

Escatología y dimensión social. El caso de San La Muerte (Argentina)

Eschatology and social dimension: *San La Muerte* (Argentina)

Walter Alberto Calzato

Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y letras, Universidad de Buenos Aires. Ciencias de la Religión, Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino.

wcalzato@yahoo.com.ar

RESUMEN

En el presente trabajo se analiza, en primer término, el concepto de escatología (vida de ultratumba) la noción de cuerpo y alma (inmortalidad) y el devenir según la teología católica, nociones que provienen de las escrituras bíblicas y de la tradición (historia de la Iglesia). Como segundo punto, se analiza lo escatológico en el culto a San La Muerte (devoción católica popular argentina) haciendo referencia al discurso de los informantes y la propia reconstrucción sobre el devenir y la muerte en dicho culto por parte de los devotos. En este caso se presenta a la Muerte como una presencia real, personal, auxiliar y existencial sobre situaciones concretas de vida, donde se entabla un diálogo con ella a través de pedidos, avisos y encuentros en sueños. Se interpreta la adoración esquelética y espiritual como un no devenir, donde la historia y el paso del tiempo no cuentan y donde la muerte, quitado su ropaje escatológico, se presenta en un más acá, pleno de sentido común, y no como instancia final o con alusiones hacia otra vida.

ABSTRACT

In this current work I analyse, first, the concept of eschatology (life after death), the notion of body and soul (immortality of the soul) and the passage of time according to Catholic Theology. Such notions are studied as deriving from Biblical scriptures and the tradition of the Church (history of the Church). Secondly, the eschatological element in the cult of San la Muerte (a popular Argentine Catholic devotion) is considered, making reference to the informers' speech and to my own reconstruction for the future and the death of the devotees in such cult. In this cult, death is presented as a real, personal, auxiliary, and existential presence in everyday, concrete life situations, where there is a dialogue with death that takes place through requests, warnings, and meetings in dreams. The adoration of the skeleton is interpreted as a passage of time where history and time are not important and where the death is introduced without its eschatological content and it is presented as a nearby reality which is full of common sense and thus lacking a final instance or allusion to another life.

PALABRAS CLAVE | KEYWORDS

religión popular | Argentina | escatología | San La Muerte | inmortalidad del alma | folk religion | eschatology | immortality of soul

"No tenemos mas remedio... a la muerte hay que adornarla."
Un devoto

I

Dentro del ámbito teológico cristiano el término escatología (del griego, *éshata*, *ἑσχάτος*, o tratado de los novísimos) se refiere exclusivamente a las realidades últimas del hombre, las que conciernen al futuro de la humanidad en su conjunto y la que trata lo posterior sobre la vida humana individual. Se parte de la idea de la complejidad del ser y tiempo en el hombre:

"El hombre no ostenta la facticidad mineral del hecho consumado; *es en tanto que deviene*, es posibilidad de llegar a ser. La índole procesual de lo real condujo a Bloch a una nueva enunciación del principio de identidad especialmente aplicable al fenómeno humano. Tal principio no debe rezar $A=A$, sino $A=aún\ no\ A$. O bien $S\ aún\ no\ P$.: El sujeto no coincide

todavía con su predicado. El instante genesiaco del hombre no se ubica ni en el pasado ni en presente, sino en su futuro" (Ruiz de la Peña 2000: 5).

Es posible tomar este término bajo dos polos de referencia que se acercan inevitablemente, pero es necesario diferenciarlos para un mejor análisis.

Uno de ellos se refiere a las *cosas últimas* de la humanidad (*éschata*) las que versan sobre el futuro utópico de la humanidad. En este aspecto, Marx y Ernst Bloch son los ejemplos más contundentes (1).

Por otro lado, puede referirse a lo *último* de todas las realidades o a la *realidad de las últimas cosas* (*éschatos, éschaton*). Es en esta donde podemos bucear en el tema del más allá, la vida después de la muerte, lo que concierne a cada hombre en su salvación o perdición, es decir por el futuro absoluto, nuestro destino definitivo (Libanio; Bingemer 1985). Si bien el término "escatología" comienza a utilizarse recién el siglo XIX, de la mano de teólogos protestantes como K. G. Bretschneider (Cándido Pozo 1980) este término comenzó lentamente a incorporarse dentro del ámbito teológico tanto católico como protestante.

II

Para el platonismo y las corrientes gnósticas del siglo I al IV d. C. es necesario que el cuerpo perezca para la salvación del alma (*ensomatosis*). El pensamiento hebreo, por el contrario, considera que la salvación concierne tanto al alma, como espíritu de vida y al cuerpo como dos principios sustanciales necesarios para la salvación. Esto es posible verlo a través de la Resurrección de Cristo (Misterio Pascual) y la Resurrección de los cuerpos al final de los tiempos. El hombre es una síntesis de los dos principios. Tanto para el Antiguo y Nuevo Testamento no existe la salvación del hombre fuera del cuerpo y la respiración como aliento de vida (Sayes 1996). El espíritu vivificador existe en un cuerpo y no fuera de él. La escatología intermedia concibe que los que se duermen en la muerte antes de la venida de Cristo gozan de la presencia de Dios hasta tanto sus almas se reencuentren con sus cuerpos en la resurrección.

Por lo tanto para el pensamiento cristiano la muerte, herencia del pecado original, no es final del hombre (Rahner 1965). Aunque intrínseca al ser humano como tal esta no se concibe como el final de la historia individual ni social. Tanto en las escrituras hebreas como en las griegas la inmortalidad del alma está sujeta a la consumación de la historia. No es un principio de salvación unívoco. Es imperfecta ontológicamente la noción de un alma separada del cuerpo (2). Es la terminación de una forma de vida, que da lugar a otra. Pero la salvación depende, no por una cuestión de esencia inmortal, sino de una aceptación de Cristo como centro de la historia. Cosa que ocurre aquí en este mundo y no en otro (3).

Me interesa en el presente trabajo interpretar estas nociones a la luz de los discursos, representaciones y saberes de la religiosidad popular, específicamente el Culto a San la muerte:

"Este culto se desarrolla en las provincias de Corrientes, Formosa, Chaco, Santa Fe, Gran Buenos Aires y Capital Federal. Posee diferentes denominaciones como "Señor de la Buena muerte", "Señor de la Paciencia", "San Justo", "San Bernardo", "San Esqueleto" etc. La iconografía es muy variada. Se trata de una figura esquelética, que en algunos casos porta una guadaña. Varias son las modalidades básicas de la imagen. Aunque las principales lo representan parado o sentado con las manos en las rodillas. Los materiales utilizados para la confección de imágenes son el hueso, madera y metal. Actualmente se ven en santerías imágenes de considerable tamaño realizadas en yeso. Existen dos formas devocionales. Existe el san La Muerte "bueno", o perteneciente a la esfera del "bien" que se caracteriza por ser el más conocido, donde pueden encontrarse capillas "oficiales", que no son muchas, pero abiertas al público donde los devotos pueden acudir durante la mayor parte del año. Los festejos se realizan el 15 o 20 de agosto, según la decisión de la cuidadora. La fiesta consiste

en, rezo del santo rosario, baile, asado y procesión. Debe tenerse en cuenta que el carácter devocional a la figura esquelética de manera general es de índole privada. Existen en la mayor parte de los casos altares familiares, donde es difícil ubicarlos. Esto se debe a que existe una suerte de precaución con respecto a los poderes del santo y quien se vincula con él. El motivo es que existe una forma de veneración que es utilizada por las cuidadoras correntinas (en este caso médicas sanadoras populares) donde el santo es utilizado para el mal, se le piden "daños" o cambios a situaciones desfavorables a través de muerte o enfermedad.

Este es celosamente guardado por las mismas, tapado con un lienzo negro. Una forma extrema de veneración es aquella que consiste en la confección de pequeñas figuras esqueléticas realizadas en hueso humano (bautizado) que devotos, por lo general, individuos privados de libertad y vinculados con actividades delictivas, realizan un pacto con el santo, colocándose dicha imagen en su propio cuerpo, mediante incrustaciones. Con el propósito de que el santo lo salve y los proteja de las balas y los cuchillos y le proporcione una "Buena muerte", ruegan tener no una muerte violenta" (Calzato 2004) (4).

Teniendo en cuenta los aspectos profundamente católicos de este culto (5) se revisan cuál es el concepto de muerte, cuál es el índice escatológico del mismo, donde se centra la salvación y cuál es la relación de los devotos con la muerte. Se presentan dos casos típicos de entrevistas, es claro que las mismas no agotan esta interpretación pero sirven de modelo para el análisis.

Dos mujeres y dos vidas

María y Sandra son dos devotas de San La Muerte, madre e hija, residentes en la Ciudad de Saladas, provincia de Corrientes, Argentina.

María, de 54 años de edad, ama de casa, viuda, es devota de San la muerte, desde hace varios años. Conoció al santo en una crisis existencial severa, producto de una profunda soledad. Recomendado esta devoción por su psicóloga, adoptó esta veneración para sentirse acompañada. Desde aquel momento siente su compañía denomina "intuiciones" de presencia los enojos que el santo le hace sentir le reza constantemente y posee una imagen del mismo en su cuarto privado, que traslada según donde ella se encuentre en la casa. Lo llama "su santito".

Durante la entrevista a María, tuvimos oportunidad de conocer a su hija Sandra, de 35 años de edad, ama de casa. En un primer momento no quiso tomar parte en la entrevista, pero por insistencia de su madre así lo hizo.

El mundo que se desplegó en la conversación no solo complementó el de la madre sino que ofreció en su carácter una visión altamente distinta sobre San La Muerte.

Para dicha devota San La muerte no es simplemente una veneración -según nos manifestó- de paso, quizás como las demás. Es una entidad real, dueña del cementerio, con poder sobre las almas. Utilizando lenguaje espiritista, definió al mismo como un espíritu de baja vibración, que no es malo en sí mismo, sino que los humanos con sus pedidos hacen que este realice daños. No pretende estar entre nosotros, pero los pedidos constantes de la gente hacen que esta entidad no pueda elevarse hacia regiones superiores y por lo tanto deambule entre los humanos. Se comunica a través de los sueños. Nos manifestó diversos encuentros que tuvo con el mismo, diversos reproches que le realizó en manifestaciones oníricas y lo describió físicamente como un señor algo obeso y calvo, vestido siempre con camisa blanca y pantalones negros. Por otro lado y en este caso utilizando un lenguaje evangélico nos sugirió que es conveniente alejarse del mismo, no entablar relaciones con él dado el lugar que ocupa en relación con otras entidades, siendo esta una de las más bajas muy parecida a un alma en pena.

En su discurso también lo asoció como lo hacen otros devotos - a la figura de Cristo. En un momento de la entrevista se le preguntó el porqué de la asociación:

"Es que cuando Cristo murió y fue enterrado, el mundo estuvo a la deriva, perdido, sin Dios. Entonces el ángel de la muerte se apoderó del mundo y desde ese entonces los confundimos..." (6).

Siempre conmigo

Aníbal es un orfebre que tiene sus puestos en diversas plazas de la ciudad de Buenos Aires. De 36 años de edad, realiza grabados y trabajos de metal. Devoto del santo desde hace un par de años. Posee en uno de sus puestos, además de sus artesanías habituales, diversas imágenes de San La muerte, que el mismo las realiza y las ofrece en venta, también posee puñales que en sus empuñaduras grabó imágenes del santo.

Su relación con San La muerte provino través de un místico sanador, quien lo introdujo en diversas disciplinas esotéricas y lo preparó para conocimientos superiores. A partir de aquí el Señor de la Buena muerte, siendo una entidad, se le "incrustó" en su cuerpo. Por lo tanto me manifiesta que el Santo es parte de él. Conversa con él constantemente, le anuncia como es la persona que tiene enfrente, - me sintetizó todo que el santo le dijo sobre mi persona durante la entrevista-, cuales son sus intenciones y lo define como un viejo amigo. Como un espíritu auxiliar también le ayudó en una oportunidad a realizar daños de los cuales se siente orgulloso. Esta entidad lo provee de seguridad frente a la vida y a los infortunios:

"Si existen devotos que abren su piel para introducirse pequeñas figuras del santo de hueso humano, Aníbal integra su santo en el plano más peligroso de la subjetividad: su ser mismo. La figura de la muerte la incorpora a su vida y a su existencia cotidiana, lo acompaña desde adentro, lo conoce porque lo posee incorporado. Se le manifiesta en voz y pensamiento. Los otros no lo comparten. No necesita definirlo. Si lo define me manifiesta como lo siente en su interior. Lo manifiesta a los otros en el plano del metal. Por lo tanto dos son los San La muerte que se presenta en su discurso: el primero de ellos incorporado en su ser, el otro en el metal, él se ubica como justo medio de representación. Lo mítico se refugia en el pa'mi y se detiene en su subjetividad, lo racional y la necesidad de darle una forma se traduce en el metal" (Calzato 2003).

Discusión

I

Parto de la idea que la religiosidad es, tal como lo explicita Chapp (1991 cap. II, p. 38) en su sentido antropológico filosófico, aquella actividad del hombre, que lo lleva a preguntarse sobre el sentido de su vida, acerca de sí mismo, de su lugar en el mundo que habita, sobre la muerte y su trascendencia. En este sentido la experiencia humana es una productora de sentidos y significados acerca del mundo y de sí mismo. Aquí juega un papel primordial la imaginación y su matriz simbólica. De la misma forma, entiendo, que la pregunta por la ubicuidad del hombre lo lleva como diría Tillich, al "coraje de ser" o a la "pasión infinita de Kierkegaard".

La religiosidad popular es esa esfera de sentido donde se entrecruzan, saberes propios pertenecientes a las instituciones y el pensamiento popular. Es en este cruce donde pretendo interpretar la matriz del sentido de la muerte. No se apela a un folclorismo, sino al entramado mismo de lo institucional y lo popular.

II

De los atributos generales clásicos sobre la muerte y el más allá, los devotos de San La Muerte giran en dos andariveles. El primero, punto central de la salvación, o por lo menos del buen transitar, es este finito mundo donde transitan nuestros pies. Las cosas últimas (*éschaton*) son las realidades primarias, el mundo del más acá, el que nos acontece y es ahí donde se resuelven los pormenores de la existencia:

"El sentido común, por su parte, no tiene inclinaciones teóricas. Se ciñe completamente al mundo familiar de las cosas relacionadas con nosotros. La preguntas ulteriores, mediante las cuales acumula intelecciones, están confinadas por los intereses y preocupaciones de la vida humana, por el éxito en la ejecución de las tareas cotidianas, por el descubrimiento de soluciones inmediatas que resulten eficaces. En verdad la norma suprema del sentido común es la restricción de las preguntas ulteriores al ámbito de lo concreto y particular, de lo inmediato y lo práctico. Desarrollar el sentido común implica contener el impulso omnívoro de la inteligencia inquisitiva y desdeñar. Por impertinente, si no tonta, cualquier pregunta cuya respuesta no produzca una diferencia inmediatamente tangible. (...) Al fin y al cabo, la gente con sentido común está muy ocupada: tiene por delante todo el quehacer del mundo" (Lonergan Bernard 1999: 250).

Lejos de encontrarnos en un final, los devotos de San La Muerte encuentran su principio. Este se traduce en los pedidos de salud, dinero y amor, cuestiones esenciales para un bienestar básico que para muchos constituye todo un mundo, como vimos en el caso de los informantes citados, especialmente el caso de acercarse al santito por una profunda soledad. Pero por otro lado todo devoto es consciente del poder de su santo. Según testimonios de informantes la actitud de San La Muerte la falta de cumplimiento de las promesas trae como consecuencia el castigo y el abandono por parte de santo.

III

Origen

El tema del poder abre diferentes perspectivas de significación. En primer lugar en cuanto a su origen. A diferencia de otros santos canonizados popularmente que de una u otra manera, con sus historias particulares, transitaron este mundo, es decir, se le conoce una trayectoria humana, donde los devotos recurren y transforman constantemente en sus discursos, el origen de San La muerte pertenece a otro orden de significación. y origen. Su poder se originó en los cielos:

"Por muchos años la Muerte fue súbdita del Diablo, él la enviaba a la tierra para separar el cuerpo del alma en las personas (pues ella es la única poseedora de esta capacidad mágica). Luego tomaba el alma, a la que conducía al Hades (primera tumba o estado de los muertos que quedó anulada al descender Nuestro Señor Jesús a los infiernos) o a los mismos avernos. Tal como relatan algunos evangelios apócrifos, pero muy inspirados, Jesús, la vencerla, conferenció con ella. La liberó del Poder del Diablo, la puso sobre este y bajo las órdenes de Dios. Ella sigue trabajando, pero ahora por pedido de Dios. Su presencia es la que todavía hace del momento de la muerte un instante trágico, pues su corte es fuerte e impresiona a los testigos que acompañan al moribundo. Santos y ángeles están junto a ella para que, automáticamente, el nacido al cielo recobre su conciencia, alegría y bienestar (...) La Muerte mora en los Abismos. Su palacio está junto a las puertas exteriores del infierno. Ella cumple también tareas de control sobre estas puertas" (Texto de un folleto perteneciente a un templo de San La Muerte, capital federal, Argentina).

Otra versión sobre el origen del Santo me la manifestó una devota oriunda de la localidad de Villa Dominico, provincia de Buenos Aires. En su discurso se refirió que San La muerte era un sacerdote jesuita que un Rey muy poderoso hizo encarcelar. Privado del agua necesaria para su sustento diario,

comenzó a adelgazar, y quedo así como lo vemos, flaco y escuálido.

En este texto la muerte es una entidad, sujeta, pero entidad al fin. Los devotos traducen esto cuando describen al santo de sus apariciones en sueños o en mensajes y apariciones diurnas: camisa blanca, calvo, algo obeso o simplemente una figura delgada y muy desgarrada. Su presencia, como dueño del cementerio, como espíritu de baja vibración, presenta profundas diferencias con respecto al pensamiento cristiano donde la muerte es un estado, no una entidad propia.

La palabra *hades* es traducción griega del término hebreo *sheol*. En las escrituras hebreas esta palabra no significa simplemente sepulcro, sino designa al estado de las almas después de la muerte. Es una especie de lugar indiferenciado donde habitan los muertos, justos y pecadores, en una oscuridad tenebrosa, alejados de Dios. La idea del *sheol* fue evolucionando a través de la historia de Israel, hasta que el cristianismo selló definitivamente el tema con una escatología intermedia, como expliqué más arriba.

De todas maneras esta Muerte, según el texto primeramente citado fue sujeta por la presencia de Cristo en los infiernos. Este relato proviene del Evangelio de Nicodemo (evangelio apócrifo) donde se relata el descenso de Cristo a los avernos. Es de notar que en este relato en ningún momento se menciona a la muerte como entidad separada o con vida propia. Los diálogos se suceden entre Cristo, el infierno y Satanás. Por el contrario se denomina al Diablo, como príncipe de la Muerte, y a este se lo encadena y es depositado en el fondo del abismo.

Tanto para el cristianismo como para los devotos de San la muerte, Cristo es el portavoz del cambio. Es el eje donde se sustenta la creencia. El poder de Cristo está por encima de la muerte. Vence al *sheol* y al *hades*. Pero mientras para el primero, Cristo, como misterio Pascual, es el vencedor de la misma, en sentido escatológico, histórico y temporal, para los segundos la muerte sigue en poder de Dios y bajo sus ordenes, pero posee la libertad suficiente de tomar contacto personal con sus devotos a través de apariciones y sueños.

IV

Personificación

De esta interpretación y lectura surgen variables líneas de pensamiento. Una de ellas, entre tantas, es interpretar la necesidad de los devotos en personificar la muerte. En trabajos anteriores recurrimos a un par dicotómico "Lo lejos y lo cerca" para entender la relación de los devotos con el santo:

"El par dicotómico propuesto para la comprensión de la dinámica y la vitalidad de este culto, lejos-cerca, es una construcción mediada por la intersubjetividad del conjunto de los devotos del santo. Lo lejos es lo institucional pues no obtienen respuesta a sus demandas materiales e inquietudes sobre lo absoluto, o por lo menos no en la medida de sentirse satisfechos. Lo cerca por el contrario son los santos, sus amigos, sus compañeros de morada, los seres sobrenaturales protectores siempre en los que se puede confiar plenamente y efectuarles pedidos, con la certeza que la fe en ellos impone para lograr la solución de sus problemas. Así en el cotidiano peligro que ocasiona la marginación social y económica, en el caso de los devotos provenientes de los sectores subalternos, la muerte se convierte en una entrañable compañera que garantiza un buen decurso de vida para llegar a una buena muerte, a una muerte cristiana, no violenta. Como vimos, también integran el culto personas de niveles económicos medios y medios altos. En estos casos, el poder de atracción que tiene la Parca sobre ellos parece venir de la talla de sus profesiones: médicos y abogados en su mayoría, profesiones en la que el contacto y el comercio con la muerte y la violencia son frecuentes" (Calzato / Cirio 2003: 339).

Con el fin de profundizar sobre este par dicotómico propuse en un trabajo reciente (Calzato 2004)

vincular la relación del santo y sus devotos tanto en la violencia del culto como en su ahistoricidad (7).

Según Rene Girard (1995) toda forma religiosa proviene de la necesidad de amortiguar una violencia fundante, originaria. Cultos y ritos son fragmentos dispersos de esa violencia que alguna vez sucedió en algún momento de la historia, un quiebre un romperse. Desde el pecado original veteroestamentario, el incesto de Levi Strauss, y la muerte del padre freudiano con su Tótem y Tabú, nos acercamos a ese momento de quiebre, sustancial, que se encuentra en el fondo de la historia y que las religiones han asumido. Pero las devociones que se circunscriben a las esferas institucionales se amoldan a sus parámetros entran en un estado de armonía, rechazan esta violencia originaria. Los santos y sus devotos se encuadran en relaciones profundas, pero con una gran dosis de pedidos relacionados con cuestiones cotidianas de salud y enfermedad. Uno de estos ejemplos es el marianismo popular. La Virgen Maria es una de aquellas devociones legitimizada por la historia. Un relato situado en nuestras coordenadas existenciales, que no pertenece o por lo menos se lo entiende fuera de un marco mítico, deviene y sitúa a su alrededor un grado de pacificación y control de la violencia muy manifiesto.

Pero cuando las devociones (no canonizadas) se alejan de las Instituciones y pertenecen a otra esfera, donde la historia legitimadora no cuenta, las devociones se presentan crudas y con una matriz de violencia manifiesta (Jorge de Carvalho 1988). El caso San La Muerte es uno de esos ejemplos. La desprotección socio institucional de la devoción deja en el vacío, aflorando en variadas formas de violencia del santo hacia los devotos. En trabajos anteriores (Calzato 2004) hablaba sobre la desprotección de los creyentes. Cuando uno de estos no cumple su promesa es castigado por el santo, es abandonado. Las relaciones santo devoto se legitiman solamente en un marco de violencia. Por eso es tan común en esta devoción entre miembros de fuerzas de seguridad y presidiarios, ambos le piden al santo una buena muerte, una muerte no violenta. Sin mencionar los casos en que se le pide al Santo hacer daño a un tercero, por medio de enfermedad, desastre económico o procurándole la muerte. Afirmaba en dicho trabajo:

"Aquí nos enfrentamos *-por San La muerte-* con un carácter devocional, diferente a los anteriores donde la violencia es asumida por los mismos devotos. Desde la guadaña, instrumento de justicia, el pedido de daños y la solicitud de obtener una buena muerte, donde en forma extrema determinados devotos colocan al santo en su propio cuerpo, en su carne (así el santo se aleja de una determinada temporalidad y se encuentra en otra temporalidad enteramente subjetiva) nos acerca al centro de nuestra propia condición existencial. El poder de la muerte, como dueño de nuestro destino, se aleja de nosotros y se coloca por encima de nuestras cabezas. Dentro de las definiciones teológicas tradicionales - y sin entrar en detalles exegéticos- y circunscribiéndonos a nuestra esfera occidental, solamente Cristo venció a la muerte. Por eso la redención cristológica, tal como afirma Girard, rompe con las mitologías sacrificiales, y hace que el cristianismo, mediante este modelo sublime de sacrificio entre en la historia de manera legitimadora. El apóstol Pablo, los Padres de Iglesia y la tradición medieval hicieron lo demás. Pero para la reinterpretación popular del litoral argentino la muerte no ha sido vencida. Mantiene su poder intacto, se personifica, se mantiene cerca del devoto. Como entidad real mantiene su dualidad: posee el poder de acabar con la vida y ayudar a los pedidos cotidianos. Pero en este caso la violencia es explícita. Lejos de la institucionalidad y la historia, "El Señor de la buena muerte", puede jugar con sus devotos si así lo quiere. Lejos del orden y el caos san La Muerte personifica todos los avatares existenciales que se suceden cuando los marcos de la armonía se rompen, cuando ya no se puede confiar más en el orden establecido y solamente *-no queda otra para el devoto que confiar en el poder último, pero al mismo tiempo presente (sin historia): la muerte-*" (Calzato 2004: 10).

Conclusiones

El significado de la muerte reconstruido por parte de los devotos de San La Muerte se ubica en un plano de significación *des-escatológica* que difiere del pensamiento cristiano tradicional en los siguientes puntos:

- Como vimos en detalle la muerte se encuentra personificada, posee una presencia real y se comunica con los devotos, a través de manifestaciones oníricas, mensajes, etc. No es un estado, una situación intermedia.
- La devoción se basa en una relación profunda -cercana- con la muerte. Se establecen pactos con ella.
- La ahistoricidad (origen) manifestada en el discurso de los devotos del culto, la ubica en un plano existencial alejado profundamente de las Instituciones tanto religiosas como políticas, lo que conlleva según vimos, a que el culto posea un carácter devocional con rasgos de violencia.
- El más allá no es mencionado en los discursos generales de los devotos. El más acá es el lugar donde los problemas son solucionados, hasta el punto de rogar por una buena muerte, sin violencia. El horizonte histórico-escatológico se cierra inevitablemente. Como Aníbal que pertenecerá con su San La Muerte incrustado en su pecho. Esta reinterpretación del hecho escatológico, de índole socio-existencial comienza y acaba en un vivir para la muerte o vivir con la muerte como protección.
- La escatología, la esperanza, el vencer a la muerte del cristianismo se encuentra muy lejos de esta devoción, pese a su fondo "profundamente católico". Toda escatología tiene como fundamento una historicidad, de una secuencia temporal, de un Alfa y un Omega, de un principio y un fin. El círculo de ahistoricidad del Culto a San La muerte, su carácter, su ineludible presencia castigadora hace que muchos devotos sumidos en una marginación social y/o existencial, busquen apoyo no en la historia que, como diría Carlo Levi, los abandona sin redención, no en las Instituciones que dicen representarlos, sino en el poder de esta figura esqueletaria desprovista de carne, carne que se degrada y desaparece (hija del tiempo) y que se encuentra mucho más allá de la historia, mucho más allá de sus propias vidas, dueño y señor del espacio y del tiempo: la muerte.

Notas

1. *Opus cit.* 1: 11 y siguientes.
2. En este aspecto los Padres de la Iglesia fueron contundentes: "No existe identidad personal si no existe identidad corporal". Comisión Teológica Internacional: "Algunas cuestiones actuales de Escatología", *Documentos 1969-1996*, Madrid, 1992.
3. Lo escatológico es uno de los puntos preferidos de la Teología de la liberación. Dando vuelta el reloj de arena, esta corriente de pensamiento considera que las condiciones de pobreza e injusticia en el mundo son prioritarias en una escatología. Lo escatológico se realiza dentro del mundo y no fuera de él.
4. Ver además: José Miranda, "San La Muerte", *Cuadernos del Instituto de Antropología*, Buenos Aires, Instituto Nacional de Antropología, Buenos Aires, 1963, 4: 81-93; José Isidoro Miranda Borelli, "Un rasgo indicador de la cultura del Nordeste: San La muerte", *Suplemento Antropológico XII* (1-2): 45-148, Universidad católica, Asunción: 1977. Walter Calzato y Pablo Norberto Cirio, "Aproximación al culto a San La Muerte en el nordeste argentino". Trabajo presentado en las *I Jornadas de Filosofía y Ciencias Sociales. Itinerarios en torno al sujeto*. Frigerio, Alejandro (Universidad Católica Argentina (CONICET)); Carlos Rivero, "San La muerte en la metrópoli; procesos de eclesificación de cultos populares", *Construyendo una organización de movimientos religioso a partir de un culto popular* (Universidad Católica Argentina) (inédito). Este texto trata sobre las relaciones que se están construyendo entre los

devotos y santuarios de San La Muerte en Argentina.

5. La expresión "profundamente católico" se basa en dos aspectos que se complementan mutuamente. Por un lado la forma devocional hacia el santo incluye rezo del Rosario y procesiones. El santo se encuentra acompañado en sus altares por Imágenes del Corazón de Jesús, santos católicos oficiales, (Santa Catalina) además de imágenes de la Virgen María (Itati, Medalla Milagrosa). Su celebración es el 15 de agosto fecha que coincide con el día de Ascensión de la Virgen María. Muchos templos prefieren celebrar dicha fiesta el 20 de Agosto, día de San Bernardo, según el santoral católico. Nos hemos encontrado que esta última es una de las denominaciones de San La Muerte. Otra cuestión más profunda es el carácter de la devoción. Muchos de los devotos en sus discursos asocian intermitentemente la figura de Cristo y el santo. Existe una relación profunda entre ambos. Cristo como centro de la historia, Alfa y Omega y el santo como "Señor del tiempo y la historia". En otros casos, como el citado más abajo, donde la asociación proviene de cuando Cristo descendió por tres días a la tumba, el mundo estuvo perdido y la Muerte se apoderó del entero planeta. Según Guillermo Fernández Beret (Cátedra de Teología Pastoral II, UNSTA) (comunicación personal), esta visión proviene del siglo XII. Se denomina teopasquismo y fue un movimiento considerado en su momento herético por la Iglesia. De la misma manera según Eduardo Taussig (Director del Pastoral Universitaria de Buenos Aires) los jesuitas y franciscanos que desembarcaron en el litoral argentino junto con la conquista traían consigo una fuerte controversia sobre el tema del cuerpo de la Virgen María en la ascensión. Siendo la muerte uno de los temas escatológicos más importantes que la Iglesia desde el Nuevo Testamento, la Patrística y la Edad Media y hasta el presente ha sabido conservar.

6. Esta afirmación y su explicación teológica dieron como resultado una ponencia que se realizó en las Jornadas Internacionales de Filosofía Ciencia y Teología, realizadas en la Ciudad de Plata, provincia de Buenos Aires, Argentina, durante el 20, 21 y 22 de agosto del 2003. En aquella oportunidad presenté el trabajo "Bordes temáticos: Antropología y teología", donde expuse sobre el contenido ontológico de afirmaciones como la citada dentro de la religiosidad popular.

7. Cuando menciona la ahistoricidad del culto me refiero específicamente al imaginario que los devotos construyen acerca del origen del santo. Es interesante el punto de intersección entre las fuentes del culto, provenientes del pensamiento e imaginaria jesuítica que desembarcó en nuestras costas (imagen de Cristo sentado, denominado "Señor de la paciencia y la humildad") y el pensamiento guaranítico acerca de la muerte. De esta intersección (posible) es el culto de marras y de donde los devotos han sabido construir y reconstruir a través de tres últimos siglos.

Bibliografía

Calzato, Walter

2003 *Lo que la muerte me dijo: Discursos y saberes*. Trabajo presentado en las Segundas Jornadas de Jóvenes Investigadores, Buenos Aires 2 y 3 de octubre de 2003. Facultad de Ciencias Sociales, UBA (en prensa).

2003 *Lo lejos nunca pegó tan cerca* (inédito).

2004 *Tú no tienes Marías que se van* (inédito).

Calzato, Walter (y Pablo Cirio)

2003 *Lo lejos y lo cerca*. Actas de las III Jornadas de Patrimonio intangible. "El espacio cultural de mitos, ritos, leyendas y celebraciones y devociones", 26 y 27 de agosto de 2002, Centro Cultural San Martín, Secretaría de Cultura de la Ciudad de Buenos Aires.

Chapp, María Ester

1991 "La recuperación de la experiencia religiosa en el pensamiento sociopolítico", en *Religiosidad*

popular en Argentina. M. E. Chapp (y otros), Centro editor de América Latina, Buenos Aires, cap. II: 38.

Evangelios...

1966 *Evangelios apócrifos*. México, Editorial Porrúa.

Girard, René

1995 *La violencia y lo sagrado*. Barcelona.

Jorge de Carvalho, José

1988 "Violencia e caos na experiencia religiosa", *Serie Antropológica*, nº 74, Universidade de Brasilia,

Libanio, Juan B. (y María Clara L. Bingemer)

1985 *Escatología cristiana: el nuevo cielo y la nueva tierra*. Buenos Aires, Ediciones Paulinas

Lonergan, Bernard

1999 *Estudio sobre la comprensión humana*. Salamanca, Sigueme.

Pozo, Cándido

1980 *Teología del más allá*. Madrid, Editorial Católica.

Rahner, Karl.

1965 *El sentido teológico de la muerte*. Barcelona, Herder.

Ruiz de la Peña, Juan

2000 *La Pascua de la creación: escatología*. Madrid, Editorial Católica.

Sayés, José Antonio

1996 *Más allá de la muerte*. Madrid, San Pablo.

Publicado: 2004-11

