

LA “BATALLA DE LOS NIÑOS”, 16 DE AGOSTO DE 1869: GUERRA DE LA TRIPLE ALIANZA. PARAGUAY.

CÉSAR IVÁN BONDAR*
UNIVERSIDAD NACIONAL DE MISIONES. FHYCS. SINVYP. CONICET, ARGENTINA

Resumen: Abordamos el caso de algunos registros y reproducciones de la “Batalla de los niños”, 16 de Agosto de 1869, en el marco de la Guerra de la Triple Alianza, Paraguay. En este episodio 3.500/4.000 niños vestidos de adultos, junto a ancianos y mujeres, se enfrentan a las tropas de Pedro II del Brasil. Los niños y sus madres son masacrados e incinerados en la maleza. En conmemoración se instaure el 16 de agosto como el Día del Niño Paraguayo, habilitando a muchas celebraciones de orden cívico, privado-doméstico y religioso.

Palabras clave: angelito, muerte, conmemoración, imagen.

Abstract: We deal with the case of some records and reproductions of the “Battle of the children”, August 16, 1869 in the framework of the Triple Alliance War, Paraguay. In this episode 3,500/4,000 children dressed as adults, along with elders and women, face the troops of Pedro II of Brazil. Children and their mothers are slaughtered and incinerated in the undergrowth. In commemoration is established on August 16 as the Day of the Paraguayan Child, enabling many celebrations of civic, private-domestic and religious order.

Key words: little angel, death, commemoration, image.

*Licenciado en Antropología Social. Magister en Semiótica Discursiva. Doctor en Antropología Social. Docente investigador de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Misiones, Argentina. Investigador del CONICET.

**“Canto a los niños mártires de Acosta Ñu”
(Por Marialuisa Artecona de Thompson¹)**

El alma de la tierra paraguaya
guarda la sangre mártir de los niños
como un eco de himnos venturosos
que saludan los vientos y los trinos.

Acosta Ñu germina en los altares
de nuestra patria heroica y bendecida
que dio en el pulso de su infancia ilustre
símbolo inmenso de inaudito sueño.

El trompo de guayabo, dormitante,
quedó en la esquina del adobe manso
mientras la mano niña tomo aceros
para ensalzar la libertad de Mayo.
En los contornos del paisaje ameno
Eusebio Ayala abraza esta memoria,
que cual grito de hierro y fuego vivo
nos entregó la lanza del martirio.

El siguiente artículo forma parte de una investigación en proceso, descriptiva, exploratoria y cualitativa, en torno a las problemáticas de la muerte y el morir en el caso de los angelitos o niños difuntos; el recorte temporal que se toma como referencia para el proyecto macro son los siglos XIX, XX y el presente etnográfico. Atendemos principalmente al Nordeste Argentino y al Sur de la Región Oriental de la República del Paraguay.

1. *Batalla de Acosta Ñu*. Documento del Ministerio de Educación y Cultura. República del Paraguay. Consultado el 13 de febrero de 2017. http://biblioteca.paraguayeduca.org/biblioteca/contenidos_educativos/poesias/en-castellano/batalla-de-acosta-nu/batalla-de-acosta-nu.pdf/view.

El caso particular que presentamos en esta instancia se inscribe en la Historia del Paraguay del siglo XIX; indagamos en un acontecimiento bélico que ha formado parte de la Guerra de la Triple Alianza, a saber: Batalla de los niños, Batalla de Ñu Guazú (Campo Grande) o Batalla de Acosta Ñu.

Para esta presentación se ha priorizado el trabajo documental, puntualizando en las representaciones pictóricas/fotográficas sobre la Batalla referida. Resaltamos y aclaramos que no nos detendremos, en esta instancia, en un análisis pictórico/artístico de la obra; más bien exponemos algunas de las representaciones artísticas y fotográficas más conocidas que nos permiten ubicar a la figura del niño en este acontecimiento bélico de la Historia Regional y Paraguaya en particular.

En consecuencia, continuando con la línea de lecturas en torno a las problemáticas de la muerte y el morir –y las referencias vinculares a la imagen regional del angelito– pretendemos visualizar la primacía de lo que hemos denominado bajo la categoría de “muerte niña”² o muerte de angelitos, y su vigencia consolidada en la historia y cultura del pueblo paraguayo atendiendo al recorte propuesto. Asimismo, se considera a las producciones recopiladas como parte de la *thanatocultura*, la *thanatosemiosis* y la *thanatocronotopía* del Paraguay.

A. SOBRE LA GUERRA DE LA TRIPLE ALIANZA

Refiere Areces³ que la Guerra de la Triple Alianza (1865-1870) posee varias denominaciones; en el Paraguay “Guerra Grande” o “Guerra de 70”, en

2. Consideramos a la “muerte niña” como la muerte de infantes, diferencial a la “muerte adulta” en lo que a la configuración de las prácticas funerarias e imaginarios refiere; asimismo atendiendo a las valoraciones y connotaciones socio-religiosas que implican la muerte y el morir de los niños en la sociedad bajo estudio. La relevancia de la muerte niña en el caso trabajado radica en el elevado número de niños menores de 14 años que fueron enrolados en el grupo de batalla del General Bernardino Caballero.

3. Nidia R. Areces, “De la Independencia a la Guerra de la Triple Alianza (1811-1870)”. Capítulo VIII en *Historia del Paraguay*. Ignacio Telesca (coord.) (Paraguay: Ed. Taurus, 2010)

el Brasil "Guerra do Paraguai" y en Argentina y el Uruguay "Guerra del Paraguay". Se conoce con estas denominaciones al enfrentamiento bélico donde una alianza entre Argentina, Brasil y Uruguay se enfrenta militarmente a la República del Paraguay. El origen de la Guerra se halla en el año 1863, derrocado el gobierno Blanco del Uruguay y único aliado del Paraguay.

Solano López [Paraguay] se aprestó a intervenir en defensa del régimen depuesto [en el Uruguay] y le declaró la guerra al Imperio brasileño. Si bien el gobierno de Mitre [Argentina] se había declarado neutral, no permitió el paso por Corrientes de las tropas comandadas por el presidente paraguayo, quien, ante esta actitud, se vio obligado a declarar la guerra también a la Argentina (...). Argentina, junto con Uruguay y Brasil, firmaron, en mayo de 1865, el Tratado de la Triple Alianza (...), se fijaron los objetivos de la guerra y las condiciones de rendición que se le impondrían al Paraguay⁴.

Señala Dalles⁵ que antes de la Guerra de la Triple Alianza hubo un periodo de esplendor en lo económico, social y cultural, lo que cambió drásticamente después del enfrentamiento bélico. Según los censos de la época, se calcula que sobrevivió apenas el 25% de los habitantes, lo que indica la mantanza de más de la mitad de la población paraguaya. Algunas fuentes señalan que la población se redujo de 1.000.000 en 1864 a no más de 300.000 al finalizar la guerra, si bien el número más aceptado de la población pre-guerra sea el de 450.000 habitantes⁶. Por su parte, Ruigómez Gómez expone que "la catástrofe demográfica fue importantísima para el Paraguay. Su población, en 1864, según los distintos autores iría de 400.000 a 1.200.000 habitantes no indios, aunque lo más probable era de unos 800.000"⁷.

El porcentaje sobreviviente estaba compuesto por mujeres, niños, ancianos e inválidos. Más allá de las discusiones sobre la certeza de las estadísticas debe quedar constancia de que en este periodo la población del Paraguay disminuyó en un 60-70% no solamente por las muertes en los campos de batalla, sino además por la hambruna, las enfermedades (principalmente cólera y fiebre amarilla) y la gran preponderancia de violaciones y asesinatos de niños, ancianos y mujeres.

Resalta González Casanova⁸ que el Paraguay logra una población similar a la pre-guerra sólo tras la Primera Guerra Mundial, principalmente gracias a la política migratoria y a la práctica del matrimonio plural/poligamia, aceptada y difundida atendiendo a la escasa población masculina.



Detalle de una fotografía en la que se observa a mujeres y niños paraguayos en un hospital hacia finales de la Guerra.

Fig. 1. Mujeres y niños paraguayos en un Hospital al finalizar la Guerra. (http://www.portalguarani.com/377_andres_colman_gutierrez/21783_acosta_nu_2013_guerra_de_la_triple_alianza_por_andres_colman_gutierrez.html-, consultado el 17 noviembre de 2016. Citado de Luis Verón "El Servicio de Sanidad. Triple Alianza". (Asunción-Paraguay: Ed. El Lector, 2013) s/p. Imagen de portada.)

4. *Ibid.*, p. 189

5. "Consecuencias de la Guerra de la Triple Alianza_162571" / ABC Color. 31 de Octubre de 2010. Consultado el 13 de febrero de 2017. <http://www.abc.com.py/edicion-impresa/suplementos/escolar/consecuencias-de-la-guerra-de-la-triple-alianza-178675.html>.

6. Areces, "De la Independencia...", 192.

7. Carmen Ruigómez Gómez, "La Guerra de la Triple Alianza. Un conflicto regional". *Quinto centenario*, Edit. Universidad Complutense. Madrid N° 14 (1988), 268.

8. Pablo González Casanova (coord.), "América Latina. Historia de medio siglo. 1. América del Sur" (México: Ed. SXXI, 2003), 333.

A.1. LA BATALLA DE LOS NIÑOS

La Guerra de la triple Alianza ha tenido numerosas campañas, combates y batallas⁹, entre las cuales se destaca la Batalla de los Niños, la Batalla de Ñu Guazú (Campo Grande) o la Batalla de Acosta Ñu. Un texto difundido por el Ministerio de Educación de la República del Paraguay expone a ésta como una de las más sangrientas epopeyas que ha atravesado el pueblo paraguayo en lo que refiere a la matanza de niños, ancianos y mujeres en el siglo XIX. Señala:

“En esa batalla niños de apenas de seis a quince años, eran vestidos como soldados para salir a combatir y en el fragor de la batalla, despavoridos, se agarraban a las piernas de los soldados brasileños, llorando que no los matasen. Y eran degollados en el acto.”, escribió el historiador brasileño Chiavenatto. Las madres de los niños en combate se escondían en la selva, sin poder hacer absolutamente nada, observando la lucha. No pocas agarraron lanzas y llegaron a comandar un grupo de niños en la resistencia. Finalmente, después de un día de lucha, los paraguayos fueron derrotados. El Conde D’Eu, el comando de la guerra, después de la insólita batalla de Acosta Ñu, cuando estaba terminada, al caer la tarde, las madres de los niños paraguayos salían de la selva para rescatar los cadáveres de sus hijos y socorrer a los pocos sobrevivientes, y el conde mandó incendiar la maleza, matando, quemando a niños y madres salvajemente. Componían el ejército 4000 niños, bajo el mando del general Bernardino Caballero. Al amanecer del día 16 de agosto de 1869 fueron alcanzados en el paraje de Acosta Ñu por 20000 hombres de las tropas aliadas. Los niños se sintieron agigantados y se inició una de las batallas más sangrientas de la guerra grande (...). El triste, cruel y trágico episodio quedó registrado para la historia con el nombre de “La Batalla de los Niños”¹⁰.



Fig. 2. Conde D’Eu. Quien ordena el incendio del hospital de Piribebuy masacrando a niños, mujeres y ancianos mutilados y posteriormente decide la masacre en Acosta Ñu.

(http://www.portalguarani.com/377_andres_colman_gutierrez/21783_acosta_nu_2013_guerra_de_la_triple_alianza__por_andres_colman_gutierrez.html-, consultado el 17 de noviembre de 2016.)



Incendio del hospital de Piribebuy, fotograma de “Cerro Corá”.

Fig. 3: Incendio del hospital de Piribebuy (<http://www.portalguarani.com/museos.php?pormustytr=MTIw>, consultado el 14 de febrero de 2017. Citado a Luis Verón “El Servicio de Sanidad. Triple Alianza”, (Asunción-Paraguay: Ed. El Lector, 2013) s/p.) Según testigos de aquella tragedia, una vez terminado el incendio, se podían ver en las paredes internas del edificio pedazos de piel de las manos de los desgraciados, “que ardían como piras y que en la desesperación de la muerte se estrellaron contra las paredes en los instantes finales de su vida”. (Verón “El Servicio de Sanidad... s/p.)

9. Para ampliar en detalle estas particularidades se recomienda la lectura de Jorge Rubiani (coord.), “La Guerra de la Triple Alianza”. Tomos I y II, Edición de Diario abc COLOR. (Paraguay: Ed. AZETA S.A., 1998).

10. *Batalla de Acosta Ñu...*, consultado el 13 de febrero de 2017.

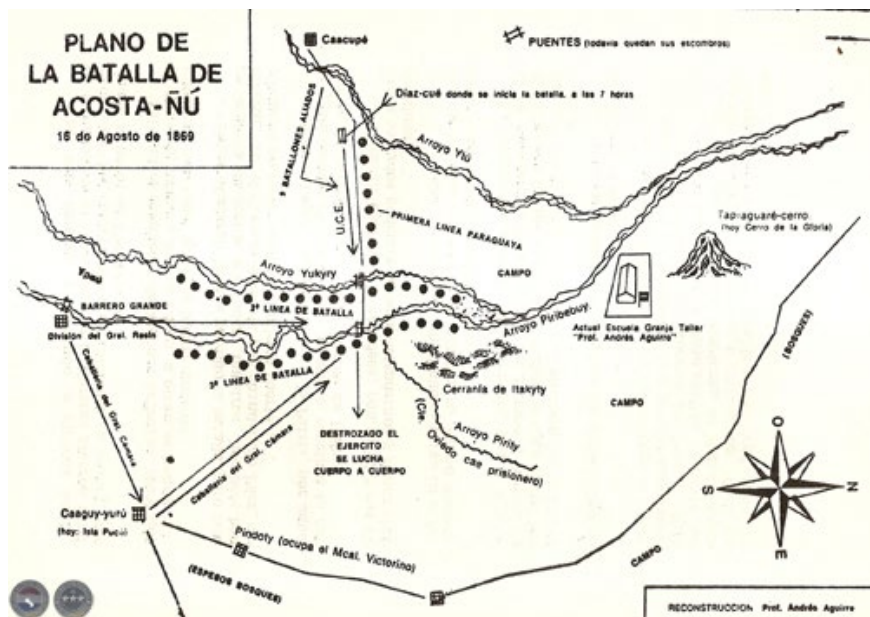


Fig. 4. Plano de la Batalla. Aguirre (Andrés Aguirre. *Acosta Ñu: epopeya de los siglos*. Municipalidad de Eusebio Ayala, (Asunción – Paraguay: Editorial Patria, 1979). s/ pág.)

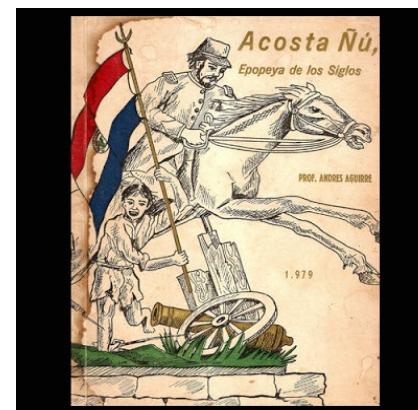


Fig. 5. Portada del texto *Acosta Ñu, Epopeya de los Siglos*.

Señala Samaniego¹¹ acerca de uno de los textos emblemas de la literatura paraguaya en torno a la Batalla de los Niños:

ACOSTA ÑU es el nombre del libro porque en esa región del suelo guaraní pelearon y sucumbieron 3.500 niños adolescentes y jóvenes, que con el grito de INDEPENDENCIA O MUERTE en sus labios, con el ideal de patria en sus corazones y sus pupilas dilatadas por el terror, quedaron para siempre en el campo de batalla con el mensaje bronceado de siglos proclamando a las generaciones venideras que cuando se sucumbe por un ideal, jamás se muere en la consideración de los hombres.

A.1.1. SOBRE ALGUNAS DE LAS IMÁGENES EN TORNO A LA BATALLA DE LOS NIÑOS

Sobre las expresiones del arte paraguayo en tiempos de la guerra resulta relevante señalar que, como expone Escobar¹², la Guerra contra la Triple Alianza generó sus propias expresiones artísticas. Podemos hacer referencia a las xilografías de los soldados paraguayos publicadas en los periódicos *Cabichuí* y *Centinela*; el autor las ubica entre las expresiones más interesantes del grabado popular de América Latina en el periodo referido. Estas xilografías enlazaban las sensaciones del horror cotidiano con las manifestaciones de humor, las tragedias de la guerra, los deseos colectivos y esperanzas. Puntualmente no hemos hallado xilografías que versen sobre la Batalla que nos convoca.

Consecuentemente, en este breve apartado exponemos algunas de las imágenes más conocidas en torno a la Batalla de los Niños; imágenes pictóricas y fotográficas que ilustran la presencia y matanza de los niños, en algunos casos acompañados de mujeres.

11. *Ibid.* s/pág.

12. Ticio Escobar "Consideraciones sobre el arte desde la Guerra contra la Triple Alianza". Capítulo XVI en *Historia del Paraguay*. Ignacio Telesca (coord.) (Paraguay: Ed. Taurus, 2010), 376.



Fig. 6. Batalla de Acosta Ñu. Óleo, 2009- Guerra de la Triple Alianza. Óleo sobre lienzo, Fidel Fernández (http://www.portalguarani.com/1956_fidel_fernandez/14313_batalla_de_acosta_nu_2009__oleo_de_fidel_fernandez.html. Consultado el 19 de diciembre de 2016.)

Batalla de Acosta Ñú. Óleo de Fidel Fernández. 16/08/1869



Fig. 7: Batalla de Acosta Ñu. Óleo de Fidel Fernández. 16/08/1869 (<https://www.google.com.ar/search?q=batalla+de+acosta+%C3%B1u&biw=1024&bih=447&source=lnms&tbn=isch&sa=X&sqi=2&ved=0ahUKEwjyI-T9YXRAhVJmJAKHfmRC-> Consultado el 19 de diciembre de 2016.)



Fig. 8: Batalla de Campo Grande, por el pintor brasileño Pedro Américo de Figueiredo e Melo (1877). Se puede observar al Conde D'Eu, pero no se retratan los niños masacrados.

(<http://www.siemprehistoria.com.ar/2012/09/batalla-de-acosta-nu-los-horrores-de-la-guerra-del-paraguay/>. Consultado el 19 de diciembre de 2016.)



Fig. 9 y Fig. 10: Soldado niño Acosta Ñu 1891. Pinturas de Modesto González (<https://es.pinterest.com/englands101/latin-american-armies/> Guerra Del Paraguay, Soldado, Nino, Historia, Ejércitos Americanos, Latin American, 1891, Art Contemporain, Portalguarani. Consultado el 19 de diciembre de 2016.)



Fig.11. Niños Mártires de Acosta Ñu. Sin referencias de autor (<http://www.aviacionargentina.net/foros/historia-de-las-ffaa-argentinas.42/8677-el-dia-del-nino-o-labataalla-de-acosta-nu-guazu-campo-grande-o-la-masacre-delos-ninos.html>. Consultado el 19 de diciembre de 2016.)

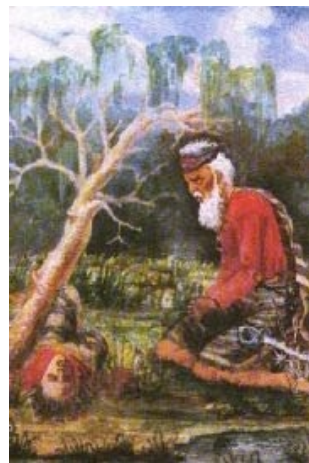


Fig. 12. Batalla de Acosta Ñu. Sin referencias de autor (<http://itanramada.blogspot.com.ar/2010/03/batalla-de-acosta-nu-y-el-dia-del-nino.html>. Consultado el 19 de diciembre de 2016.)



Fig. 13. General junto a niño soldado en campamento de batalla. Sin referencias de autor (<https://www.google.com.ar/search?q=batalla+de+acosta+%C3%B1u&biw=1024&bih=447&source=lnms&tbm=isch&sa=X&sqi=2&ved=0ahUKEwjy zL-T9YXRAhVJmJAKHfmRC-> Consultado el 19 de diciembre de 2016.)

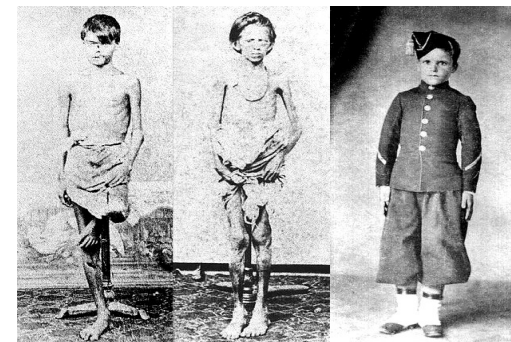


Fig. 14, Fig. 15 y Fig. 16. Niños paraguayos. Uno con traje de guerra y dos mutilados por la hambruna post-guerra. Sin referencias de autor (<http://www.taringa.net/posts/info/17638796/La-batalla-y-masacre-de-Acosta-Nu.html>. Consultado el 19 de diciembre de 2016.)

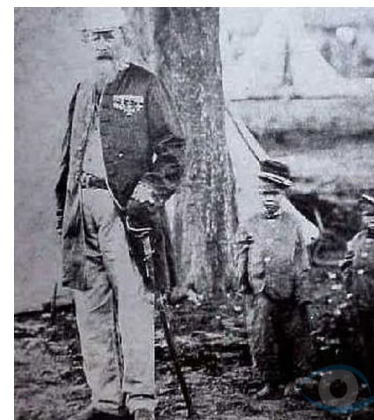


Fig. 17. General Bernardino Caballero junto a un niño soldado. Sin referencias de autor (http://www.pedrojuandigital.com/v2/noticias_mas.php?id=7196. Consultado el 19 de diciembre de 2016)



Fig. 18. Niños soldados. Sin referencias de autor (<http://www.siemprehistoria.com.ar/2012/09/batalla-de-acosta-nu-los-horrores-de-la-guerra-del-paraguay/> Consultado el 19 de diciembre de 2016.)

Las diferentes obras citadas (principalmente las pinturas) presentan a los niños en formas diversas pero con el recurrente de ordenarlos –en actitud y temperamento- bajo la categoría del héroe, y cuando no, bajo la mirada tutelar del adulto, quien custodia su heroísmo o vela su estado de muerte.

El héroe armado, portando la bandera nacional, resistiendo en la trinchera, de pie aunque mutilado da como resultado una narrativa visual de la mano de un oxímoron que combina las nociones de vida-infancia/niñez-muerte y conciencia patriótica; el niño entregando su excedente de vida en una batalla cuyo desenlace estaba predicho por la cúpula militar del ejército paraguayo: la Guerra perdida, que toma a Acosta Ñu como última barrera humana para la huida de algunos pocos.

La imagen del niño héroe conmemora la aniquilación de la infancia paraguaya, no sólo en términos demográficos, sino además simbólicamente, ubicando al infante en el rol del soldado adulto. Esta infancia postergada se excusa en la necesidad de la defensa de la nación paraguaya y en el sentimiento de patriotismo que decían poseer los niños de Acosta Ñu. De esta forma, el niño héroe no sólo defiende la enseña patria de las manos enemigas, sino que además disputa el campo de batalla junto a las mujeres que luchaban a la par.

Clara es la recurrencia entre las obras pictóricas y el epígrafe presentado al inicio del artículo, donde la imagen del niño es ensalzada en el marco de lo ilustre, como símbolo inmenso de patriotismo y heroísmo. El martirio, el pueblo martirizado, que ve a su infancia dilapidada, poniéndose en juego la continuidad de su comunidad, de su cultura y de su memoria.

Destacamos que ninguna de las obras expuestas demoniza o condena el accionar de los adultos o del ejército paraguayo ante la decisión de enviar a los niños al campo de batalla. Si bien se refiere a ésta como una determinación de Bernardino Caballero, no se la estigmatiza o reprocha; por el contrario, se elogia esta determinación y el niño es retratado ilustre y victorioso más allá de las consecuencias y evidencias reales que nos brinda el hecho histórico.

Por sobre la imagen del niño héroe y “patriota por naturaleza” que se pretende retratar en la postguerra y que hoy ocupa un lugar en el Panteón de los Héroes en Asunción, lo que queda de manifiesto es la desigualdad con la que el pueblo paraguayo fue sometido a esta acción bélica, que lo empobreció y destruyó a su población; condenando a los sobrevivientes a la hambruna (casos de las imágenes 14 y 15), a la muerte por suicidio o siendo víctimas de la peste de fiebre amarilla y cólera, dejándolos desprovistos de profesionales especializados, equipamiento, centros de atención y contención.

Esta vigencia aún hoy no encuentra reparo en la memoria funeraria del pueblo paraguayo, emergiendo continuamente el reclamo de justicia y resarcimiento por lo acontecido, más allá de los pedidos formales de dispensa que han emitido los actuales estados que en su momento apoyaron, como aliados, esta guerra.

A.1.2. DE LA BATALLA DE LOS NIÑOS AL DÍA DEL NIÑO PARAGUAYO

En conmemoración de ese cruento episodio se instaura el 16 de agosto como el Día del Niño Paraguayo, habilitando muchas celebraciones de orden cívico y religioso en el monumento destinado a esta conmemoración. Asimismo, se recrea la batalla con actores niños y se realiza una marcha con antorchas en la que suelen participar 3000 niños y niñas. Sobre ello expone Calcena Ramírez:

El Día del Niño se recuerda cada 16 de agosto recién desde 1948, cuando el entonces presidente de la República, Dr. Juan Manuel Frutos, decretó que este festejo se realice ese día. Así lo recuerda el historiador Luis Verón, quien agregó que la primera fecha de festejo era, sin embargo, el 13 de mayo, cuando en 1919 el profesor Julián Rojas Chilavert dispuso ese día a través del Ministerio de Justicia, Culto e Instrucción Pública. Entonces hubo sólo 67 celebraciones de las más de 140 fechas que pasaron desde 1869 hasta hoy¹³.

13. <http://www.abc.com.py/nacionales/batalla-de-acosta-nu-dia-del-nino-1398094.html>- 16 de agosto de 2015. Consultado el 17 de agosto de 2016.



Fig. 19 y Fig. 20. Monumento. Niños Mártires de Acosta Ñu ([https://www.panoramio.com/user/1652584?photo_page=59-](https://www.panoramio.com/user/1652584?photo_page=59) Consultado el 14 de febrero de 2017.)



Fig. 21. Stroessner inaugura el monumento a los Niños Mártires de Acosta Ñu (<http://www.abc.com.py/edicion-impresa/politica/a-50-anos-del-frustrado-regalo-a-stroessner-941806.html> 4 de noviembre de 2006. Consultado el 14 de febrero de 2017.)

Del mismo modo, en esta fecha, en los espacios domésticos/íntimos se re-memora a los angelitos, en caso de que la familia posea algún niño difunto. Brindar una celebración especial al angelito en el Día del Niño, sea este propio de una familia o a los angelitos en general, resulta una experiencia que hemos registrado con vigencia en el Paraguay. Consideramos que se debe no sólo a la re-memoración de la imagen regional del angelito, sino que además se inscribe en el acontecimiento histórico que abordamos.

La figura del angelito no es la única presente en esta celebración, además se convoca a los demás niños que viven en las proximidades de la vivienda oferente. Muchas familias que no realizan esta celebración el 16 de agosto comienzan a protagonizarla después de la muerte de un hijo, nieto, ahijado o sobrino.

Preside este encuentro un altar dedicado al angelito, en el que se observan juguetes variados, flores, cintas de colores y una fotografía del niño. En variadas ocasiones se traslada el altar desde el interior de la vivienda y se lo “embellece” con cintas y flores.

Los anfitriones, principalmente mujeres, se encargan del preparado no sólo del altar, sino además de los comestibles que se ofrecerán a los niños que asisten acompañados de sus otros familiares. El centro de la celebración se encuentra ocupada por una larga mesa donde se disponen bizcochuelo, *chipa*¹⁴ –muchas zoomorfos-, caramelos y una especial galletita a la que han referido los informantes como “galletita de velorio”, en forma de animales acompañados por confites en forma de huevo de variados colores (cuya marca comercial en la Argentina es “Fauna”). Se la denomina “galletita de velorio”, ya que suele estar presente cuando se vela un cuerpo, es de fácil acceso, viene en grandes bolsas y a bajo costo. Se acompaña con jugos o chocolate con leche.

Pudimos observar estas re-memoraciones en varias oportunidades en las localidades paraguayas de Encarnación, Ayolas, Pilar, Villarica y Asunción. En algunas situaciones, las madres o abuelas suelen trasladarse hasta el cementerio y ofrecen a su angelito algunas galletitas, chocolate y caramelos dejándolos sobre la tumba. Caso relevante ha sido el de Villarrica, donde una familia ha realizado el festejo del día del niño en torno a la pequeña tumba en el patio trasero de la casa.

14. Panificado horneado. Hecho sobre la base de almidón de mandioca, queso, manteca, leche y sal.

Escenificaciones similares suelen observarse en los casos de la celebración del aniversario del nacimiento del niño difunto. Estas situaciones han sido registradas tanto en Corrientes (Argentina) como en Paraguay, del mismo modo en la localidad de Posadas, (Misiones, Argentina) principalmente entre descendientes de paraguayos o residentes paraguayos en algunos barrios de la capital misionera.

Podemos observar cómo estas situaciones ubican a los sujetos –principalmente a los dolientes– en estados de conciencia tiempo-espaciales diferenciales. De esta forma, parafraseando a Durkheim¹⁵, estos estados de conciencia se localizan en fechas determinadas y los valores afectivos bregan de una conciencia común que otorga al tiempo de la muerte biofísica la valencia de la continuidad, la re-memoración y la celebración por la vigencia del angelito en el Cielo.

BREVES CONSIDERACIONES SOBRE PARTE DE LAS PRÁCTICAS FUNERARIAS

Resultaría obvio mencionar que en el lustro que ha durado la Guerra de la Triple Alianza las muertes han sido suntuosas, llegando a ser parte de la cotidianidad. No sorprende a muchos que haya muertes durante cualquier guerra, salvo a los dolientes directos, o bien luego en las apreciaciones estadísticas e impactos demográficos. Empero deberíamos reflexionar sobre otras situaciones emparentadas con las situaciones de muerte y morir, a saber: las prácticas funerarias.

El acontecimiento bélico, al convertirse en cotidiano, naturaliza la muerte e irrumpe en la cotidianidad previa al desenlace de la guerra. Ello converge en la invisibilización, silenciamiento, neutralización o dilatación de determinadas prácticas que eran frecuentes fuera de los contextos del conflicto. Creemos que las prácticas funerarias vinculadas a los cadáveres de la

guerra han transitado este camino referido *up supra*.

No afirmamos que las prácticas funerarias hayan desaparecido en esos cinco años, sino que se silenciaron, dilataron y cobijaron en los espacios de la intimidad. Disponer del cuerpo del difunto –consecuencia de una muerte bélica y con las cualidades que ha tenido la Guerra de la Triple Alianza– más que una regla resulta una excepción. Fueron pocos los dolientes que pudieron tener contacto con el cuerpo del familiar difunto. Tampoco deseamos enunciar que las prácticas funerarias requieren siempre al cuerpo presente; por el contrario, la mayoría de ellas se realizan sin el cuerpo del difunto.

De este modo estaríamos en condiciones de afirmar que una de las prácticas funerarias menos frecuente durante la guerra ha sido el velorio convencional/tradicional o a cuerpo presente. Esto no quita la realización del velorio de la ropa¹⁶, el novenario o rezo por el alma de los muertos y las misas de exequias.

En lo que se refiere a la muerte de angelitos o muerte niña los velorios en este periodo distan mucho de los descritos ampliamente en la literatura paraguaya, aquellas narraciones donde los ritos eran con música y baile, danzantes y celebratorios, ya que un alma angelical regresaba al Cielo.

La cotidianidad de la guerra, la masividad de la muerte de niños, no permitía generar estos contextos en los que participaban muchos familiares y gran parte de la comarca que se acercaba a buscar la bendición del angelito. En caso de hallarse el cuerpo del niño difunto, las prácticas funerarias se centraban en envolver el cuerpo en un trozo de tela, preferentemente de color blanco, sepultarlo en el lugar donde había sido hallado o, si el contexto lo permitía, trasladarlo al cementerio más próximo señalizando la tumba

16. Modalidad de velorio ante la ausencia del cuerpo. Se velan prendas de vestir del fallecido llevando a cabo las prácticas correspondiente a los velorios convencionales. Se recomienda ver César Iván Bondar y Tatiana Olmedo "Velorios 'de la ropa' y 'de la foto'. Dos casos de muerte adulta". *Vita Brevis. Revista electrónica de estudios de la muerte. Interpretaciones contemporáneas e ideas de lo sobrenatural en torno a la muerte*. Año 4, núm. 6, enero-junio de 2015, Instituto Nacional de Antropología e Historia. Cuauhtémoc, México, D.F.

15. Emile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*. (París: PUF, 1968), 10.

con una cruz de color blanco. Todas estas mínimas acciones *post mortem* se vieron imposibilitadas en el caso de la Batalla de los Niños, ya que los cuerpos fueron incinerados junto a los sobrevivientes y colaboradores. Asimismo, son pocos los registros que nos permiten referir a las situaciones descritas.

De ahí la relevancia de los cenotafios o bien de las cruces sobre las tumbas de niños desconocidos. A ello refiere la idea de *Kurusú*, infante reseñado por González Torres¹⁷:

Una cruz clavada sobre la tumba de un niño-soldado desconocido, mártir de la Batalla de Acosta Ñu, cerca de Eusebio Ayala, la antigua Barrero Grande. Según la tradición allí, bajo un grande y viejo laurel, fue sepultado un niño soldado, un infante, muerto en la batalla. Es hoy lugar de peregrinación, particularmente el 3 de mayo, día de la cruz, y el 16 de agosto, fecha de la gloriosa y desigual batalla librada en 1869.

Uno de los registros sobre las prácticas funerarias en angelitos se encuentra en la obra denominada "Mujer paraguaya enterrando a sus hijos", publicada en la Revista *Harper's Weekly* en 1870. Esta obra retrata a una mujer trasladando a su angelito sobre la cabeza, posado en una pequeña tabla y adornado con flores. Esta práctica resultaba frecuente en el Paraguay y ampliamente registrada en el periodo de la Guerra de la Triple Alianza. Cuando las distancias, entre el domicilio de la familia y el cementerio eran cortas, los deudos trasladaban el cuerpo a pie.

Exponemos esta obra debido a la representatividad de la imagen y su relevancia en lo que se refiere a la ilustración de una práctica que ha sido observada a finales de la Guerra y que continuará vigente hasta avanzada la segunda mitad del siglo XX entre los habitantes de zonas rurales del Paraguay.



Fig. 22: "Mujer paraguaya enterrando a sus hijos", publicada en la Revista *Harper's Weekly* en 1870 (Grabado aparecido en *Harper's Weekly*, abril de 1870. Biblioteca del Congreso de los EE.UU.)

Pero aun había otra escena más impresionante y era ver madres caminando solas que llevaban sobre una tabla en la cabeza el cuerpo amortajado de sus hijos a la sepultura. Algunas veces este solitario funeral iba acompañado de otro deudo solitario cuyo rostro pálido y arrugado parecía decir que no tardaría en acompañar a su hermanito. General Martín Mac Mahon, 1970¹⁸

Galeano Olivera nos recuerda que esta práctica era muy visible entre las tradiciones del Paraguay: "Habitualmente, la madre carga encima de la cabeza el ataúd del angelito sobre un atado de tela (*akâpyteao*) y, en su defecto, lo carga el padre o algún hermano o hermana mayor de 13 años"¹⁹.

Del mismo modo, sobre estas experiencias reseña Duarte Cazó: "El ataúd, abierto, es llevado sobre la cabeza de la madre o la madrina o, a pulso, por cuatro niños, amiguitos o parientes. Quien se cruzare con el cortejo debe acercarse al ataúd y depositar monedas en él"²⁰.

18. <http://temakel.net/node/194>. Consultado el 10 de diciembre de 2016.

19. David Galeano Olivera, "La Muerte en la cultura popular Paraguaya". Conferencia II Encuentro de Antroposemiótica de la muerte y el morir. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Misiones. Posadas, Misiones. Argentina. 18 y 19 de octubre.

20. Lourdes Duarte Cazó, "Consultoría de investigación sobre Patrimonio Cultural Inmaterial del Paraguay". (Asunción-Paraguay: Secretaría Nacional de Cultura Centro de Investigaciones en Filosofía y Ciencias Humanas [CIF]). Investigación realizada con el apoyo de los Fondos de Cultura para Proyectos Ciudadanos de la Secretaría Nacional de Cultura, 2012) 32 www.sicpy.gov.

17. Dionisio M. González Torres *Folklore del Paraguay*. (Asunción, Paraguay: Servi Libro, 2012), 344.

DERIVACIONES

C.1. LAS IMÁGENES COMO COMPONENTES DE LA THANATOCULTURA

Ñande ánga re'óngue ha maymáva ñamanova'erá, tombohesape ñande py'amongeta oremborayhuguive, jaikuaahaguá ndahá'éiha yvyporara katu pehênguente ko arapy árt²¹

Cuando referimos a la *thanatocultura* aludimos a la cultura funeraria en sentido genérico y a las prácticas, actitudes, manifestaciones, imaginarios y creencias en sentido particular, específico y relativo. De esta forma, cuando se propone el abordaje de la problemática, debemos atender de forma concreta a las relaciones entre los interlocutores/sujetos de la investigación, los diversos contextos significantes, las memorias, temporalidades y espacios/lugares de inscripción, producción y reproducción. Por ello, resulta relevante señalar cómo las imágenes expuestas hablan y muestran parte de las transformaciones que ha sufrido la sociedad paraguaya en lo que respecta a la configuración de su sociedad y formas de ver y construir este acontecimiento de muerte. Claramente, nos acercan a algunos de los cambios en la manera en que la sociedad vehiculiza la construcción de una parcialidad de su memoria funeraria, atendiendo siempre a la problemática de la muerte niña.

Consideramos que el tratamiento de este recorte requiere, necesariamente, de aproximaciones progresivas, cualitativas y de creciente complejidad, habilitándose la comprensión de la cultura emocional en torno a la muerte y el morir. Introducir las nociones de muerte y morir implica discusiones y consideraciones centrales en torno a la *thanatocultura*: de esta

forma, nos movilizamos en planos de la muerte biofísica –como cesación de la vida animal– y los componentes socio-culturales vinculados a las modalidades de muerte, formas, sentidos, etc., siempre interrelacionados con el cronotopo.

La dimensión de la muerte, finalidad indisociable de la condición humana, inmersa en un cronotopo específico, nos posibilita aproximaciones comprensivas a las diversas configuraciones de la imaginación religiosa²² en torno al morir. Claramente no se muere de la misma forma en diferentes temporalidades; tampoco en diversos sectores sociales de pertenencia. Estas distinciones se pueden identificar no sólo en el mundo de los vivos, sino además en el universo de los difuntos: los ordenamientos sociales de edad, pertenencias, sistemas de creencias, distinciones/status generan y regeneran esquemas similares en el inframundo; reproducido por los deudos entre los vivos.

La *thanatocultura* incluye, además, las cartografías funerarias, los ritos, sus actualizaciones y continuidades. Adquiere especial relevancia la “voz” de los interlocutores, que permite la reconstrucción de los contextos significantes desconocidos, en muchas circunstancias, por el investigador. En lo que respecta a nuestros intereses, los componentes de la cultura funeraria los hallamos en las narrativas y prácticas de los diversos sujetos, sin importar el grupo etareo de pertenencia; niños, jóvenes, adultos o ancianos aportan elementos de relevante importancia para la comprensión creativa de la problemática convocante.

Por ello, la recuperación de las “voces más antiguas” resulta de vital relevancia (estas voces no están sólo en la palabra oral; además las hallamos en lo iconográfico); asimismo no se descuidan las actualizaciones en los nuevos contextos significantes, como los cenotafios y monumentos funerarios. Estas

py/gfx/download.php?6887. Consultado el 4 de enero de 2014.

21. Que los espíritus de nuestros muertos y todos aquellos que algún día seremos cadáver iluminen estas reflexiones desde las emociones y pasiones; para darnos cuenta que no somos infinitos, sino pequeñas partes de un todo más complejo. Traducción del Guaraní: Daiana Ferrera. Argentina.

22. Retomamos la noción de “imaginación religiosa” de los trabajos de Ma. Jesús Buxó Rey (coord.), Salvador Rodríguez Becerra (coord.), León Carlos Alvarez y Santaló (coord.) *La religión Popular*. (España : Anthropos, 1989)

voces de la *thanatocultura* nos permiten comprender los diversos procesos, como hemos señalado: transformaciones, continuidades y actualizaciones.

Las referencias al morir nos permiten delinear las distinciones entre los diferentes contextos, sujetos y temporalidades, además de aproximarnos a cómo se incorpora, interpreta y reproduce el *habitus* funerario de las comunidades, el rol de las instituciones de la cultura y la importancia de estos conocimientos en la vida cotidiana.

Hemos llamado cartografía funeraria al ordenamiento, trazado, configuración e imaginación en torno al *topos* de los muertos entre los vivos. El trazado de las significaciones, lugares, imágenes/imaginarios en torno a los muertos y la representación sobre la muerte. El lugar que ocupan los difuntos; los valores que se les asignan, las "rutas" que marcan y cómo señalizan e indican espacios, tiempos/acontecimientos, apetencias, pertenencias. En otras palabras; la vida social humana incluye la vida social de los muertos, los procesos de muerte, la muerte del otro sobre la cual sí nos permitimos reflexionar, analizar, estudiar y conjeturar. Esta cartografía funeraria no se encuentra sólo en la imaginación socio-religiosa de las comunidades, sino además en la configuración del hábitat cotidiano, de la vida cotidiana de la gente. Es decir, la muerte habla de la vida, de los procesos socio-históricos, cosmogónicos, socio-políticos y ofrece un condensado de cultura, ya que los modos del morir son relativos al contexto, al credo, a la procedencia étnica, etc.

C.2. THANATOSEMIOSIS Y THANATOCRONOTOPIA

Proponer la conceptualización de *thanatosemiosis*²³ ligada a la producción de "imágenes de la muerte" (en situación bélica) implica concebir,

23. César Iván Bondar, "Thanatosemiosis: comunicación con los niños difuntos. Tumbas, colores, epitafios, exvotos y memoria(s)". *Revista RUNA* XXXIII (2), (FFyL - UBA pp 193-214, 2012).

en la diversidad de los sistemas simbólicos, la posibilidad de establecer una continuidad comunicativa con la memoria e historia funeraria de los pueblos. Nuestra propuesta de *thanatosemiosis* deconstruye, disipa las imágenes de la muerte y el morir que se han construido en la modernidad: una muerte concebida como el fin de las relaciones y los vínculos sociales, una muerte tabú. Claro es el ejemplo disponible en cada una de las imágenes socializadas.

Nos aventuramos en este neologismo con el objeto de proponer diálogos (in)cosificadores entre las percepciones sobre la muerte y el morir, y sus apreciaciones y construcciones socio-culturales y relacionales con los procesos socio-históricos.

La *thanatosemiosis* implicaría una percepción de la muerte y el morir como encadenados de sentidos, construcciones colectivas (a veces colectivizadas) de nuevos espacios que se oponen a la degradación de la memoria y que re-generan espacios de reflexión crítica sobre lo acontecido. Pretende hacer notar que la muerte no implica el fin de los sentidos, sino que se inscribe en la facultad del signo: una naturaleza que le permite ser interpretada en una continuidad *ad infinitum*. La muerte implicaría una continuidad, un umbral, no es solamente un hecho biofísico, sino un signo cronotópicamente construido e interpretado.

Bajo la denominación de *thanatosemiosis* incluimos los sistemas de comunicación, intercambio y expresión para/con los muertos, los encadenados sémicos que configuran los espacios de los muertos, las memorias y los esquemas interpretativos de determinados sistemas simbólicos-culturales, los mapas orientadores, direccionadores y configuradores de la vida de los muertos y cómo son representados e imaginados por los vivos.

De este modo, en los casos analizados, como encadenado de significaciones y prácticas dialogadas, la memoria opera como dispositivo proyectivo, nutriéndose de lo que "ha sido", "hubiese sido" o "deseado que fuera", se montan estrategias de continuidad y creatividad dialogada. Claramente

nos encontramos ante encadenados de significaciones que escapan a las logocéntricas y lineales construcciones de la muerte biofísica como el fin de las relaciones sociales: preferimos afirmar que nos hemos movilizadado en universos de signos, para nada catalogables como “telúricos” o “del inframundo”, sino cotidianos, familiares y complejos. Crímenes que han tenido a la muerte niña como protagonista y nunca juzgada.

En la misma línea analítica proponemos pensar la problemática desde la idea de *thanotocronotopía*. Ésta presupone abordar la muerte y el morir en los espacios y tiempos, y asimismo en los espacios y tiempos de la muerte y el morir. Retomamos la noción de cronotopo de la teoría bajtiniana para resaltar la necesidad de percibir en la muerte y el morir los indicios del tiempo (el trascurso de la temporalidad): nos permitimos apreciar que el cronotopo condiciona/configura la muerte y el morir, asimismo sus materialidades, mentalidades, re-presentaciones e imágenes, los ciclos, las relaciones, etc. Recurrir a la noción de cronotopo para la construcción de la percepción sobre la muerte y el morir nos anima a reconocer la imposibilidad de fraccionar la temporalidad y a pensar cómo la constante relación de manifestaciones de diferentes espacios y tiempos genera nuevas alternativas de expresión: que no se pierden en lo que fueron (si “fueron” fuese posible), que no se detienen, sino que se proyectan hacia el futuro, a saber: en la continuidad de la imagen.

Pudimos apreciar de forma directa, en las imágenes propuestas, cómo el cronotopo condiciona los modos de accionar ante la muerte y el morir (ej. el héroe, el mártir), además establece qué es lo que se inscribe como muerto, qué implica el morir, cómo esquematizar los espacios (ej. el cenotafio, la tumba del niño desconocido), re-presentar la muerte: en planos de lo cognoscible y lo concebible como posible.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aguirre, Andrés. *Acosta Ñu: epopeya de los siglos*. Municipalidad de Eusebio Ayala. (Asunción – Paraguay: Editorial Patria, 1979).
- Areces, Nidia R. “De la Independencia a la Guerra de la Triple Alianza (1811-1870)”. Capítulo VIII en *Historia del Paraguay*. Ignacio Telesca (coord.) (Paraguay: Ed. Taurus, 2010).
- Batalla de Acosta Ñu. Documento del Ministerio de Educación y Cultura. República del Paraguay. http://biblioteca.paraguayeduca.org/biblioteca/contenidos_educativos/poesias/en-castellano/batalla-de-acosta-nu/batalla-de-acosta-nu.pdf/view.13/02/2017.
- Bondar, César Iván. “Thanatosemiosis: comunicación con los niños difuntos. Tumbas, colores, epitafios, exvotos y memoria(s)” en *Revista RUNA XXXIII* (2), FFyL - UBA pp. 193-214, 2012.
- Bondar, César Iván y Olmedo, Tatiana “Velorios ‘de la ropa’ y ‘de la foto’. Dos casos de muerte adulta”. *Vita Brevis. Revista electrónica de estudios de la muerte. Interpretaciones contemporáneas e ideas de lo sobrenatural en torno a la muerte*. Año 4, núm. 6, enero-junio de 2015, Instituto Nacional de Antropología e Historia. (Cuauhtémoc, México, D.F.).
- Buxó Rey, Ma. Jesús (coord.), Salvador Rodríguez Becerra (coord), León Carlos Álvarez y Santaló (coord.) *La religiosidad Popular*. (España: Anthropos, 1989).
- Duarte Cazó, Lourdes “Consultoría de investigación sobre Patrimonio Cultural Inmaterial del Paraguay”. (Asunción-Paraguay: Secretaría Nacional de Cultura Centro de Investigaciones en Filosofía y Ciencias Humanas (CIF). Investigación realizada con el apoyo de los Fondos de Cultura para Proyectos Ciudadanos de la Secretaría Nacional de Cultura, 2012).
- Durkheim, Emile (1968) *Las formas elementales de la vida religiosa*. (París: PUF, 1968).
- Escobar, Ticio “Consideraciones sobre el arte desde la Guerra contra la

- Triple Alianza". Capítulo XVI en *Historia del Paraguay*. Ignacio Telesca (coord.) (Paraguay: Ed. Taurus, 2010).
- Galeano Olivera, David, "La Muerte en la cultura popular Paraguaya". Conferencia II Encuentro de Antroposemiótica de la muerte y el morir. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Misiones. Posadas, Misiones. Argentina. 18 y 19 de octubre.
- González Casanova, Pablo (coord.) "*América Latina. Historia de medio siglo. 1. América del Sur*" (México: Ed. SXXI, 2003).
- González Torres, Dionisio M. *Folklore del Paraguay*. (Asunción, Paraguay: Servi Libro, 2012).
- Rubiani, Jorge (coord.) "*La Guerra de la Triple Alianza. Tomos I y II*". Edición de Diario abc COLOR. (Paraguay: Ed. AZETA S.A., 1998).
- Ruigómez Gómez, Carmen. "La Guerra de la Triple Alianza. Un conflicto regional". *Quinto centenario*, Madrid: Edit. Universidad Complutense. Nº 14, 1988.
- Verón, Luis "*El Servicio de Sanidad. Triple Alianza*". (Asunción-Paraguay: Ed. El Lector, 2013).