico (Durkheim 2012).

Una reflexión en la misma dirección plantea Ariès (1983), quien refiriéndose a los cementerios y el sentimiento que estos despertaban en los siglos XVI y XVII, sostiene que en esos tiempos domina la idea de que el diablo utilizaba a los muertos como herramienta, de tal manera el cementerio se convertía en su dominio. Domino que la Iglesia intentaba arrebatarle mediante exorcismos y elementos sagrados, para así defender las bendecidas sepulturas.

En la actualidad toda esta disputa entre fuerzas profanas y sagradas se trasluce por la fachada secular que reviste al cementerio en la modernidad. En efecto, este espacio no ha perdido su carácter religioso, puesto que el acto de inhumación, la ceremonia asociada y la visita posterior a las tumbas constituyen manifestaciones inexpugnablemente religiosas.

El Ocultamiento de la Muerte

Un segundo enfoque sugiere que la muerte ha sido relegada u ocultada en la sociedad moderna. Así, Thomas (1991) habla de la muerte rechazada, muerte desritualizada, desimbolizada y profesionalizada; vale decir, laicizada. Asimismo la muerte se ha desnaturalizado, ya no se ve como parte constitutiva del ciclo vital. Es vista como una agresión externa que el avance de la modernidad, y el progreso científico-técnico aparejado, neutralizará (Thomas 1991).

Una argumentación similar expone Castells (2004), quien sostiene que con el aumento de la esperanza de vida –derivado de los avances propios de la modernidad– se desdibuja la base biológica del ciclo vital, pasando a construirse éste “en torno a categorías sociales, entre las cuales la educación, el tiempo laboral, las trayectorias profesionales y el derecho a la jubilación se convirtieron en las supremas” (Castells 2004, 480). En este contexto, caracterizado por la creencia en el progreso todopoderoso, se torna posible vivir la utopía de vivir como si la muerte no existiera. Es la sociedad de la muerte negada (Castells 2004). En efecto, la muerte se privatiza y el deceso de una persona sólo moviliza a su círculo más cercano (Thomas 1991). En definitiva, la sociedad se asegura de que la muerte quede circunscrita y no se lleve la energía vital de los vivos (Castells 2004).

Ariès (1983) da cuenta del mismo fenómeno: la sociedad rechaza la muerte. Esto se puede apreciar, por ejemplo, en la supresión de los largos duelos de antaño. Situación que atribuye no a la indolencia de los sobrevivientes, sino a una coacción que la sociedad ejerce; negándose a participar del sentimiento de los enlutados.

Uno de los mecanismos de relegación de la muerte es el mismo ritual fúnebre, que en la modernidad adquiere un doble discurso. En el discurso manifiesto éste conserva su atención sobre quien ha fallecido. No obstante, existe un discurso latente, en el cual los destinatarios del ritual son los sobrevivientes: se transforman así en conductas de evitación que manifiestan el temor a la muerte y la deseo de protegerse de ella (Thomas 1991).

Otro mecanismo es la disimulación de la muerte, que se expresa, principalmente, en el manejo del cadáver para brindarle un aspecto apacible y ocultar la realidad estremecedora de la putrefacción; así como en la modificación que sufren los cementerios actualmente. Estos abandonan la arquitectura tradicional que los caracteriza (altas galerías de nichos, mausoleos, grandes lápidas verticales, cruces, etc.) para convertirse en extensas áreas verdes en las cuales la presencia de la muerte es prácticamente imperceptible (Thomas 1991). De esto también da cuenta Pardo (2005), quien señala que la personalización de los sitios en los que yacen los fallecidos persiste fundamentalmente en ciudades pequeñas y en pueblos; mientras que en las grandes ciudades la tendencia es la serialización que implican los cementerios parque.

Pero para Castells (2004) los mecanismos sociales de marginación de la muerte operan permanentemente, y no sólo cuando alguien fallece. Ejemplo de esto es la industria de la vida sana, la cual, sustentada en estudios médicos o biológicos, empuja a las personas a invertir tiempo y dinero en seguir modas de salud que buscan “retrasar y combatir la muerte y el envejecimiento cada minuto de la vida, con

el apoyo de la ciencia médica, la industria sanitaria y los medios de información” (Castells 2004, 487).

En este escenario en el que la muerte no se puede encontrar en ninguna parte de la sociedad, se da la ruptura de la relación social entre vivos y muertos (Baudrillard 1980). El intercambio simbólico con los muertos, aquella relación tradicional de cooperación, llega a su fin. La seguridad, la prosperidad y el éxito los asegura la misma sociedad a través del progreso del conocimiento, la técnica y la complejización de la estructura social; por tanto los antepasados no tienen nada que aportar al mundo de los vivos. Así, el intercambio se restringe a un ámbito marginal, exterior al discurso de la modernidad. Ejemplos de esto son, por un lado, la magia, y por otro, la santificación de los muertos, que tal como lo sostiene Losonczy (2001), se convierte en una manera de formar una memoria colectiva y rescatar a los muertos del olvido. Esto sucede a través de la negociación de favores y el culto a las almas benditas que surge desde la religiosidad popular (González 2007).

La misma actitud hacia el morir se reorienta. La muerte deja de ser una realidad próxima que se recibía con resignación, como lo era en un pasado marcado por las precarias condiciones de vida. En la modernidad la muerte es invertida, trivializada, desritualizada, se le teme profundamente, y en el afán de ocultarla se abandonan las ceremonias públicas realizadas en torno a ella (Ariès 1983). A su vez, los cementerios van quedando cada vez más a las afueras de las ciudades (Baudrillard 1980). El cementerio representa un enclave en la ciudad moderna, marcado por su particular presencia de un tiempo fijo y su espacio trascendente, sagrado (Minetti 2011), lo cual resulta contradictorio con el ritmo vertiginoso de la modernidad y su oferta de trascender a través de la razón.

En Sudamérica esta transformación en la percepción social de la muerte se produce entre los años 1920 y 1970, periodo en el cual se urbaniza la población. Este proceso tiene como resultado la disminución de la tasa de mortalidad y la modificación de las causas de muerte, pasando a ser más recurrentes los motivos de fallecimiento ciudadanos, tales como enfermedades al corazón, cáncer, accidentes, suicidios y homicidios (Cartay 2002).

Enfoque Teórico Propuesto

En la presente sección se expone la propuesta de enfoque teórico-conceptual de este trabajo, el cual reúne elementos de las dos perspectivas revisadas anteriormente.

Muerte y Modernidad

Al revisar los enfoques expuestos se aprecia un elemento común: el influjo de la modernidad en la forma en la que la sociedad aborda la muerte. En efecto, desde la sociología de la religión destaca la laicización de la muerte; mientras que el enfoque del ocultamiento de la muerte releva el tránsito desde una muerte presente a una ausente. Para problematizar estos efectos se propone emplear la teoría de la racionalización creciente de Max Weber (1964), puesto que reúne las nociones de laicización, progreso científico-técnico y eficiencia; ejes claves que subyacen a las

dos líneas de reflexión revisadas. Para Weber (1964) la modernidad consiste en el paso progresivo desde el predominio de la acción motivada por la emocionalidad y la tradición hacia la racionalidad con arreglo a fines; vale decir, aquella que opera por el cálculo costo/beneficio.

Ante este panorama, se puede identificar que el punto central en torno a la muerte en la sociedad moderna es la presencia de una doble definición de lo sagrado. Es este el punto clave desde el cual emerge la perspectiva teórica propuesta en el presente trabajo. En efecto, en la sociedad moderna coexisten dos paradigmas desde los cuales se define lo sagrado. De una parte está la religión, que define lo sagrado como aquello relacionado a lo divino; y del otro lado a la modernidad –entendida como discurso y no meramente como espacio temporal–, que enviste de sacralidad a la racionalidad².

La concepción de mundo de la religión, al sacralizar lo divino –por esencia trascendente al mundo material-terreno–, diviniza la muerte. La salvación se da tras la muerte, sólo muerto se puede acceder al reino del dios cristiano. Esto tiene como consecuencia que lo terreno –propio del mundo material–, queda en el polo profano de la división bipartita del universo que la religión realiza. La vida pierde valor; comparada con la salvación/condena que espera tras la muerte, la vida en la tierra parece sólo un instante, quedando opacada. A su vez, este paso a una muerte divinizada amerita la realización de un ritual, por ende, la muerte es también ritualizada.

En cambio, para la modernidad, que sacraliza la racionalidad, lo divinizado es la vida; puesto que es sólo mientras el hombre está vivo que éste está en condiciones de aplicar su racionalidad. La muerte es el cese de la existencia, el fin de la posibilidad de acción del hombre; es lo profano por excelencia. De este modo, la modernidad olvida la muerte. La modernidad necesita individuos productivos. Los muertos no tienen importancia, lo mismo vale para las personas envejecidas. Como lo señala Thomas (1991, 29): “La vejez es la expresión de la *muerte que se está elaborando*, de la *muerte (ya) ahí*”. Y la modernidad quiere permanecer incontaminada de muerte. No hay tiempo para condolerse con la muerte del otro, el progreso requiere una marcha constante de la producción. Es esto lo que determina que la muerte quede oculta en la sociedad moderna. Este ocultamiento de la muerte –como se ha sugerido antes– es una consecuencia del avance del proceso de racionalización de la muerte. Tal racionalización es el aspecto principal del enfoque propuesto aquí, y será detallado en el siguiente apartado.

Racionalización de la Muerte

Como en la modernidad la racionalidad define lo que es terreno y lo que es divino, la muerte queda bajo su influencia, de este modo es racionalizada. Esto quiere decir que el significado religioso que adquiere la muerte divinizada de la visión religiosa

² La aplicación de la estructura conceptual de la sociología de la religión a la modernidad responde sólo a una reducción analítica. Bajo ninguna circunstancia implica la sugerencia de alguna equivalencia de estas dos visiones de mundo (religión y modernidad).

³ Cursivas en el original.

del mundo es reemplazado por una muerte juzgada en el cálculo costo/beneficio. Esta es una muerte racional, que se va despojando de cualquier significado trascendente, ritual o divino. Este proceso de racionalización avanza a través de cinco subprocesos: laicización, juridización, economización, tecnificación y privatización. Cada uno de estos es explicado a continuación.

El primero de estos subprocesos corresponde a la laicización⁴, que consiste en la retirada de la religión desde los dominios de la muerte, al menos a nivel macro-social. Ejemplos de esto son el paso de la administración de los cementerios de la Iglesia al Estado, la reducción de los símbolos religiosos en los cementerios parque, entre otros. La laicización es probablemente el subproceso de la racionalización de la muerte en que la derrota de la religión en la lucha por definir lo que es sagrado sea más clara.

La juridización, por su parte, se expresa en una regulación normativa fijada en la ley de un número cada vez mayor de aspectos asociados a la muerte, tales como las dimensiones de la fosa, la localización de los cementerios, las regulaciones de las funerarias, los crematorios, la acreditación de la muerte, etc. En definitiva, los diferentes aspectos de la muerte ya no son regulados por preceptos religiosos. Como Weber (1964) dijo: el derecho es la expresión de la racionalidad en el ámbito de la administración moderna.

La economización⁵ hace referencia a la entrada de empresas privadas en el ámbito de la muerte. Este es el caso de las casas funerarias y los cementerios privados. De esta tendencia se desprenden a su vez dos elementos: la serialización, la despersonalización de la muerte, su producción en serie, propia de la lógica del sistema productivo capitalista, traducida en las tumbas totalmente iguales las unas a las otras en los cementerios privados; y la disimulación, el disfrazar la muerte, tal es el caso de los cementerios parque. A través de estas dos formas de tratar la muerte se busca hacer de la muerte un producto comercial. Transformados en una atractiva mercancía y producidos en masa, productos como ataúdes o tumbas son objetos para un área de negocios promisoría.

La tecnificación –concepto tomado de Thomas (1991)– comprende el surgimiento de conocimiento especializado respecto a la muerte. Por ejemplo, la tanatología, área de la medicina relacionada con la muerte, o la tanatopraxia, es decir, el manejo de los cuerpos para darles una mejor apariencia, escondiendo los efectos de la descomposición. El conocimiento sobre la muerte no es monopolio de la modernidad, mas éste es ahora secular y altamente especializado como consecuencia del desarrollo científico-técnico característico de la modernidad.

Por último, la privatización –fenómeno sugerido por Thomas (1991)–, se expresa en que la muerte de una persona en la actualidad moviliza tan sólo a sus cercanos (familiares y amigos), y ya no a la comunidad entera como antaño. Sólo constituyen

4 La laicización, al igual que la juridización, emerge como categoría al ver el fenómeno social de la muerte desde una perspectiva weberiana.

5 Si bien la disimulación y la serialización son descritas por Thomas (1991), el concepto de economización es acuñado por el autor del presente trabajo y describe, en general, el acento económico en la relación sociedad-muerte.

excepciones aquellas muertes de miembros relevantes para toda la sociedad, ya sea global, nacional o local (autoridades, artistas o alguien apreciado por la gente).

Son estos cinco subprocesos los responsables directos de la tensión que se genera entre la concepción religiosa de la muerte y la visión racionalizada de esta.

Método

Se ha empleado una metodología exclusivamente cualitativa, planteándose un diseño de investigación de estudio de caso múltiple, puesto que permite realizar el contraste entre dos contextos diferentes como lo son el cementerio parque y el tradicional. Los casos considerados son el Cementerio Municipal de Padre Las Casas (tradicional) y el Parque del Sendero (parque).

El cementerio municipal de Padre Las Casas –ciudad que forma una conurbación con Temuco– fue fundado en 1973. Alrededor de 12.000 personas se encuentran sepultadas en este lugar. El cementerio se sitúa en los márgenes de la ciudad, en los faldeos del cerro Conun Huenu. Es un cementerio tradicional, con mausoleos y tumbas visibles provistas de grandes lápidas verticales. Siete personas trabajan ahí como sepultureros. Por su parte, el Parque del Sendero de Temuco es un cementerio parque que pertenece a una empresa privada (Organización Sendero). Se encuentra ubicado en el medio de la ciudad, (sector suroeste). Entró en funcionamiento hace dos décadas y actualmente trabajan en el lugar diez trabajadores sepultureros.

Para la selección de los sujetos se ha empleado un muestreo teórico, fijándose como criterio de inclusión muestral el ser trabajador de un cementerio y desempeñar, en particular, la labor de sepulturero. De tal modo, se ha entrevistado a siete sujetos, cuatro del Parque del Sendero y tres del cementerio de Padre Las Casas. Una vez alcanzada la saturación de categorías se declinó incluir nuevos sujetos.

Se ha utilizado como técnica de recolección de datos la historia de vida. Esta permite captar la relación entre las dinámicas sociales y construcción de la subjetividad de la persona y de los cambios que esta sufre a partir de ciertos hechos relevantes en su vida. Es precisamente esto lo que persigue este trabajo, en cuanto busca identificar los cambios en aspectos como la religiosidad del trabajador y su valoración de la muerte a partir del momento en que comenzó a emplearse en el cementerio.

Las historias de vida se han elaborado a través de entrevistas abiertas, desarrolladas en torno a categorías guía (contexto de origen, creencias religiosas infancia/juventud, trayectoria laboral, creencias religiosas actuales y valoración de la muerte)⁶. Esto aseguró que existiesen hitos en común que sirvieran como punto de inicio para compararlas entre sí.

Estas historias de vida han sido sometidas a un análisis sociosemiótico del discurso, cuya ventaja radica en su intención de dar cuenta de la forma en la que un sujeto construye su discurso a partir de sus interacciones sociales y al hacerlo se construye a sí mismo (Imbert 1994).

⁶ Es preciso señalar que las categorías empleadas para construir las historias de vida dependerán del contexto específico en que se ejecute el estudio empírico.

Resultados

Contexto de Origen

En términos generales, los trabajadores del cementerio son sujetos originarios de contextos rurales, de padres campesinos y madres asesoras del hogar. Su nivel educacional es bajo, variando entre la básica incompleta y la media incompleta. Sólo uno de los casos presenta un nivel educacional alto (enseñanza superior técnica). Esto habla de un bajo nivel socioeconómico. Un elemento transversal es la migración por motivos laborales, contemplando en muchas ocasiones más de un desplazamiento por dicha causa.

Trayectoria Laboral

La mayoría de los sujetos tienen una trayectoria laboral marcada por el trabajo no calificado. El trabajo actual lo encontraron realizando alguna labor anteriormente dentro del cementerio (construir los muros, reparar tumbas, etc.), o bien conocían a una persona que trabajaba en el cementerio o que tenía la posibilidad de influir en su contratación. Los trabajadores han desempeñado sus labores por, aproximadamente, dos a tres décadas –aunque también se ha entrevistado a sujetos que llevaban menos de tres años trabajando–. Las funciones que ellos llevan a cabo son múltiples: excavación, jardinería, funeral, etc. La única tarea que no recae en ellos es la de guardias, ya que para tal misión existe personal exclusivo.

Ahora bien, en lo que respecta a la satisfacción con el trabajo, todos los sujetos entraron al trabajo con reticencia, empujados por la cesantía; pensamiento que se mantuvo en los primeros meses, en los cuales el trabajo se hacía difícil:

No, le voy a decir que al principio tampoco me gustaba. (...) No, porque nadie se... O sea, yo cuando era joven nunca me imaginé trabajando en un cementerio. (...) Estuve como una semana en la que lo único que quería era irme, y después ya me acostumbré (Sujeto III, Parque del Sendero).

Sin embargo, al trascurrir el tiempo, se acostumbraron al trabajo y, considerando ventajas como la estabilidad, lo liviano del trabajo –en el cementerio parque– y los horarios, la mayoría señala estar a gusto con el empleo. De este modo declaran:

Es un trabajo estable que uno tiene aquí, que no lo andan forzando como se ve en otras partes donde uno tiene que esforzarse mucho para ganarse el dinero. Y aquí no, porque aquí es un trabajo... yo lo encuentro liviano al menos, pero en excavación, cuando uno se mete [a cavar la fosa], ahí es algo más pesado, porque ahí uno tiene que trabajar con la pala y la picota (Sujeto IV, Parque del Sendero).

Pero, también existen casos en que los sujetos nunca llegan a encontrarse totalmente a gusto con su trabajo. Este es el caso de dos trabajadores del cementerio de Padre Las Casas:

Mire, no es que me guste, pero la necesidad lo obliga a uno a trabajar en esto. Es nuestro trabajo, lo que nos ha llevado a sustentar [a] nuestras familias. Es un trabajo digno como cualquiera. Porque acá el esfuerzo que se hace al trabajar en este lugar, es un esfuerzo desmedido (Sujeto V, Cementerio Padre Las Casas).

La desesperación inicial por un trabajo, posteriormente se reorienta y el sujeto adquiere gusto por el trabajo, considera difícil en trabajo sin llegar a sentirlo como desagradable o se da cuenta que no quiere trabajar en el cementerio y renuncia. En cuanto a las labores a las que resulta más difícil acostumbrarse, los trabajadores del Cementerio de Padre Las Casas destacan el lidiar con el sufrimiento de las personas:

Bueno, lo más difícil es, primero, acostumbrarse, vivir al medio del dolor. Eso es lo más difícil. Acostumbrarse, estar firme, porque hay que estar parado y hay veinte, treinta personas que están llorando, y muchos más a veces, porque, es un amigo, un joven, porque hay casos y casos. Aquí no llegan sólo personas adultas, sino [que] llegan jóvenes también (Sujeto VII, Cementerio Padre Las Casas).

Mientras que en el Parque del Sendero lo que los sujetos califican como lo más difícil son las labores relacionadas con el tratamiento directo del cuerpo, es decir, reducciones y exhumaciones, siendo esta última la más resistida. Al respecto sostienen:

Complicado aquí (...) es el cuento de los ADN. Porque ahí te los sacan fresquitos para arriba. Entonces, ahí te marca el olor. El Instituto Médico Legal viene a buscar sus piezas no más para hacer el ADN y ahí tú te quedas con la impresión del olor. El olor es muy fuerte (Sujeto II, Cementerio Parque del Sendero).

Cabe señalar que estas labores también son calificadas como duras por los trabajadores del Cementerio de Padre Las Casas, pero para ellos, lo más difícil continúa siendo convivir con el sentimiento de los dolientes. Por su parte, en el caso del Parque se pueden apreciar ciertos mecanismos desarrollados por los sujetos que facilitan su labor:

O sea, enfrentarse con un cuerpo... y te lo pillas así como decir “este es un esqueleto humano”. Sabiendo que uno lo está viendo como esqueleto, no como pariente, porque la familia es otro sentimiento el que siente hacia los huesos (Sujeto II, Parque del Sendero).

Se aprecia claramente la despersonalización del cadáver al momento de convertirse en esqueleto. Aquí opera la privatización de la muerte, es decir, la diferenciación entre la muerte ajena y la de los cercanos (Thomas 1991).

La actitud, tanto frente al sufrimiento de los dolientes como hacia el cadáver, es la de sentirse obligados a lidiar con aquellos. Pasado el tiempo en el trabajo, los sujetos dicen acostumbrarse a tales elementos, pero siempre con algo de reticencia.

Sólo en uno de los sujetos se aprecia curiosidad hacia el cuerpo en descomposición. Al tiempo que no se reportan casos de obsesión por el cuerpo o el dolor de las personas, tampoco casos de repulsión hacia estos. Sería esperable que quienes se encontraran en esta última situación dejaran el trabajo, pues la incomodidad provocada por el cadáver o el dolor de los familiares sería tal, que no podrían resistirla.

Creencias Religiosas

Todos los sujetos entrevistados señalan ser cristianos, aunque aparecen diferencias en torno a su visión sobre la trascendencia. En el caso de los entrevistados del Parque del Sendero, tres sujetos se muestran escépticos respecto de esta:

Que haya algo más allá, bueno, eso hay que verlo después [de] que falleces. Nadie ha vuelto a decir “esto pasa después de muerto”. Entonces, ahí el papel que juega la religión: creerse el cuento [de] que hay una vida más allá; sabiendo que tienes que disfrutar esta primero (Sujeto II, Parque del Sendero).

En el caso de los trabajadores del Cementerio de Padre Las Casas y el restante funcionario del Parque, la situación es – considerando a los dogmas cristianos – más cercana a lo esperable. Es decir, la creencia en Dios se halla acompañada de una trascendencia extraterrena:

Bueno, y respecto a la muerte, es un paso que damos para la otra vida, porque, de hecho, la palabra de Dios dice que hay dos caminos: hay un camino que lleva a la salvación eterna y otro camino que lleva a la perdición eterna. Pero eso lo decide la persona en vida; no es algo que se imponga después de muerto (Sujeto V, Cementerio Padre Las Casas).

El análisis de las creencias religiosas es inseparable del significado que los trabajadores le atribuyen a la muerte. Ya que esta se encuentra, en la mayoría de los casos, asociada a un significado religioso.

Otros aspectos relevantes son el hecho de que la mayoría no asiste regularmente a la iglesia. Tampoco creen en los fenómenos paranormales, señalando que son sólo mitos. Pero, aun más importante que aquello, es el hecho de que el trabajo en el cementerio no ha suprimido sus creencias religiosas, persistiendo aquellas inculcadas por sus familias. Aunque en los casos del Parque del Sendero se evidencia algún nivel de incredulidad respecto al dogma de la vida extraterrenal.

Valoración de la Muerte

Paradójicamente, muchos sujetos, a pesar de trabajar en un cementerio, no han pensado en la muerte. Esto se ve sobre todo en el caso del Parque:

Sabes que nunca me he puesto a pensar en la muerte; trabajando con la muerte, no me he puesto a pensar... nunca me he puesto a pensar en aquello (Sujeto I,

Parque del Sendero).

Mientras que en el cementerio tradicional, los sujetos tienen la muerte siempre en la mente, a la vez que no hacen la diferencia muerte cercanos/muerte extraños que hacen los trabajadores del Parque. Esto los conduce a reflexionar más sobre la muerte:

Aquí voy a morir yo, va a tener que morir usted. Al final, todos tenemos que caer acá y alguien tiene que atender, porque es un hermano nuestro que muere. Y lo hago con respeto y con cariño, porque sé que también un día me tocará a mí (Sujeto VII, Cementerio Padre Las Casas).

Esto lleva a pensar que aquello que Thomas (1991) denomina disimulación de la muerte, actúa también sobre la subjetividad del mismo trabajador del cementerio. En efecto, cuando la muerte está presente y ocupa la totalidad del espacio –como en el cementerio tradicional– la reflexión de los sujetos sobre la muerte es mayor. Así, la muerte disimulada es una muerte no pensada, mientras que la muerte presente es una muerte pensada. En este sentido, la espacialización de la muerte –la forma en la que la muerte ocupa el espacio– determina la recurrencia del pensamiento en esta. Esto se vuelve aún más evidente cuando los sujetos del Parque del Sendero señalan que se les haría más difícil trabajar en el Cementerio General de Temuco⁷, debido a sus monumentos, la disposición de las tumbas, su estructura laberíntica, etc.:

(...) en el [Cementerio] General [de Temuco] tú vas y los monumentos como que te aterran un poco, porque los mausoleos y las estatuas que tienen, hay hartas que dejan que desear. O sea, imagínate en la noche ahí, solo. Ya con el hecho de estar ahí solo, yo creo que ya empiezan a sentir cosas (Sujeto II, Parque del Sendero).

En otros términos, la muerte se hace presente en el cementerio sólo mediante su materialidad, definida por Fahlander y Oestigaard (2008, 4) como “aquellos objetos materiales y cosas que están involucrados en y afectan de diversas maneras el desarrollo social”, que en el caso de los cementerios –según los mismos autores– serían el cadáver, la tumba, los ritos y los monumentos.

Cabe destacar que la muerte de familiares y cercanos guarda también relación con la reflexión de los sujetos sobre la muerte. Pero no tiene relación con el temor a la muerte y, a su vez, éste tampoco tiene relación con el haber enfrentado accidentes considerables.

⁷ El Cementerio General de Temuco es el cementerio tradicional más grande de la Región a la que pertenecen las comunas de Temuco y Padre Las Casas.

Conclusiones

La racionalización de la muerte por parte de los trabajadores del cementerio se encuentra ligada a la medida en que se haya racionalizado aquella en el contexto físico en el cual desempeñan su labor, es decir, el cementerio.

En ambos tipos de cementerio, las fuerzas que luchan por definir lo sagrado se encuentran en desequilibrio. Así, en el cementerio parque la muerte se halla profundamente racionalizada a través de su disimulación y la laicización, manifestada esta última en la reducida presencia de símbolos religiosos. De tal manera, en este espacio los trabajadores no piensan una muerte que está escasamente presente, y cuando lo hacen, se observa una muerte ampliamente economizada y privatizada. Esto habla de una muerte bastante racionalizada, aun cuando, dado el contexto de origen de los sujetos –familias de bajo nivel educacional y fuertemente religiosas–, las creencias religiosas persisten, a pesar del debilitamiento de estas en los casos en que los sujetos muestran ser incrédulos en la trascendencia.

Por su parte, en el cementerio tradicional la modernidad no ha reclamado del todo su jurisdicción sobre la muerte. Aún se pueden encontrar expresiones religiosas fuertemente presentes, tales como cruces, ángeles, vírgenes, imágenes de Cristo, etc. Esto lleva a que quienes desempeñan la labor de sepultureros a percibir una muerte marcada por la religión, muerte que presenta débiles signos de racionalización, apenas visible en elementos de economización.

De esta manera, el enfoque teórico-conceptual propuesto ha demostrado su poder comprensivo. Sin embargo, debe precisarse que las percepciones de la muerte de los sujetos no pueden ser interpretadas solamente a partir de la manera en que religión y modernidad luchan por la definición de lo sagrado en los discursos de estos; sino que se debe tomar en consideración la forma en la se expresa la disputa entre estas dos concepciones de mundo en el entorno en el que se desenvuelven dichos sujetos. Así, en el caso de los trabajadores del cementerio, se vuelve imprescindible apreciar el cómo se ha racionalizado la muerte en los mismos cementerios.

Para futuras investigaciones queda la tarea de observar cómo opera el enfoque en otros contextos tales como cementerios indígenas o rurales, así como en cementerios de sociedades cuyo nivel de religiosidad sea menor que el chileno⁸; o bien en ámbitos diferentes al cementerio. Esto se torna necesario para verificar su utilidad para comprender las percepciones de la muerte en escenarios donde la relación entre muerte, modernidad y religión adquiera características diferentes.

Referencias

Aguilera, Rafael y González, Joaquín (2009). “La muerte como límite antropológico. El problema del sentido de la existencia humana”. *Gazeta de Antropología*, Año 25, N° 2, pp. 1-10. http://www.ugr.es/~pwlac/G25_56Rafael_Aguilera-Joaquin_Gonzalez.html

8 La cifra oficial más reciente sobre religiosidad en el país, entregada por el Censo de 2002, indica que sólo un 8,3% de la población se declara ateo u agnóstico. Por su parte, un estudio de Latinobarómetro (2014) sugiere que tal cifra se eleva a 25%.

- Ariès, Philippe (1983). *El hombre ante la muerte*. Madrid, Taurus.
- Baudrillard, Jean (1980). *El intercambio simbólico y la muerte*. Caracas, Monte Ávila.
- Cartay, Rafael (2002). "La muerte". *Fermentum*, Año 12, N° 34, pp. 447-470. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=70511239012>
- Castells, Manuel (2004). *La era de la información. La sociedad red* (vol. I). México D. F., Siglo XXI.
- Caycedo, Martha (2007). "La muerte en la cultura occidental: antropología de la muerte". *Revista Colombiana de Psiquiatría*, Año 36, N° 2, pp. 332-339. <http://www.scielo.org.co/pdf/rcp/v36n2/v36n2a12.pdf>
- Durkheim, Émile (2012). *Las formas elementales de la vida religiosa*. México D. F., Fondo de Cultura Económica.
- Eiroa, Jorge (2006). *Nociones de prehistoria general* (3ra ed.). Barcelona, Ariel.
- Fahlander, Fredrik y Oestigaard, Terje (2008). "The materiality of death. Bodies, burials, beliefs", en Fahlander, Fredrik y Oestigaard, Terje (eds.): *The materiality of death. Bodies, burials, beliefs*. Oxford, British Archeological Reports. pp.1-18.
- González, Juan (2007). "El cementerio de Usaquén, un estudio de caso sobre las manifestaciones espaciales del orden jerarquizado". *Universitas Humanística*, Año 2007, N° 64, pp. 259-273. <http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/2234>
- Imbert, Gerard (1994). "Por una socio-semiótica de los discursos sociales (acercamiento figurativo al discurso político)", en García, Manuel (ed.): *El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación*. Madrid, Alianza. pp. 493-520.
- Latinobarómetro (2014). *Las religiones en tiempos del Papa Francisco*. Santiago: Latinobarómetro.
- Losonczy, Anne-Marie (2001). "Santificación popular de los muertos en cementerios urbanos colombianos". *Revista Colombiana de Antropología*, Año 2001, N° 37, pp. 6-23. <http://www.redalyc.org/pdf/1050/105015287001.pdf>
- Minetti, Ricardo (2011). "Dona eis requiem. Los cementerios ante la mirada de la cultura". *Alteridades*, Año 21, N° 41. pp. 129-143. <http://www.scielo.org.mx/pdf/alte/v21n41/v21n41a13.pdf>
- Pardo, Néstor (2005). "Discurso ritual". *Forma y Función*, Año 2005, N° 18, pp. 138-166. <http://www.scielo.org.co/pdf/fyf/n18/n18a06.pdf>
- Rodríguez, Francisco (1998). "La vejez y la muerte". *Anales de Psicología*, Año 4, N° 1, pp. 127-135. <http://www.redalyc.org/pdf/167/16714111.pdf>
- Sánchez, Luis (2009). "Tradición e institución funeraria en una región de frontera". *Revista de Antropología y Sociología Virajes*, Año 2009, N° 11, pp. 255-276. http://vip.ucaldas.edu.co/virajes/downloads/Virajes11_10.pdf
- Thomas, Louis-Vincent (1991). *La muerte. Una lectura cultural*. Buenos Aires, Paidós.
- Torres, Delci (2006). "Ritos de paso: ritos funerarios (la búsqueda de la vida eterna)". *Paradigma*, Año 27, N° 1, pp. 283-298. http://www.scielo.org.ve/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1011-22512006000100013
- Torres, Delci (2007). "Reconstrucción socio-semiótica de la discursivización del ritual de la tumba". *Boletín de Lingüística*, Año 19, N° 27, pp. 115-132. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=34702705>
- Van Gennep, Arnold (2008). *Los ritos de paso*. Madrid, Alianza Editorial.
- Weber, Max (1964). *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva* (Tomo I) (2da Ed.). México D. F., Fondo de Cultura Económica.