

IDAES – UNSAM

**MAESTRÍA EN SOCIOLOGÍA DE LA CULTURA Y ANÁLISIS
CULTURAL**

Entre ciudad y fábrica: las representaciones sociales y las prácticas laborales de los trabajadores del Cementerio de la Chacarita respecto a la muerte.

Lic. Pablo Esteban

Directora: Dra. Sabina Frederic

Noviembre de 2017

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	4
1. Problema, pregunta y objetivos de investigación.....	4
2. El escenario.....	7
3. Los actores.....	8
4. Tesis.....	10
5. Relevancia del tema.....	11
6. Perspectiva conceptual.....	12
7. Enfoques sobre la muerte.....	21
8. Un abordaje antropológico y comunicacional en la construcción del problema y la metodología.....	29
9. Estructura de la tesis.....	39
 CAPÍTULOS	41
Capítulo I- La geografía y la topografía del Cementerio de la Chacarita: el modo en que los trabajadores habitan el espacio	42
1. Antes, la historia.....	42
2. Dinámicas y normas. De la “ciudad de los muertos” a la “fábrica de Chacarita”.....	46
2.1 El espacio, sus producciones simbólicas.....	46
3. Las áreas de la fábrica, un plano con relieves.....	50
3.1 “Puestos de control”: funciones y características.....	55
4. El cementerio cómo fábrica. Las representaciones de los trabajadores sobre sus tareas y los espacios que habitan.....	58
Capítulo II- Una fábrica sin intermitencias. ¿De qué manera los	

trabajadores del Cementerio “intervienen la muerte”?	68
1. Sus prácticas laborales, un recorrido que sigue las pistas del difunto.....	68
1.1 Los trabajadores y sus intervenciones “ante el dolor de los demás”.....	69
1.2 La normalización de las emociones: el ejemplo del crematorio.....	75
Capítulo III- Sacerdotes: en la fábrica, los intelectuales se visten con sotana	87
1. El crematorio, un espacio de tensiones y contrapoder.....	88
2. ¿Por qué intelectuales? La historia de los que escriben la historia.....	91
3. La liturgia: un libro que guía las acciones y el modo en que los sacerdotes “deben adaptarse”.....	96
4. Cuando la religión encuentra su límite en la cultura.....	106
 CONSIDERACIONES FINALES	110
Las actividades de los trabajadores de Chacarita: del espectáculo al reconocimiento	110
 BIBLIOGRAFÍA	115
 ANEXO	120

Introducción

1. Problema, pregunta y objetivos de investigación

La muerte, definida como “la crisis suprema y final de la vida” (Malinowski, 1982: 29) ha sido una preocupación constante a través de los siglos, y en Occidente se ha buscado comprenderla desde las más diversas perspectivas. La percepción y las emociones asociadas al acontecimiento no son estáticas ni homogéneas, por ello, las sociedades son protagonistas de cambios imperceptibles, fugaces e inconscientes que le otorgan diversas significaciones y sentidos a través del tiempo y en los diferentes espacios (Ariès, 2012).

Desde aquí, no obstante la gran mayoría de las sociedades humanas asocian la muerte al dolor y cada una la ritualiza a su manera; otras la perciben como una liberación, como un pasaje y expresan diversas manifestaciones afectivas. De este modo, la significación cultural atribuida al final de la vida orienta la tonalidad de los funerales y el duelo. Así, lo que provoca la aflicción no es la muerte sino la significación que ésta reviste para los individuos (Le Breton, 1998).

La muerte es una experiencia individual aunque de carácter universal. De allí, el respeto que inspira y su necesidad de interpretación y justificación constante e imprescriptible. “El miedo a la muerte se halla en la base de toda simbolización, bien negándolo, negociando con él o manifestándolo” (García-Orellán, 2003: 306). Como todo hecho inexplicable, el vacío que genera su incertidumbre se configura como un recipiente que tiende a ser llenado con contenidos variopintos. Durante siglos, tanto las religiones como las ciencias han concentrado sus esfuerzos en la producción de respuestas capaces de resolver, tal vez, el más grande de los interrogantes.

Las prácticas culturales de los individuos en el seno de las sociedades varían de acuerdo a los contextos espacio-temporales. En efecto, cada etapa del devenir histórico

(Antigüedad, Edad Media, Modernidad, Postmodernidad) se caracteriza por la realización de rituales específicos signados por celebraciones particulares. En toda población humana existen acontecimientos que, por su importancia, regulan la existencia y los procesos de socialización e integración social. En los rituales de muerte se descubren intercambios recíprocos entre los trabajadores y los deudos que condensan aspectos religiosos, morales y económicos, en el escenario que constituyen los cementerios, configurados como espacios privilegiados para los procesos de despedida, memoria y duelo.

En esta línea, si bien es cierto que las ritualidades y las emociones asociadas al acontecimiento de despedida de los difuntos se ha constituido como objeto de estudio y ha sido abordado desde las más diversas disciplinas, así como también ha sido interpretada desde diferentes cosmovisiones e ideologías religiosas, en acotadas ocasiones se ha recuperado la perspectiva de los trabajadores, en especial, de aquellos grupos de individuos que intervienen la muerte y se encargan de la disposición de los cuerpos en su etapa final.

No obstante, ¿qué acciones implica “intervenir la muerte”? “Intervenir” es utilizar las manos, es participar e involucrarse. Realizar actividades que modifican la situación de los fallecidos y producen cambios; transformaciones que se suceden conforme los restos atraviesan las diversas etapas en un circuito productivo, siempre singular (porque los difuntos no transitan dos veces por el mismo proceso) aunque rutinario (porque cada deceso representa un “producto” más en el esquema de tareas repetitivas que realizan los trabajadores).

De este modo, se torna central observar el modo en que un suceso tan especial, significativo (y a veces decisivo) para un entorno familiar, es caracterizado de un modo distinto por los trabajadores: sujetos que conviven a diario con las desgracias ajenas, que construyen sentidos propios y que participan con sus labores en dinámicas que vale la pena recuperar. Se trata de analizar cómo los sepultureros, los cuidadores de bóvedas,

tumbas y nichos, y los sacerdotes de las capillas, construyen representaciones sociales a partir de sus prácticas laborales en el Cementerio de la Chacarita. En esta línea, los representantes del clero, también se configuran como trabajadores que realizan actividades simbólicas y participan de manera decisiva en los actos de inhumación y los procesos de última despedida.

En este marco, se plantea una pregunta de investigación que articula y orienta los esfuerzos en el presente trabajo: ¿De qué manera los trabajadores del Cementerio construyen sus representaciones sociales alrededor de sus prácticas laborales cuando intervienen la muerte? Para responder a este interrogante, la tesis prevé un **objetivo general**, en efecto, analizar las representaciones sociales y las prácticas laborales de los trabajadores del Cementerio de la Chacarita en relación a la muerte y su intervención en la disposición de los cuerpos en su etapa final.

Además, cuenta con tres **objetivos específicos** que sirven de anclaje y guían el desarrollo de los capítulos que componen la tesis. Así, en el primer capítulo se busca describir el modo en que los trabajadores del Cementerio habitan el espacio y construyen las representaciones sociales de sus actividades laborales a partir de la descripción de la disposición geográfica y topográfica de la institución. Luego, se pretende reflexionar acerca del modo en que los trabajadores se relacionan con los difuntos y los deudos, y construyen sentidos y emociones acerca de la muerte a partir de sus lógicas específicas de trabajo. Por último, se trata de describir y analizar el rol de los sacerdotes como actores centrales en la construcción hegemónica del catolicismo en la institución, e indagar sobre cómo el incremento de las cremaciones supone la adopción de prácticas que modifican las costumbres funerarias del pasado, al tiempo que limita las inhumaciones y, por lo tanto, sus intervenciones laborales.

2. El escenario

Con una superficie de 95 hectáreas, en Chacarita se ubica el Cementerio más grande de la Ciudad de Buenos Aires y una de las necrópolis más extensas del mundo. Se encuentra abierto al público los 365 días del año de 7.30 a 17.00 horas, y está limitado por las calles Guzmán, Jorge Newbery, las vías del Ferrocarril San Martín, Garmendia, del Campo y Elcano.

El Cementerio de la Chacarita fue escogido por *su arquitectura y sus dimensiones*, características que lo convierten en un camposanto de referencia mundial. La institución cuenta con 10 mil bóvedas, 350 mil nichos, 100 mil sepulturas en tierra, destacados panteones –entre los que se hallan el de San Ignacio, Nuestra Señora de la Merced, Monasterio de Monserrat y el de la Policía Federal Argentina– y el crematorio de la Ciudad –delimitado por las secciones 8 y 16 del predio–.

También, por su *valor histórico* y su asociación inseparable con la fiebre amarilla, la epidemia más feroz en la historia de la Ciudad. Fue tal su impacto que hacia finales del siglo XIX transformó la distribución demográfica para siempre. En aquel proceso, la creación del Cementerio desempeñó un rol central.

Además, por las personalidades que allí se destacan, se ha convertido en un *atractivo turístico* que planea visitas guiadas (el segundo y cuarto sábado de cada mes) con recorridos para conocer los sitios donde yacen los restos de Alfonsina Storni, Quinquela Martín, Luis Sandrini, Osvaldo Pugliese, Aníbal Troilo, “el polaco” Goyeneche, Carlos Gardel y Jorge Newbery, entre otros.

Por último, la investigación se centra en el Cementerio de la Chacarita por su *centralidad política*, ya que en la órbita del predio se asienta la Dirección General de Cementerios que también administra el funcionamiento de los otros dos camposantos principales de la Ciudad: Recoleta y Flores.



**Plano de ubicación del Cementerio de la Chacarita. Imagen tomada durante el mes de marzo de 2016.*

3. Los actores¹

En el Cementerio, las personas realizan diversas tareas y participan de distintas relaciones laborales. Por un lado, se ubican aquellos que trabajan en relación de dependencia con el Gobierno de la Ciudad, como los sepultureros, la seguridad privada (oficiales de agencias contratados por la jefatura de Gobierno porteño), los empleados

¹ Con el objetivo de resguardar la identidad de los trabajadores que prestaron su tiempo, aportaron sus opiniones y compartieron sus valiosas reflexiones, vale aclarar que los nombres incluidos en la presente investigación son de carácter ficticio.

del crematorio, el personal de limpieza, los trabajadores del Área de Archivo y Patrimonio Cultural (que disponen de material bibliográfico en una biblioteca y organizan las visitas guiadas) así como los administrativos y los cargos jerárquicos de la Dirección General del Cementerios.

En segundo lugar, se hallan los individuos que trabajan bajo la órbita de organizaciones específicas. Es el caso de los afiliados a sindicatos y mutuales, que se encargan del cuidado de los panteones. Luego, están los cuentapropistas, trabajadores monotributistas que con mayores grados de autonomía procuran el cuidado de las tumbas, los nichos y las bóvedas. Reciben el pago de los deudos y a cambio mantienen en buen estado el sitio en el que se hallan los restos de sus seres queridos.

Por último, se hallan los sacerdotes que, aunque desarrollan tareas asociadas al campo de lo simbólico, cumplen con horarios en turnos estipulados y rutinas específicas. Son ordenados por la Arquidiócesis de Buenos Aires para realizar actividades particulares en el Cementerio de Chacarita e intervienen en la disposición de los cuerpos en su tramo final.

Como el presente trabajo se centra en analizar las representaciones sociales y las prácticas laborales de los trabajadores que intervienen en la disposición de los cuerpos en su etapa final, la investigación se concentra en describir y analizar las prácticas de los **sepultureros**, los **cuidadores** de tumbas, nicho y bóvedas, y los **sacerdotes**. En efecto, cuando los restos de un difunto llegan a la necrópolis, cada quien sabe qué parte del procedimiento le corresponde. Las tareas se dividen e inicia la racionalización del proceso productivo.

En su afán de reducir costos, gastos, tiempo y mano de obra, las instituciones (ya sean públicas o privadas) implementan métodos y técnicas que les permiten sostener la productividad, pero invirtiendo cada vez menos en el proceso productivo. Desde aquí, como el Cementerio no está exento de aquello, las modificaciones en las costumbres funerarias y el incremento de las cremaciones han generado un cambio respecto a las ritualidades del pasado y circunscriben los espacios antes reservados para la expresión

de las emociones y la manifestación de los sentimientos por parte de los deudos y los demás visitantes.

De este modo, a medida que la opción por la incineración de los cuerpos se masifica y los restos se transforman en cenizas, el Cementerio consigue una mayor disponibilidad de espacios en tierra y nicho. En paralelo, se reduce la mano de obra empleada ya que la cremación constituye el último eslabón del proceso productivo. Se acotan los tiempos del duelo y aquel procedimiento de despedida que tomaba años (en la medida en que los restos de la tumba, en general, eran trasladados a los nichos y la permanencia en el Cementerio se aseguraba de forma indefinida) tiende a acotarse. Así, los cuidadores tienen menos tumbas y nichos para cuidar y, en paralelo, el crematorio trabaja a tiempo completo.

4. Tesis

A menudo, el Cementerio es representado como un espacio de reclusión de los difuntos, como un “mundo aparte”. De hecho, el supuesto según el cual el escenario de los vivos se diferencia del habitado por los muertos no representa ninguna novedad. Más bien, se vincula de modo directo con el surgimiento de los cementerios modernos y con su consolidación como instituciones presentes en gran parte de las sociedades de Occidente.

Los camposantos surgieron para expulsar a los muertos del tejido vivo de la ciudad y se consolidaron como “ciudades separadas”. De hecho, más allá de las transformaciones en las prácticas funerarias, “el cementerio sigue siendo el principal espacio que separa el mundo de los vivos del mundo de los muertos” (Gayol y Kessler, 2015: 15). Armando Petrucci (2013) adhiere a esta postura que pretende escindir ambos universos y afirma que “las prácticas de manipulación y de organización de los cadáveres nacen sustancialmente como formas de defensa de la sociedad de los vivos respecto de la sociedad de los muertos, y como ritual de homenaje a los difuntos para desviar y alejar su poder y su temida capacidad de intervención” (Petrucci, 2013: 22).

Sin embargo, el abordaje que se pretende construir en el presente trabajo es distinto y plantea un debate respecto a las ideas anteriores. De este modo, lejos de constituir un sitio de reclusión y descanso, el Cementerio está plagado de dinámicas internas, guiadas por acciones de rutina que son ejecutadas por trabajadores vivos que participan de una lógica productiva, al interior de un sistema capitalista que –también– racionaliza la muerte.

Dicha hipótesis, en este sentido, busca explorar cómo se produce la construcción sociocultural de esa distinción tajante que se pretende instalar al distanciar la vida y la muerte como dos espacios herméticos con lógicas particulares y específicas. La siguiente investigación permite observar de qué manera la segmentación no es tan radical ni el panorama tan esquemático, al plantear que el Cementerio puede ser abordado como una *fábrica* habitada por trabajadores vivos. Desde aquí, se analizan las representaciones sociales y sus prácticas laborales en relación a la muerte y su intervención en la disposición de los cuerpos en su etapa final.

5. Relevancia del tema

El siguiente trabajo se propone describir y analizar el modo en que los trabajadores del Cementerio “intervienen la muerte” en su etapa final, es decir, construyen representaciones sociales y experimentan prácticas laborales, según lógicas y roles específicos en el marco de un sistema productivo. En esta línea, la relevancia del tema radica en su originalidad, pues hasta la fecha no se han hallado investigaciones que aborden la organización social del trabajo en el Cementerio de la Chacarita ni en otras necrópolis del país, a partir de la utilización de herramientas teórico-metodológicas provenientes de campos como la sociología, la antropología y la comunicación social.

A menudo, los trabajadores del Cementerio son observados como actores de reparto; individuos cuyas voces no circulan en el espacio público y permanecen en el anonimato. Excepto, claro está, cuando los medios masivos de comunicación deciden ubicar en agenda las temáticas referidas a la muerte, los fenómenos paranormales y su vínculo con

los cementerios². Sin embargo, allí también su visibilización no es ajustada ni mucho menos compleja porque –en general– son consultados acerca de la presencia de fantasmas, espíritus y ritos de culto satánico, aspectos que no los representan en su individualidad ni tampoco en forma grupal. En definitiva, sus discursos solo interesan como condimentos en un entorno de espectacularización y dramatismo, aunque intervengan en la muerte de miles de seres humanos y realicen sus tareas “ante el dolor de los demás”³.

Desde aquí el trabajo propone un enfoque novedoso, un abordaje que tiene su punto de partida en los propios trabajadores que comunican el modo en que piensan y realizan sus prácticas laborales. Se trata de desentrañar las formas de reconocimiento y las construcciones colectivas de identidad que efectúan en sus realidades cotidianas. De ahí su relevancia, a partir de la conjugación de una perspectiva que recupera las narrativas acerca de la muerte y las representaciones sociales que realizan los propios individuos que la intervienen a diario.

6. Perspectiva conceptual

La investigación se realiza a partir de un enfoque transdisciplinar, que cruza aportes y abordajes de las ciencias sociales así como estudios de comunicación, sociología, antropología e historia. Desde aquí, mientras algunos pasajes introducen herramientas propias del método etnográfico y el análisis de rituales, otros recurren a categorías y construcciones conceptuales provenientes de diversos campos disciplinares. En este marco, se proponen dos conceptos que operan como ejes articuladores a lo largo de toda

² Una de las pocas excepciones a la regla la constituye el informe de TV “Piel de sepulturero” producido en noviembre de 2008 por Andrea Schelleberg. Allí, los trabajadores son interrogados a partir de su singularidad y su heterogeneidad. Las imágenes muestran cómo realizan sus tareas y las emociones implicadas. Por sus características y el modo de abordaje, el material audiovisual ha servido de inspiración para la posterior realización de la presente tesis.

³ La frase recupera el título del célebre libro publicado por Susan Sontag (2003).

la tesis: las *representaciones sociales* y las *emociones*.

Para poder comprender el modo en que los trabajadores definen su propio ámbito de trabajo y las actividades que realizan en el Cementerio, es central la recuperación del abordaje provisto desde el campo de las representaciones sociales. Desde aquí es posible construir una perspectiva que, desmarcada de los prejuicios y las falsas concepciones, rescate las dinámicas laborales de los cuidadores, los sepultureros y los sacerdotes a partir de toda su singularidad y especificidad. Es decir, un enfoque que permita explorar sus formas de concebir el mundo, sus ideas colectivas y sus preocupaciones generales atravesadas por el ejercicio de tareas habituales que caracterizan sus realidades cotidianas. Así, se pretende quebrar aquellas miradas lineales y esquemáticas que, partiendo del sentido común, estigmatizan sus labores y culminan por etiquetarlos como “individuos raros”, que realizan “prácticas excéntricas” en “un ámbito anormal”.

El concepto de *representación social* que orienta los esfuerzos concentrados en esta investigación proviene del campo de la sociología de Émile Durkheim y su empleo es reanudado desde la psicología social con Serge Moscovici. En el ensayo “*Representaciones individuales y colectivas*”, Durkheim (2000) reflexiona acerca de esta distinción, y señala de qué manera el fenómeno social no depende de la naturaleza personal de los individuos. Así plantea que las representaciones colectivas son exteriores a las conciencias individuales porque no derivan de los individuos tomados aisladamente, sino en su conjunto.

Sin embargo, el resultado de la asociación excede a cada espíritu individual, a las síntesis particulares porque no puede reducirse a la suma de las representaciones individuales, en la medida en que conforma algo nuevo y con propiedades diferentes. De este modo, cuando ya se ha constituido un primer fondo de representaciones, éstas devienen en “realidades parcialmente autónomas que viven con vida propia” (Durkheim, 2000: 55). Se trata de realidades que, una vez que existen lo continúan haciendo por sí mismas, que tienen la capacidad de obrar unas sobre otras, de combinarse según leyes

propias y maneras de ser especiales.

Serge Moscovici (1979) recupera la noción de Durkheim, aunque complejiza la explicación con un discurso acerca de las representaciones sociales focalizado en la naturaleza cultural y en su rol activo en las interacciones sociales, al tiempo que otorga un papel fundamental al lenguaje y la comunicación. De este modo, señala que la representación social “es una modalidad particular del conocimiento, cuya función es la elaboración de los comportamientos y la comunicación entre los individuos” (Moscovici, 1979: 17).

Entidades dinámicas que no solo guían el comportamiento, sino que reconstituyen los elementos del medio en el que éste se desarrolla; lo integran en una red de relaciones que culminan por otorgarle sentido. Así, destaca su función constitutiva de la realidad y las define como entidades “casi tangibles” que “circulan, se cruzan y se cristalizan sin cesar en nuestro universo cotidiano a través de una palabra, un gesto, un encuentro” (Moscovici, 1979: 27). De este modo, hacen circular y reúnen experiencias, mezclan vocabularios, hibridan conceptos y conductas que provienen de diferentes escenarios.

Desde el enfoque de las representaciones sociales que visibiliza el “universo cotidiano” de los propios trabajadores, “ser cuidador”, “ser sepulturero” y “ser sacerdote”, no es muy diferente que ser abogado, arquitecto, oficinista o docente, en la medida en que – más allá de las dosis de trabajo manual o intelectual comprometidas– en todos los casos se trata de empleos que participan de lógicas mercantiles.

Una mirada que, por otra parte, abre la posibilidad de reflexionar acerca del Cementerio como fábrica. Un escenario que, lejos de ser definido como sitio de reclusión plagado de fantasmas y elementos sobrenaturales –una “ciudad de los muertos”–, se configura como un entramado de relaciones sociales que incorpora la activa participación de sujetos que despliegan sus deberes como un “medio de vida” e intervienen la muerte “ante el dolor de los demás”. Individuos que se vinculan, se comunican y producen significados sobre

un entorno que protagonizan.

Desde este lugar, el aporte de Denise Jodelet (1986) –que sigue la línea de Moscovici y refuerza el sentido cotidiano y social de las representaciones– es significativo. En efecto, define a las representaciones sociales como una manera de pensar y aprehender los acontecimientos de la vida cotidiana, una forma de conocimiento social y un punto de referencia. Se trata de la actividad mental desplegada por los grupos de individuos “a fin de fijar su posición en relación con situaciones, acontecimientos, objetos y comunicaciones que los conciernen”. Desde aquí, “lo social” participa de varias maneras:

“a través del contexto concreto en que se sitúan los individuos y los grupos; a través de la comunicación que se establece entre ellos; a través de los marcos de aprehensión que proporciona su bagaje cultural; a través de los códigos, valores e ideologías relacionados con las posiciones y pertenencias sociales específicas” (Jodelet, 1986: 473).

Así, la noción de representación social emerge como un punto de intersección entre lo psicológico y lo social, y designa una forma de conocimiento específico: el sentido común. Realiza un paralelismo con el propio acto de representar que efectúan los actores cuando participan de una obra de teatro. Allí el proceso de representación no equivale ni se traduce en simple imitación ni reflejo, sino que produce algo mucho más complejo vinculado al acto de comunicar.

En esta línea, es posible afirmar que la representación social:

“siempre significa algo para alguien (para uno mismo o para otra persona) y hace que aparezca algo de quien la formula, su parte de interpretación, como en el caso del actor. Debido a ello, no es simple reproducción, sino construcción y conlleva en la comunicación una parte de autonomía y de creación individual o colectiva” (Jodelet, 1986: 476).

En este marco, el sujeto es productor de sentido y por intermedio de sus actos participa de la experiencia del mundo social.

“Actor social inscrito en una posición o lugar social, el sujeto produce una representación que refleja las normas institucionales derivadas de su posición o las ideologías relacionadas con el lugar que ocupa (...) El desarrollo de las interacciones entre los grupos modifica las representaciones que los miembros tienen de sí mismos, de su grupo, de los otros grupos y de sus miembros” (Jodelet, 1986: 479).

La descripción de las lógicas grupales que guían las acciones de los trabajadores, las interacciones y las formas de comunicarse que emplean al interior de los propios colectivos que conforman, y el lenguaje utilizado para hacer circular las percepciones, los significados y los valores respecto al espacio de trabajo y sus actividades, los visibiliza, los identifica y los devuelve a la escena pública como individuos con agencia y voz, incluso, ante los propios deudos y visitantes.

Ante la muerte, los deudos realizan un conjunto de acciones o “gestos” que les permiten marcar cierta distancia respecto a sus fallecidos. Así, los “velatorios, funerales, inhumaciones, misas, formas de vestirse y de llorar al fallecido diseñan los ritos mortuorios que están situados temporal y espacialmente e inmersos en una trama cultural y política específica” (Gayol y Kessler, 2015: 11). Son ceremonias que habilitan los procesos subjetivos de despedida, ayudan a procesar emocionalmente la muerte de un ser querido, fortalecen la tolerancia respecto a una separación definitiva y favorecen la comunicación de los sentimientos de duelo.

En la presente tesis, el abordaje del campo de los rituales funerarios es sustantivo porque permite acercarse hacia la comprensión de las rutinas productivas de los trabajadores y examinar sus emociones. En esta línea, las conceptualizaciones esbozadas por Víctor Turner (1980), Clifford Geertz (1973) y Philippe Ariès (2012) –entre otros– pueden ser útiles para aproximarse al tema, con el objetivo de allanar el camino y preparar la lectura

hacia la posterior descripción de lo que efectivamente ocurre en el Cementerio de la Chacarita, siempre que la fábrica comienza a funcionar.

El objetivo es abordar el modo en que la cotidianidad laboral de los trabajadores orienta y configura sus emociones respecto a la muerte. En efecto, se trata de analizar sus experiencias durante los procesos de última despedida, y el modo en que se vinculan con los deudos toda vez que intervienen en la disposición de los cuerpos durante su etapa final. Desde aquí, es posible mencionar algunos interrogantes: ¿sus prácticas laborales y sus rutinas modifican sus emociones, o bien ambos campos van por separado? Por otra parte, ¿de qué modo los deudos expresan sus emociones ante el difunto? ¿Se entristecen, se angustian o se alegran por el “encuentro” con el muerto? En el Cementerio, ¿actúan de acuerdo a determinados parámetros de comportamiento o se expresan con libertad y quiebran pautas culturales que prescriben serenidad y mesura?

Todo ritual implica la interacción de los miembros de un grupo que durante una situación determinada comparten/negocian/disputan sentidos al interior de un universo simbólico. En esta línea, las emociones –emanaciones sociales asociadas a las trayectorias individuales de cada sujeto– “no son espontáneas, están ritualmente organizadas, se reconocen en uno mismo y se dan a señalar en los otros, movilizan un vocabulario, discursos. Competen a la comunicación social” (Le Breton, 1998: 111). De hecho, del mismo modo que las emociones pueden ser analizadas desde un enfoque comunicacional, la muerte puede ser pensada como un intercambio dialógico. Ello proponen Gayol y Kessler (2015) cuando definen a la muerte “como un proceso de comunicación e interacción social y política, dado que la muerte es también legado, herencia y memoria en distintas formas” (Gayol y Kessler, 2015: 10).

Las celebraciones funerarias cohesionan y funcionan como principios de organización social. Todas las ceremonias de despedida se desarrollan en un contexto emotivo, conformadas por símbolos que significan amor, odio, alegría, pena, contento o temor. Pues, los símbolos no sólo cumplen con una función cognitiva, sino, también “sacan a la

luz la emoción y expresan y movilizan el deseo” (Turner, 1980: 60).

El ser humano construye su identidad a partir del vínculo y de las relaciones con sus pares. Por ello, no obstante las emociones pertenezcan al ámbito más íntimo, intrínseco y particular de cada quien, se encuentran social y culturalmente constituidas. En este sentido, son aprendidas e internalizadas por el individuo mediante un proceso de educación, al igual que ocurre con otros rasgos que –también– se consideran autónomos y espontáneos. Desde aquí, las emociones ya no son susceptibles de ser comprendidas como meras respuestas psico-biológicas del ser humano frente a estímulos concretos, sino que son analizadas como productos de construcciones sociales. Se modifican según el público, el contexto; se diferencian en su intensidad, sus manifestaciones y la trayectoria singular de cada persona. Se cuela en el simbolismo social y los rituales vigentes (Le Breton, 1998, 2012)⁴.

De este modo, las representaciones sociales que los trabajadores realizan de sus actividades laborales y la concepción que desarrollan del Cementerio como ámbito de

⁴ En el siglo XIX, las explicaciones vinculadas a la expresión de las emociones se vinculaban con consideraciones fisiológicas provenientes de campos como la filosofía y la psicología. Desde este punto de vista, los desarrollos conceptuales tendían a ubicar a las manifestaciones afectivas al interior del esquema de dicotomías que presentaba la tradición positivista: cuerpo-mente, individuo-sociedad, privado-público y naturaleza-razón. Las teorías de filiación naturalista y conductual del siglo XIX que encontraron en Charles Darwin, Herbert Spencer y John Dewey a sus principales referentes, planteaban que “las contracciones musculares, impulsadas por movimientos eléctricos, pueden traducirse en emociones de ira, sorpresa o dolor. Estos análisis prosiguen la búsqueda de universalidad de la expresión de las emociones, con toda independencia de los datos sociales y culturales” (Bolaños Florido, 2015: 180). Aquí el miedo, la ira, el asco, la felicidad y la tristeza son reacciones fisiológicas naturales e irracionales que se repiten en todas las culturas de igual manera.

Tras la Segunda Guerra Mundial se produce una reformulación teórica que modifica el abordaje de las emociones y los sentimientos. “La antropología ofrece un enfoque simbólico del cuerpo y del rostro, haciendo hincapié en la relatividad de las emociones dependiendo de las situaciones sociales y culturales; y según los protagonistas presentes. A diferencia de los enfoques naturalistas que consideran la emoción como una sustancia nacida del cuerpo, a la vez íntima y orgánica” (Le Breton, 2012: 70).

trabajo, les permiten abstraerse de una situación crítica que para los deudos podría caracterizarse como dolorosa y angustiante. En efecto, del mismo modo que los familiares y visitantes participan de una cultura afectiva que los insta a actuar de maneras determinadas ante una pérdida reciente, los trabajadores construyen sus propias representaciones acerca de la muerte ajena y la definen como un “medio de vida”. ¿Por qué? Porque quienes intervienen la muerte perciben una contraprestación monetaria que les permite, al menos, asegurar la reproducción de sus condiciones sociales de existencia.

En esta línea, la “distancia” y la aparente “frialidad” ante el acontecimiento de muerte – que debería conmover a todos los presentes– ubica a los trabajadores del Cementerio en una posición singular. Algunas veces, los familiares del difunto valoran el rol de los cuidadores cuando cumplen la función de “psicólogos” al consolarlos, escucharlos y brindar un mensaje de aliento ante un deceso inesperado; mientras que en otras ocasiones, sus actitudes ante la muerte generan rabia y se vuelven blanco de críticas. Ello sucede, por ejemplo, cuando los sepultureros golpean un ataúd sin querer, o bien cuando los sacerdotes, durante el responso, invocan a un Dios que los deudos juzgan injusto. Aquí, la lógica mercantil y la racionalización productiva –con su división de tareas, sus rutinas de servicio específicas y sus ritmos acelerados– entra en tensión con rituales mortuorios de tradición religiosa que pretenden ser sagrados.

La costumbre generalizada de inhumación en tierra que preveía instancias de mayor contacto con el difunto durante las décadas precedentes, resigna terreno frente al incremento de las cremaciones que implican prácticas más despersonalizadas que acotan las etapas del proceso productivo y la mano de obra empleada. Nuevas pautas de comportamiento que prescriben cursos de acción por parte de los trabajadores y los deudos, signados por la expresión obligatoria de los sentimientos y el autocontrol de las manifestaciones públicas de las emociones según lógicas establecidas, normalizadas y

puntuales⁵.

De acuerdo al análisis realizado por Philippe Ariès (2012) respecto a las modificaciones en las actitudes del “hombre occidental” ante la muerte, en la época contemporánea se han producido transformaciones a nivel emocional que distinguen las formas actuales de concebir la muerte respecto a lo ocurrido en siglos precedentes. Hoy en día, desde la perspectiva del autor, la muerte tiende a ser ocultada, causa vergüenza y se convierte en objeto de censura. La discreción, en este marco, se configura como una emoción adecuada en un contexto signado por la moderación de los sentimientos. En definitiva, “uno solo tiene derecho a emocionarse en privado, es decir, a escondidas” (Ariès, 2012: 75). Dicho en palabras de Turner (1980), “cuando la ocasión se consagra a la conmemoración y reanimación pública de normas y de valores en su abstracta pureza, sencillamente no se mencionan las evidencias de la pasión y de la fragilidad humanas” (Turner, 1980: 42).

Las prácticas culturales están reguladas y el juicio ajeno interesa a quien participa de ritualidades sociales determinadas. En una ceremonia funeraria, cuando los deudos se despiden del difunto, existe una fuerte presión moral para que los sentimientos individuales vayan en consonancia y armonía con la situación. Ocurre que el sujeto, cuando está fuertemente apegado a la sociedad de la que forma parte, se siente moralmente obligado a participar en sus tristezas y sus alegrías; porque desinteresarse de ellas sería romper los vínculos que lo unen a la colectividad (Durkheim, 2008).

Desde esta perspectiva, los ritos funerarios y las prácticas de duelo se concentran alrededor de un deseo paradójico de mantener los lazos afectivos frente a la muerte y de romper todo lazo de manera inmediata y definitiva para asegurar el dominio de la voluntad de vivir sobre la tendencia a la desesperación. Así, los ritos funerarios conservan la continuidad de la vida humana al impedir que los vivos se abandonen al

⁵ Los conceptos “expresión obligatoria de los sentimientos” de Marcel Mauss y “autocontrol de las manifestaciones públicas de las emociones” de Norbert Elias son recuperados en el Capítulo II.

impulso de huir sobrecogidos de pánico o al impulso contrario de seguir al muerto a la tumba (Geertz, 1973).

Rituales y representaciones, en este sentido, caminan por la misma senda y resultan complementarios en el análisis. Tal como indica Aleixandre Duche Pérez (2012), “toda muerte se establece no sólo en el ritual que la acompaña, sino también en el pensamiento simbólico que se recrea, ya sea para incorporar al difunto dentro de los antepasados, o que este quede destinado al olvido” (Duche Pérez, 2012: 1). Abordar la muerte a nivel simbólico –examinando los sistemas de signos y el plano de las significaciones– implica ubicar el par cultura/comunicación como dos términos íntimamente ligados: “la cultura es un espacio de comunicación, un espacio social en que es posible comunicarse” (Margulis, 2009: 15). Tanto es así que los sujetos constituyen sus subjetividades y participan de las dinámicas del juego social –en todo momento– incorporados en un universo simbólico (Berger y Luckmann, 2001).

7. Enfoques sobre la muerte

El análisis de las representaciones sociales y las prácticas laborales de los trabajadores del Cementerio respecto a la muerte puede abordarse desde diferentes perspectivas teóricas y considerando distintos marcos espacio-temporales. En efecto, mediante la utilización de enfoques y categorías diversas, a continuación, se ofrecen en forma breve y sintética los estudios que, de modo general o bien en sentido específico, han contribuido en el abordaje del problema y cuyas lecturas y análisis resultaron significativos para el desarrollo del presente trabajo.

En principio, si uno de los ejes principales que estructuran la investigación se basa en el análisis de las representaciones que los trabajadores construyen en torno a su trabajo de intervención de la muerte, el aporte de Sigmund Freud (1993) y su labor comparativa en la conceptualización de dos estados afectivos como son el duelo y la melancolía puede ser un punto de partida para avanzar en la comprensión y en la caracterización de las

emociones que experimentan dichos actores siempre que inician sus rutinas de trabajo ante el dolor de los demás.

Freud (1993) realiza un análisis comparativo entre el duelo y la melancolía desde el punto de vista de la psicología. Desde la perspectiva del autor, el duelo se define como la reacción frente a la pérdida de un ser amado –o una abstracción equivalente como la patria, la libertad– y se caracteriza por un doloroso estado de ánimo, por la cesación del interés del mundo exterior, por la pérdida de la capacidad de elegir un nuevo objeto amoroso y por el apartamiento de toda actividad no conectada con la memoria del ser querido.

Aunque las reacciones son similares –a diferencia de lo que ocurre en la melancolía– el duelo no se traduce en un estado patológico, pues, en este caso, el dolor es aceptado socialmente, resulta natural y lógico. En contraposición a ello, las situaciones que producen melancolía exceden al acontecimiento de muerte y “comprenden todas aquellas situaciones de ofensa, postergación y desengaño, que pueden introducir, en la relación con el objeto, sentimientos opuestos de amor y odio, o intensificar una ambivalencia preexistente” (Freud, 1993: 8).

En estrecho vínculo con las ideas anteriores, pero desde un abordaje distinto, se hallan las contribuciones desarrolladas por Bronislaw Malinowski (1982), que son recuperadas en la presente investigación porque introducen temáticas como los estados de ánimo de los deudos, así como el estudio de las ritualidades y los roles que cumple la religión en los procesos de despedida desarrollados durante el responso. En esta tesis, la hegemonía católica es problematizada a partir de los propios testimonios de los sacerdotes y el incremento de las cremaciones, una práctica que cuestiona los preceptos y las tradiciones religiosas que dominaban la escena del duelo en décadas pasadas.

Malinowski, en su libro *Magia, ciencia y religión* (1982), desarrolla una perspectiva funcionalista sobre la muerte. El autor describe el suceso como un elemento constitutivo de la vida humana, un engranaje que forma parte de un proceso funcional. La muerte, desde aquí, es una necesidad básica que necesita cumplirse para satisfacer el orden

social. Su visión sistémica, incluso, alcanza a los ritos que también cumplen con una función. Las prácticas funerarias de duelo que siguen al acontecimiento de muerte responden a un deseo paradójico que impulsa a los deudos a mantener los lazos afectivos con el fallecido y, en simultáneo, los insta a romper de forma inmediata y definitiva toda relación con el objetivo de asegurar el dominio de la voluntad y la autonomía de los sobrevivientes, por encima del sentimiento de desesperación e injusticia.

Es de esta manera como los ritos funerarios conservan la continuidad de la vida humana al impedir que los vivos se abandonen al impulso de huir sobrecogidos de pánico o al impulso contrario de acompañar al muerto a la tumba. En este marco, ingresa la religión para reducir la incertidumbre y conservar la homeostasis social. Con su creencia valiosa en la inmortalidad, en la independencia de cuerpo y espíritu, y en efecto, en la idea de que existe una vida después de la muerte, la religión genera fe en los creyentes y les ofrece una posibilidad de salvación. Incluso, en las ceremonias que se celebran tras la defunción de un individuo, la religión atempera la desmoralización, el miedo y reconstruye el grupo (Malinowski, 1982).

En esta línea, las formulaciones teóricas y conceptuales esbozadas por Clifford Geertz (1973) revisten de utilidad porque, en la medida en que discuten los modos de pensar el mundo de la tradición funcionalista, también enriquecen al presente trabajo. Desde el marco provisto por el interpretativismo, el antropólogo estadounidense, en *La interpretación de las culturas* (1973) dedica un capítulo en extenso –*Ritual y cambio social: un ejemplo javanés*– a la descripción y al análisis de las causas que llevaron a la interrupción de un ritual de muerte de un niño de 10 años en Modjokuto, una pequeña ciudad de Java oriental. En efecto, ese “desorganizado funeral” es utilizado por Geertz para señalar una serie de conflictos mayores que afectaban a la sociedad javanesa, y para refutar aquellos presupuestos de la antropología funcionalista que aún estaban presentes en los análisis de los pensadores contemporáneos.

De este modo, en primer lugar, el autor comparte la experiencia de un ritual post-mortem que, a través de la religión, divide más que integra al grupo social que lo celebra; es decir, funciona como centro de tensiones y disputas simbólicas/políticas. En

segundo lugar, y en estrecha conexión con el primer punto, no es posible atribuir el fracaso del ritual a un proceso de secularización o al aumento de escepticismo por parte de la comunidad respecto a las creencias de la salvación, pues, más bien se debe a una incongruencia entre la forma de integración existente en la dimensión estructural respecto a la dimensión cultural. Discontinuidad entre dos dimensiones que permiten entrever la emergencia de un conflicto social que, desde la perspectiva de Geertz, debe ser explicado por una teoría más dinámica que describa y argumente el cambio social en términos menos esquemáticos y lineales. En definitiva, una teoría que contemple las estructuras social y cultural como variables independientes aunque relacionadas entre sí (Geertz, 1973).

En paralelo, se recuperan otras aristas –también– significativas. En especial, se rescatan sus contribuciones etnográficas, esto es, el valor de sus descripciones, los análisis y las interpretaciones asociadas al ritual funerario javanés, como un valioso ejemplo para pensar las maneras en que se organizan los procesos de despedida y las emociones involucradas en el Cementerio de Chacarita. La exposición ordenada que Geertz realiza de los actos que siguen a la muerte del niño, permiten entrever la rigurosidad y la precisión comprometidas en un trabajo de campo que, si bien caracteriza a escenas puntuales y concretas, quiebra sentidos comunes mediante explicaciones que desbordan al mero suceso.

Desde aquí, los estudios historiográficos de Philippe Ariès (2012) tienen la virtud de describir el modo en que las actitudes de las personas y las emociones expresadas ante la muerte –que a priori serían individuales, privadas e inmutables– efectivamente se modifican con el paso del tiempo. Así, los sentimientos de una época determinada definen la cultura afectiva: una construcción social cuyas características varían de acuerdo a la comunidad que se pretende estudiar. Desde esta perspectiva, sus aportes han servido para pensar de qué modo expresan sus emociones los trabajadores del Cementerio de la Chacarita en un marco dominado por los procesos de ocultamiento del acontecimiento de muerte y las cremaciones se incrementan a medida que disminuyen las prácticas rituales precedentes.

Ariès, a partir de su libro *Morir en Occidente: desde la Edad Media hasta nuestros días* (2012), ha trabajado sobre las modificaciones en las percepciones de muerte que han ocurrido en este hemisferio desde el Medioevo hasta la época contemporánea. A partir de un abordaje histórico, divide las percepciones acerca de la muerte en cuatro categorías. La primera, corresponde a la “resignación familiar al destino colectivo de la especie” y puede sintetizarse en la fórmula “todos moriremos”. A esta actitud que por cierto es la más antigua, Ariès la llamó: *Muerte domesticada*.

La segunda, denominada *Muerte propia*, se desarrolló a partir del siglo XII y es el reflejo de la importancia que la Modernidad atribuyó al desarrollo de la individualidad y la preocupación del ser humano por su propia existencia. Luego, con el advenimiento del siglo XVIII, el hombre occidental otorgó un nuevo sentido a la muerte, pues, ya no se encontró tan preocupado por su propio final y ganó protagonismo la *Muerte del otro*, cuyo recuerdo es traducido en los siglos siguientes a partir de novedosos cultos a las tumbas y renovaciones en los cementerios. Por último, se halla la *Muerte prohibida*, en que el morir se tornó un objeto de censura. En la actualidad, desde el punto de vista del autor, el acontecimiento es ocultado y adquiere el sentido de tabú.

Las contribuciones que Martín-Barbero realiza en *Comunicación Alternativa y Cambio Social* (1981), parten de la hipótesis que afirma la privatización de la muerte en la Modernidad –premisas también sostenidas por Philippe Ariès (2012) en base a su estudio en los cementerios europeos–. En este sentido, si bien en el pasado las sociedades celebraban en la muerte un proceso de socialización y experimentaban un fortalecimiento de los vínculos interpersonales –a partir de rituales públicos y de carácter general–, se trata de un proceso que ya no se reproduce en la Modernidad. “En el moderno cementerio, todo lleva y presupone la privatización de la muerte, una muerte convertida en asunto de “familia”, pero de familia-unidad de propiedad” (Martín-Barbero, 1981: 250).

Lo que para el antropólogo español es “privatización”, en Ariès es definido como “ocultamiento”. Ambos conceptos son centrales para analizar qué ocurre con la muerte en Chacarita, qué actitudes, qué sentimientos y qué emociones manifiestan los

trabajadores cuando intervienen la disposición de los cuerpos en su etapa final. Además, la descripción pormenorizada de los rituales presente en el capítulo II retoma los conceptos de Martín-Barbero y pretende explicar de qué manera la muerte también está atravesada por lógicas de producción capitalista y división social del trabajo.

Martín-Barbero realiza un estudio que opone dos cementerios ubicados en Bogotá, el “Central” y el denominado “Jardines del recuerdo”. Mientras que el primero es de carácter municipal y se localiza en el centro de la ciudad; el segundo es propiedad de una empresa transnacional y se halla en el norte, en un espacio reservado para la burguesía que allí habita. El autor describe el modo en que se expresan las masas populares a través de sus prácticas cotidianas. En concreto, analiza cómo se comunican las culturas pobres en comparación a las culturas burguesas en base a un contexto social atravesado por dos economías: la de la abstracción mercantil –en que la significación de cada objeto depende de su “valor” como mercancía– y la del intercambio simbólico –aquí, los objetos connotan significado, son un lugar de encuentro y valen en relación a los sujetos que los intercambian–.

Un trabajo similar es ensayado –desde España– por Rosa García-Orellán (2003) que desde una perspectiva antropológica, analiza las costumbres funerarias de la cultura vasca durante las primeras décadas del siglo XX. En este sentido, el estudio de García-Orellán se concentra en un análisis comparativo que describe las representaciones mentales que las culturas vasca y gallega realizan respecto a la muerte. El aporte medular de la autora se relaciona con la importancia de la esencia religiosa, concepto compuesto de tres dimensiones: la creencia religiosa, la creencia científica y la simbiosis religiosa-científica.

Durante siglos las creencias religiosas han brindado las mejores respuestas a un ser humano racional que, a lo largo de su vida, se enfrenta a la incertidumbre de conocer qué ocurre después de la muerte. Sin embargo, a partir del siglo XIX, la creencia científica y su relato respecto al final de la vida ganó espacio y, en efecto, el discurso agnóstico consiguió visibilización y reconocimiento en toda la diversidad cultural existente. A partir de entonces, el relato científico se desarrolla en un marco religioso –la

religiosidad es inherente al hombre independientemente de su credo– y se produce la simbiosis religiosa-científica (García-Orellán, 2003).

Por último, García-Orellán distingue las emociones y los sentidos que el individuo construye alrededor de la muerte de alguien cercano –que forma parte del círculo íntimo de su vida– y las expresiones de significado que se producen cuando el difunto es “otro” –aquel que no participa de su vida–. En definitiva, “va a ser la muerte del otro que tiene parte de la memoria de nuestra vida, la que dinamice un proceso de duelo que llevaremos a nivel individual dialogando con nuestro mundo de creencias” (García-Orellán, 2003: 312).

En el ámbito local, “*Los pobres no pueden morir. La cultura de la muerte y la marginalización en Argentina*”, es el título del libro publicado en 2002 por Sonja Leferink como producto de su tesis doctoral realizada en la Universidad de Utrecht (Holanda). Su trabajo analiza las relaciones entre la muerte y la marginalización a partir de una investigación de terreno en la ciudad de Córdoba en Argentina. El estudio reviste de particular interés por su carácter eminentemente empírico al recolectar los datos por medio de entrevistas y observación participante en tres villas, por la realización de visitas a diversos cementerios y empresas funerarias, así como también por las consultas de archivos en instituciones de relevancia.

Finalmente, también se rescatan los aportes de Norbert Elias (2011) –a partir de su libro *La soledad de los moribundos*– que asume que la muerte es un “hecho biológico al que se le da un tratamiento social específico”, premisa que está presente y puede ser identificada a lo largo de todo el trabajo. En este sentido, desde una perspectiva sociológica, señala que la verdadera importancia del acontecimiento no estriba en el proceso físico por el que atraviesa un cuerpo en el pasaje vida-muerte sino por “la idea de la muerte y la actitud que esta idea o representación mental provoca” (Elias, 2011: 13).

Elias, en este marco, propone y caracteriza cuatro vías –o “posibilidades”– por intermedio de las cuales los seres humanos afrontan la muerte. Es posible, como se hace

desde la Antigüedad, atenuar los efectos de la muerte y reducir la incertidumbre a partir de una idea posterior de vida en común con los muertos; se puede esquivar el pensamiento acerca de la muerte a través de su represión y ocultamiento; también, sostener la creencia de una inmortalidad personal a partir de la concepción que “todos mueren, menos yo”; o bien, acomodar la experiencia y el comportamiento sin olvidar el limitado espacio temporal del que se dispone, actitud traducida en la fórmula “mirar de frente a la muerte” (Elias, 2011: 19).

En este sentido, el punto de vista de Elias es recuperado porque abre el abanico de soluciones posibles y rescata la multiplicidad de respuestas que tanto los trabajadores como los deudos pueden efectuar ante la muerte de los demás. De aquí que las reacciones, los modos de acción, las percepciones y las representaciones sociales de cada grupo presente en Chacarita no son homogéneas. En efecto, el valor del trabajo se materializa cuando, producto de las investigaciones de campo, es posible advertir la riqueza que encierra la diversidad y la singularidad de lo inesperado. Del mismo modo que los cuidadores deben solidarizarse en una situación excepcional –como sucedió con el episodio “La tragedia de Cromañon”⁶– y realizar trabajos de sepultura que no están bajo su órbita, algunos deudos reaccionan de manera violenta ante la incompreensión de una muerte que consideran “injusta” y quiebran la regla general que invita a conservar la medida.

⁶ El 30 de diciembre de 2004, un incendio producido en el establecimiento República Cromañon (ubicado en el barrio de Once, Ciudad de Buenos Aires) durante un recital de la banda de rock Callejeros, dejó un saldo de 194 muertos y al menos 1432 heridos. El incidente, además, tuvo diversas repercusiones políticas y sociales, entre las que se destaca el juicio político y la destitución de Aníbal Ibarra, en ese entonces, Jefe de Gobierno.

8. Un abordaje antropológico y comunicacional en la construcción del problema y la metodología

Para acceder a los sentidos con que los trabajadores construyen sus representaciones sociales y sus prácticas cuando intervienen en la disposición de los cuerpos en su etapa final, es fundamental analizar las acciones que realizan en situaciones concretas desde una perspectiva antropológica y comunicacional. Desde aquí, el lenguaje se torna una plataforma privilegiada para acceder al modo en que los individuos comprenden, describen y significan el mundo.

El lenguaje no solo es útil para describir un estado de cosas o para narrar un acontecimiento, sino que además implica la realización de una acción determinada que posee causas y efectos (Austin, 1982). Por ello, “lejos de ser un mero telón de fondo o un marco de referencia sobre lo que ocurre *ahí afuera*, el lenguaje construye la situación de interacción y define el marco que le da sentido” (Guber, 2014: 42).

El siguiente trabajo comparte un concepto socio-semiótico de cultura, definida como red de significados en que el ser humano se suspende y ayuda a tejer. Un entramado significante en que los sujetos tornan inteligible el contexto del que participan a partir de sus experiencias, necesidades, valores y normas. En esta línea, la “descripción densa” se relaciona con el esfuerzo interpretativo por detectar los códigos que pueden hacer inteligible una situación social determinada, la reconstrucción de esos códigos por medio de la observación y el análisis de las prácticas y demás observables, así como también la atención al contexto (Geertz, 1973).

De acuerdo a los objetivos planteados –en algunos pasajes– se utiliza el método etnográfico: herramienta que puede contribuir a penetrar realidades y quebrar sentidos comunes. Una actividad que puede asemejarse a:

“tratar de leer (en el sentido de “interpretar un texto”) un manuscrito extranjero, borroso, plagado de elipsis, de incongruencias, de sospechosas

enmiendas y de comentarios tendenciosos y además escrito, no en las grafías convencionales de representación sonora, sino en ejemplos volátiles de conducta modelada” (Geertz, 1973: 24).

Entre octubre de 2014 y febrero de 2015 realicé siete visitas al Cementerio de la Chacarita y comencé con el trabajo de campo. Ello me permitió avanzar en la consecución de uno de los objetivos específicos que articulan la investigación y estructuran la etnografía: describir el modo en que los trabajadores habitan el espacio a partir de la descripción de la disposición geográfica y topográfica del Cementerio.

Sin embargo, el trabajo de campo no fue sencillo. En principio, se trataba de un sitio desconocido, ya que si bien había visitado otros cementerios jamás había pisado el de Chacarita. Por ello, la primera vez que ingresé estaba entusiasmado. Fue un domingo a las 15 horas. Mi intención fue conversar con alguien, dialogar, tener un primer acercamiento y completar una buena experiencia.

Atravesé las bóvedas y en el camino observé a una señora que tenía un chaleco naranja fosforescente y un pantalón de seda rosa que aparentaba ser un pijama. En la mano izquierda apretaba un escobillón y en la derecha una pequeña sierra. Estaba sentada sobre un cordón con la mirada fija, estacionada en algún punto, observando quién sabe dónde y pensando quién sabe qué. Me acerqué y le pregunté dónde se encontraba la “Administración” (aunque lo que buscaba, tiempo después advertí, era la Dirección General de Cementerios). Enojada, se levantó de un solo movimiento y me apuntó con su sierra. Me alejé y exclamó: *¡“todos me preguntan todo a mí, se creen que soy la única persona que trabaja en el Cementerio; se creen que soy la única persona que existe en este planeta!”*.

Estuve a punto de abandonar la idea de investigar en un sitio que me recibía con semejante bienvenida, pero luego me convencí de que no podía dejar atrás un desafío como el que se presentaba. La conmoción del encuentro había hecho temblar mis mejores ganas de conversar, pero después de todo tenía una anécdota para contar.

Cuando señalo que el camino no fue tan directo ni lineal es porque mis primeros abordajes del tema incluían como protagonistas exclusivos a los deudos. El primer bosquejo tenía como eje “reflexionar sobre qué significa la muerte para los argentinos”: ¿qué era la muerte?, ¿cómo significaban el acontecimiento?, ¿qué emociones expresaban? Por aquel entonces había leído y observado diversos blogs, portales de noticias y videos acerca del modo en que se celebraba el Día de los muertos en México (que se extiende desde el 31 de octubre hasta el 2° de noviembre); así que creí interesante investigar qué ocurría a nivel local al respecto.

De este modo, mis siguientes visitas estuvieron guiadas por dos objetivos: describir la institución y, por otro lado, observar qué ocurría con las personas cuando afrontaban la despedida de un ser querido o bien cuando visitaban los restos de un difunto un tiempo después del fallecimiento. Si bien logré cumplir con el primero de los puntos, pronto entré en la cuenta de que el segundo se tornaba muy difícil, casi imposible, por varios motivos.

Primero, el objeto de estudio era demasiado amplio: no podría, por razones cuantitativas, realizar una investigación tan general con el suficiente número de entrevistas y testimonios como para saber, efectivamente, “qué piensan los argentinos respecto a la muerte”. Entre otras cosas, porque existen percepciones y enfoques diversos al interior del propio país⁷. Sin ir más lejos, la concepción que tienen los habitantes de Buenos Aires dista de la que construyen los ciudadanos de las provincias del norte y los pueblos originarios. Así que mi trabajo pecaría de ambicioso y estaría mal enfocado. Al mismo tiempo, sería muy conflictivo definir –si es que en algún momento lo conseguía– en qué consistía la categoría de “argentinos”.

Luego advertí que el propio objeto de estudio se me escurría entre las manos. Se tornaba muy difícil conversar sobre el acontecimiento de muerte con personas que sufrían una pérdida en primera persona. Podría recibir cualquier reacción por parte de mis

⁷ En este sentido, puede leerse el trabajo publicado por la antropóloga Brenda Canelo en la Revista Anfibia. Disponible en: <http://www.revistaanfibia.com/ensayo/que-tenes-ahi/>

interlocutores y tampoco se trataba de eso. Durante tres sábados consecutivos me marché confundido mientras trataba de darle vueltas al asunto.

Sin embargo, nunca me desalenté. En paralelo, concretaba reuniones con el personal del Área de Archivo y Patrimonio Cultural. Muy amable, Susana me escuchaba con atención y me orientaba por dónde seguir, narraba detalles de la infraestructura, de la historia y de los cambios en la cultura funeraria. Cuando retornaba a mi casa anotaba con velocidad todo lo que recordaba, leía con intensidad los volantes y demás folletos informativos que me compartía y sobre todo, consultaba bibliografía que me abriera la cabeza y que me ampliara el marco.

Cuando ya comenzaba el verano, entre fines de 2014 y principios de 2015, realicé una visita que culminó por ser decisiva. Recuerdo bien que siempre tendía a realizar el mismo recorrido: ingresaba por la puerta principal de Guzmán 680, atravesaba las bóvedas, luego las secciones de tumbas y por último llegaba al crematorio para sentarme en algún banquito y observar. Solo observar.

Fue un sábado a pleno rayo del sol. En las tumbas, que estaban a unos 100 metros del crematorio y que se hallaban en la sección 8 divisé una situación que me llamó la atención. Pasado el mediodía, cuatro hombres con vestimenta celeste estaban sentados a la mesa. Habían improvisado un tablón con caballetes al costado de una de las “casitas” (en las que los cuidadores guardan elementos de limpieza y todo tipo de utensilios personales) en un pasillo que conducía directamente a las tumbas. A un lado y al otro, las parcelas de tierra con sus cruces hacían de perímetro. Salía humo del piso. Me acerqué unos metros más y observé una pequeña parrilla con achuras y otros cortes de carne. Estaba a punto. Advertí que estaban dedicando su tiempo libre para comer un asado.

Este acontecimiento fue tan importante que tardé mucho tiempo en regresar. Para mi directora, que comprendió la situación mucho antes que yo y con mucho trabajo de campo sobre los hombros, allí radicaba el eje de la cuestión, el punto nodal de la investigación. Mis protagonistas de aquí en más serían los trabajadores del Cementerio,

“aquellos que intervienen la disposición del cuerpo en su etapa final”. A las experiencias que comenzaba a comprender y a la orientación de Sabina, se sumaban las críticas, correcciones y aportes de mis compañeros de los Talleres de Tesis en la Universidad Nacional de San Martín. Todos iban en sintonía así que fui hacia allí. ¿Y qué ocurrió conmigo? Básicamente, el acontecimiento me colmó de dudas e incertidumbres, porque si bien con la primera impresión sentí rechazo –ya que interpreté el almuerzo como una falta de respeto hacia los difuntos y los deudos– enseguida advertí que había algo más. Que mi juicio era demasiado apresurado y que como resultado valía la pena observar de qué se trataba el suceso, para comprender cómo era el universo de aquellos actores que se encontraban en contacto cotidiano con la muerte.

Sin embargo, por supuesto, no se solucionaron todos los obstáculos porque en el Cementerio existe una gran diversidad de trabajadores y no podría contemplar los discursos y las ideas de todos. De este modo realicé un segundo recorte: las personas con las que conversaría debían conectarse directamente con los rituales, los deudos y sus emociones. Entonces, en este punto, mi tarea se tornó más fácil: tendría que optar por los sepultureros, los cuidadores (de nichos, bóvedas y tumbas) y los sacerdotes. Ello, por otra parte, me habilitaría a trabajar un tema de mucho interés: la religión católica y el incremento de las cremaciones, nudo que luego conformaría el Capítulo III de este trabajo.

La selección excluía a diversos actores que sin dudas eran muy interesantes. Por ejemplo, con el recorte descartaba a los cuidadores de panteones. Se trataba de trabajadores que dependían de sindicatos y mutuales, y contaban con trayectorias distintas en Chacarita, pues, en la medida en que se sentían más allegados a sus organizaciones construían sus identidades por fuera del camposanto⁸. Así, por ejemplo,

⁸ Así lo indica el artículo 21 de la Ordenanza N° 36.604 (publicada en el Boletín Oficial del 21 de abril de 1981) cuando indica que “los cuidadores y ayudantes que se desempeñen en los panteones de sociedades e instituciones, cualquiera sea su naturaleza, serán designados por las entidades a que pertenezcan, debiendo comunicarlo a la Administración del cementerio respectivo”.

Disponible en: [file:///C:/Users/User/Downloads/Ordenanza-36604%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/User/Downloads/Ordenanza-36604%20(2).pdf).

los encargados de cuidar el Panteón de la Policía Federal eran policías a los que se les había encomendado dicha tarea. Del mismo modo, tampoco incluí a los guardias de seguridad (que custodiaban las entradas y vigilaban los perímetros) ni al personal de maestranza porque no participaban directamente de los objetivos que había trazado para la tesis en la medida en que no intervenían en la disposición de los cuerpos en su etapa final.

En efecto, ya no me interesaron tanto las construcciones de los grandes relatos acerca de la muerte, sino que me preocupé por comprender cómo estos sujetos la experimentaban a diario. Es decir, troqué la indagación acerca de una concepción y una percepción generalista y global, por averiguar qué piensan las personas acerca de su realidad; esto es, cuáles son sus perspectivas, sus enfoques y sus formas de pararse frente a un mundo que los tiene como protagonistas. En definitiva, dejé de hablar por un rato para escucharlos un poco. Y, desde aquí, fue fundamental mi formación como comunicador social y periodista.

A principios de 2016, también mediado por varias consultas y encuentros con mi directora, comencé a reescribir lo que tenía redactado. Leí una buena cantidad de veces el registro de campo en que había sintetizado mis observaciones y algunas charlas sueltas, ideas superpuestas y muchas aspiraciones. En ese entonces pude observar que si el punto medular de la historia eran los trabajadores, el Cementerio ya no podría analizarse como si fuese una institución o una ciudad⁹, porque más bien debía pensarse como una *fábrica*.

A partir de ese momento, comencé a incorporar ideas como “rutinas”, “división del trabajo”, “uniformes”, “francos”, “puntualidad”, “vagos”, “jornada completa”. ¿Por qué? Porque cuando dialogaba con los trabajadores, eran las primeras palabras que brotaban de sus discursos. Finalmente, fueron ellos quienes me invitaron a considerar un último tema de interés. Si lo que me interesaban eran las relaciones laborales, el modo en que los trabajadores realizaban sus trabajos y las maneras en que funcionaba la fábrica, no

⁹ Analogía utilizada usualmente que compara a la necrópolis con un entramado urbano. Cfr. Cap. 1

podía dejar de recuperar el rol que cumplía el sindicato. Pronto, supe que SOECRA era el Sindicato de Obreros y Empleados de los Cementerios de la República Argentina, al que la mayoría estaba afiliada y que tenía una presencia de peso en sus dinámicas cotidianas.

Entre octubre de 2016 y abril de 2017 realicé doce visitas al Cementerio. Esta vez, las empleadas del Área de Archivo y Patrimonio me aconsejaron que tramitara un permiso que me habilitara a continuar con mis investigaciones en el Cementerio. En marzo de 2017, fui hacia la Dirección General de Cementerios (órgano de Gobierno que coordina, administra y regula el funcionamiento de los camposantos de Chacarita, Flores y Recoleta) y conseguí que las autoridades abrieran un expediente. El documento llevó la denominación “solicitud de permiso para una investigación” y finalmente mis tareas allí se institucionalizaron.

A lo largo de todo el proceso tuve presente y reflexioné acerca del vínculo que supone el entramado constituido por el lenguaje, la realidad social y el conocimiento. A continuación, se describen algunas técnicas que, descritas por Rosana Guber (2004, 2014), fueron utilizadas en la presente tesis.

-*Observación participante*. Este trabajo parte de la base que la técnica de observación participante consiste en la combinación de dos actividades –a menudo yuxtapuestas– por parte del investigador: observar de forma sistemática y controlada todo lo que ocurre en el entorno y participar en una o varias actividades de la población. En este sentido, se acuerda con la definición esbozada por Rosana Guber (2004) que afirma:

“la técnica de observación participante no es sólo una herramienta de obtención de información sino, además, de producción de datos y, por lo tanto, de análisis; en virtud de un proceso reflexivo –entre los sujetos estudiados y el sujeto cognoscente– la observación participante es en sí un proceso de conocimiento de lo real y, al mismo tiempo, del investigador” (Guber, 2004: 113).

Ello implicó mi desplazamiento hacia los escenarios cotidianos –el Cementerio Chacarita constituido como campo de investigación¹⁰– donde los grupos producen sentidos e intercambios simbólicos¹¹. En este sentido, la observación directa de las personas que conforman el colectivo de análisis y sus modos de interacción con los difuntos, fueron recogidos mediante diferentes métodos de registro, como diarios de campo y fichas etnográficas.

-Entrevistas no dirigidas. Las entrevistas no dirigidas, también, son conocidas como entrevistas antropológicas o informales. Desde la perspectiva de Guber (2014) la no-directividad se funda en la creencia que admite que “no participar con un cuestionario o pregunta preestablecida favorece la expresión de temáticas, términos y conceptos más espontáneos y significativos para el entrevistado” (Guber, 2014: 73). A diferencia de lo que ocurre en las entrevistas estructuradas en que el investigador realiza las preguntas y el universo de respuestas del informante queda circunscripto al cuestionario y a las categorías del especialista; en las entrevistas no dirigidas “el investigador está atento a los indicios que provee el informante, para descubrir, a partir de ellos, los accesos a su universo cultural” (Guber, 2014: 76).

En este marco, se realizaron entrevistas con los trabajadores que constituyen el centro de la investigación, es decir con los sepultureros, cuidadores (de nicho, tierra y bóveda) y

¹⁰El campo de investigación, construido de modo constante –dinámico y abierto– es un recorte de lo real que "queda circunscripto por el horizonte de las interacciones cotidianas, personales y posibles entre el investigador y los informantes" (Rockwell, 1986:17).

¹¹Desde esta perspectiva lo comprende Guber (2004) cuando señala que “el investigador, al dirigirse al campo, no debe mantener ningún orden de prioridades preestablecido, pues su criterio de selección del material y de las conexiones significativas provendrá de aquellos a quienes estudia; y (...) ha de detectar el sentido de prácticas y nociones en el seno del haz de relaciones que los sujetos le presentan en el contexto de la vida cotidiana en el campo” (Guber, 2004: 43).

sacerdotes. Aunque también fue necesario el diálogo con las personas que trabajan en el Área de Archivo y Patrimonio Cultural, así como con los empleados de cocherías fúnebres y representantes del sindicato.

-Informantes clave. En este caso, se partió de la premisa que indica que “un investigador social difícilmente pueda comprender una acción si no entiende los términos en que la caracterizan sus protagonistas”. Desde esta perspectiva, “los agentes son informantes privilegiados pues sólo ellos pueden dar cuenta de lo que piensan, sienten, dicen y hacen con respecto a los eventos que los involucran” (Guber, 2014: 16).

En este marco, además, es importante mencionar que:

“el informante es parte activa de un proceso social que lo determina pero al que, a su vez, contribuye activamente; y sus puntualizaciones revelan esta participación abierta y contradictoria donde los disensos entre informantes y entre lo que se dice y se hace no son definiciones cerradas sino en proceso, desempeñando un papel productivo de lo real cuya lógica hay que desentrañar” (Guber, 2004: 80).

Este tipo de herramientas fueron apropiadas para registrar los discursos que los sujetos realizaron respecto de sus experiencias cotidianas. El instrumento etnográfico facilitó la obtención de información de los contextos en que los sujetos realizaban sus prácticas sociales. Sin embargo, el método etnográfico y cada paso realizado en esta tesis fue concebido a la luz de la perspectiva comunicacional, de la que nunca me pude desprender y que convivió en buenos términos con otros enfoques como el antropológico y el sociológico.

Sin embargo, ¿cómo se constituye la perspectiva comunicacional? Como señala Washington Uranga (2007), la comunicación es constitutiva de la sociedad y por lo tanto el análisis de las prácticas sociales demanda, en toda su complejidad, una mirada desde la comunicación. Desde aquí, el concepto de comunicación no se reduce al análisis de los medios y las tecnologías, en la medida en que introduce una visión que integra la interacción dinámica de una red de relaciones de personas y grupos donde media e

intervienen otros elementos, espacios, factores, contenidos, instituciones que concurren en diversas formas y manifestaciones de comunicación. En definitiva, supone comprender a los actores como productores de sentidos, que negocian significados y generan consensos, más allá del tradicional esquema de emisor-mensaje-receptor (Uranga, 2007).

En este sentido, las prácticas sociales pueden ser concebidas como prácticas de enunciación “que se van construyendo a través de las narraciones, y mediante el desarrollo de habilidades y técnicas expresivas, un discurso que es entramado de la cultura y fundamento de la historia de vida de una comunidad” (Uranga, 2007: 1).

Sin embargo, las prácticas sociales también se construyen a partir de los “no-dichos”, de los silencios y las resistencias. En general, los abordajes sobre costumbres funerarias y emociones que se realizan en cementerios como el de Chacarita no incluyen los discursos de los trabajadores. Y cuando sus voces son recuperadas, son incorporadas por los medios de comunicación –sobre todo en los programas de televisión– y los trabajadores son consultados sobre fenómenos paranormales y demás excentricidades. Sus labores son espectacularizadas y los análisis que se extraen tienden con velocidad hacia el miserabilismo¹².

Lo que aún complica más las cosas, existen trabajadores a los que el espectáculo les agrada. Como señala el propio Francisco García, cuidador del área de nichos y trabajador del Cementerio, respecto a algunos de sus compañeros y de sus propias experiencias.

“Acá hay un turco que antes era portero al que le encantaban las cámaras. Mentiroso como él solo. Inventaba que vio fantasmas y cualquier clase de cosas.

¹² El concepto forma parte de los aportes epistemológicos y metodológicos que Claude Grignon y Jean-Claude Passeron (1996) realizaron en referencia a los estudios de las culturas populares. Desde aquí el miserabilismo con el que las clases dominantes piensan a las clases populares implica un no-reconocimiento de sus especificidades, singularidades y heterogeneidades, y la construcción de una idea dominocéntrica de la alteridad de esas culturas, “que conduce siempre a considerarlas como no-culturas, como culturas-naturalezas” (Grignon y Passeron, 1996: 113).

Incluso, una vez vinieron a entrevistarme porque tenía un perro que siempre me acompañaba. Vino un productor, con una chica que era la del micrófono y otro con una cámara. Me agarraron los 3 y me dijeron que querían que dijera que había fantasmas de noche y que se escuchaban ruidos de cadenas. Un chamuyo increíble. Después, otro vino para que le contara historias para escribir un libro”.

En esta línea, el enfoque comunicacional contribuyó –en el marco antropológico general– a construir una mirada que, centrada en los trabajadores y en sus propios modos de significar la realidad social, fuera capaz de quebrar sentidos comunes así como también de superar lecturas lineales y superficiales. Una perspectiva que, basada en sus propias voces –en general solapadas–, consiguiera echar luz sobre un recorte de la realidad pocas veces interrogado.

9. Estructura de la tesis

¿Qué ocurre con los trabajadores del Cementerio? ¿Qué percepciones construyen los sepultureros, los cuidadores y los sacerdotes respecto a la muerte? ¿De qué modo sus tareas los interpelan acerca de un tema que despierta tantas sensibilidades y sentimientos encontrados? ¿De qué manera realizan sus prácticas laborales y elaboran sus representaciones sociales? Para responder a estos interrogantes, el trabajo se articula en tres capítulos.

En el **capítulo I** “*La geografía y la topografía del Cementerio de la Chacarita: el modo en que los trabajadores habitan el espacio*” se recupera una analogía de uso extendido que compara al Cementerio con una “ciudad”, relación que parte de la propia representación social que establecen los deudos y el sentido común subyacente, en base al sistema de normas de comportamiento (algunas explícitas y otras tácitas), que deben respetar toda vez que visitan los restos de un ser querido. Más tarde, como es prioridad en la presente investigación, se corre el foco de los deudos y los difuntos para recuperar

la representación que los propios trabajadores construyen sobre el espacio que habitan y sobre la percepción de sus tareas. Así, se construye el concepto “Cementerio como fábrica” y la descripción de sus labores en Chacarita que explican el modo en que “ser cuidador” o “ser sepulturero” supone la realización de “un trabajo como cualquier otro”. Por último, en esta línea, se propone la descripción de los “sectores” y los “puestos de control” que componen un ámbito fabril resignificado.

En el **capítulo II** “*Una fábrica sin intermitencias. ¿De qué manera los trabajadores del Cementerio “intervienen” la muerte?*”, se plantea, por un lado, la descripción de las lógicas laborales que ejecutan los trabajadores del Cementerio toda vez que ingresa un difunto y el sistema productivo comienza sus operaciones. Y en segunda instancia, se analiza el modo en que sus rutinas de servicios, estructuran y orientan el modo en que experimentan sus emociones, en el marco de un esquema de racionalización y de estricta división del trabajo. De este modo, si en el primer capítulo se hace hincapié en el modo en que los trabajadores habitan el espacio, aquí el eje está ubicado sobre las dinámicas y las acciones que ejecutan.

El **capítulo III** “*Sacerdotes: en la fábrica, los intelectuales se visten con sotana*”, se propone describir el modo en que el crematorio y sus prácticas asociadas disputan sentidos a la religión católica, en la medida en que las inhumaciones ceden espacio ante la incineración de los cuerpos. Luego, se recupera la liturgia tradicional que los sacerdotes realizan toda vez que un difunto ingresa en las capillas, y se analiza si el modo en que despiden a los cuerpos durante el responso –mediados por sus representaciones y sus prácticas sociales– respeta o se distancia de la rutina convencional. La hipótesis de este apartado es que el abordaje de las distintas perspectivas al interior del clero sobre sus actividades, los significados que le atribuyen a la iglesia y su función en la administración de las memorias y la muerte, permiten la construcción de una visión más dinámica, plural y diversa sobre el grupo.

Capítulos

Capítulo I

La geografía y la topografía del Cementerio de la Chacarita: el modo en que los trabajadores habitan el espacio

El presente capítulo cuenta, en primer lugar, con una síntesis del contexto socio-histórico de surgimiento del Cementerio, allá por la década de 1870, cuando la fiebre amarilla azotaba a la Ciudad Buenos Aires y las instituciones existentes no ofrecían respuesta ante el enorme caudal de fallecidos.

Luego, se recupera una analogía de uso extendido que compara al Cementerio con una “ciudad”, relación que parte de la propia representación social que establecen los deudos y el sentido común subyacente, en base al sistema de normas de comportamiento (algunas explícitas y otras tácitas), que deben respetar toda vez que visitan los restos de un ser querido.

Más tarde, se propone la descripción de los “sectores” que componen ese ámbito fabril resignificado y, por último, como es prioridad en el siguiente trabajo, se corre el foco de los deudos y los difuntos para recuperar la representación que los propios trabajadores construyen sobre el espacio que habitan y sobre la percepción de sus tareas, esto es, el “Cementerio como fábrica”.

1. Antes, la historia

*Irritado Pluvioso contra la villa entera,
derrama en oleadas un frío de tinieblas
sobre la gente pálida cercana al cementerio
y echa mortalidad a los barrios en sombra.*

Charles Baudelaire

¿Cuándo y por qué se creó el Cementerio de la Chacarita? Como producto de la fiebre amarilla, el 14 de abril de 1871, el presidente Domingo Faustino Sarmiento dispuso la restricción del ingreso de los fallecidos a Recoleta (Cementerio del Norte), cerró el Cementerio del Sur¹³ que había colapsado (sólo poseía una manzana y por aquel entonces albergaba más de 18 mil muertos) y declaró en emergencia a todos los hospitales. La epidemia, que dejó un saldo de 15 mil víctimas en un lapso de 6 meses (un 10% de la población total de la ciudad), colocó en evidencia la pobre infraestructura sanitaria, conjugada con hábitos insalubres, un acceso restringido al agua corriente y un servicio de recolección de residuos poco sistematizado¹⁴.

Como la cifra de fallecimientos superó la capacidad de acción, la Municipalidad ordenó una serie de normativas que modificaron los rituales funerarios que habitualmente se realizaban. De este modo, los cadáveres debían ser conducidos al cementerio con un límite de tolerancia de 6 horas de ocurrido el deceso, regla que suspendía los responsos y las ceremonias y limitaba los acompañamientos. Además, se recurrió a las fuerzas policiales y a las comisiones de vecinos en la gestión y en el entierro de los cuerpos, pues, en épocas de alarma social todos debían colaborar (Finguepron, 2015).

Al mismo tiempo, se dispuso la apertura de un enterratorio en el barrio de Chacarita y se destinó para su funcionamiento un terreno de 5 hectáreas en el actual Parque Los Andes, conocido popularmente como Cementerio Viejo¹⁵. En paralelo, por intermedio de otra

¹³ Estaba ubicado en el barrio de Parque Patricios. En la actualidad, es ocupado por el Parque Ameghino y se ubica el único monumento de la fiebre amarilla en memoria a los caídos por aquella enfermedad. En 1888, la Municipalidad decidió convertir al Cementerio del Sur en un parque público, a partir de la demolición de sus bóvedas y la remodelación del monumento.

¹⁴ “La fiebre amarilla produjo la mayor mortalidad en la historia de la ciudad: 13.614 en cuatro meses. Para tomar dimensión de esta cifra, la tasa anual de mortalidad de la ciudad oscilaba entre las 4 mil quinientas y 5 mil defunciones. Ese año de 1871 finalizó con 20.748 defunciones, cuatro veces más de los valores habituales. Colapsaron todos los mecanismos que la sociedad porteña poseía para afrontar un desastre de esa magnitud” (Finguepron, 2015: 228).

¹⁵ En 1767, en aquel barrio se había fundado una capilla de jesuitas, en medio de un paisaje dominado por chacras y huertas, a las que asistían como modo de esparcimiento

norma se ordenó la construcción de una vía férrea para que La Porteña –la primera locomotora de Argentina– trasladase a los fallecidos. El servicio fue denominado “Tranvía de la muerte” y estipulaba un recorrido que partía de la estación Bermejo (ubicada en la manzana limitada por las actuales Av. Corrientes y Jean Jaures) y transportaba los ataúdes hasta la actual Av. Dorrego. Sin embargo, las pésimas condiciones de salubridad molestaban a los vecinos del barrio, tanto que en 1875 fue clausurado aunque funcionó realmente hasta 1886.

La década de 1870 constituyó una época de disputas, tensiones y decisiones políticas, signada por procesos de urbanización, la posterior federalización de Buenos Aires y la expansión de la Ciudad hacia el norte. De modo que, tras 15 años de conflicto y de revoluciones constantes en la Ciudad en torno al poder de Buenos Aires como provincia hegemónica, el nuevo cementerio se inauguró en diciembre de 1886.

El ingeniero Juan Antonio Buschiazzo, que ya había participado en la construcción de las entradas del de Recoleta y el de Flores, diseñó el peristilo del actual Cementerio de la Chacarita, con 28 columnas de estilo dórico romano y concluyó la obra. La distribución, su aislamiento por medio del boulevard de circunvalación externo e interno, la amplitud de las calles y su dirección en todos los sentidos del cuadrante, sus numerosas plazas y la profusión de árboles, favorecieron la ventilación, promovieron la higiene y la comodidad del tránsito¹⁶.

A partir de 1887 las inhumaciones comenzaron a realizarse en el cementerio Chacarita “la Nueva” (como era denominada en la época), por lo que los cadáveres fueron exhumados del Cementerio Viejo y llevados al nuevo osario general. El 30 de diciembre de 1896, por intermedio de una Ordenanza Municipal, fue nombrado “Cementerio del Oeste”, hasta que el 5 de marzo de 1949 se estableció como “Cementerio de la Chacarita”.

y deporte los estudiantes del Nacional Buenos Aires, en ese entonces, denominado Real Colegio San Carlos. Por ello, se denominaba “la chacrita de los Colegiales”.

¹⁶ Información disponible en:

http://www.arcondebuenosaires.com.ar/cementerio_chacarita-2.htm

En el marco del gobierno de Julio Argentino Roca, Buenos Aires recibió una gran cantidad de inmigrantes que impactaron en el paisaje de la ciudad y produjeron una explosión demográfica. Ello generó la necesidad de tierras anexas y la compra de terrenos. De este modo, se expandió el entierro de difuntos burgueses –principalmente conformado por inmigrantes que, tras lograr una buena posición económica, construían bóvedas y tumbas con placas de bronce– así como la emergencia y proliferación de panteones que aglutinaban al proletariado de la ciudad.

Entre las décadas de 1880 y 1930 se construyeron la gran mayoría de bóvedas y panteones pertenecientes a comunidades religiosas católicas así como asociaciones mutuales. Sin embargo, el proceso no fue tan directo ni estuvo a salvo de obstáculos: su ubicación establecía una distancia significativa del centro urbano, afrontaba la falta de previsión y de fondos, del mismo modo que la precariedad de las instalaciones y la discontinuidad de los servicios religiosos atentaban contra la capacidad de acompañamiento y peregrinación de los deudos (Finguepron, 2015).

En 1930 se delineó la 2º traza y a partir de 1945 inició la construcción de las 9 galerías subterráneas de nicho, se inauguró la capilla y el centro operatorio se trasladó al sector central del predio. En 1948 se destinó un espacio público a la conmemoración de las personalidades de la cultura, denominado “Recinto de las personalidades” constituido por 30 celebridades.

Con una superficie de 95 hectáreas, Chacarita constituye el Cementerio más grande de la Ciudad de Buenos Aires y una de las necrópolis más extensas del mundo. Se encuentra abierto al público los 365 días del año de 7.30 a 17.00 horas, y está limitado por las calles Guzmán, Jorge Newbery, las vías del Ferrocarril San Martín, Garmendia, del Campo y Elcano.

En la actualidad, el paisaje está plagado de ruidos, olores y ritmos acelerados. En frente a la entrada principal (por la calle Guzmán), la estación de trenes Federico Lacroze –que también es estación de subtes– ayuda en el aumento de un bullicio general que se asume como una problemática crónica. El mosaico se completa con numerosos negocios de comidas rápidas, quioscos y cantinas. El ingreso está dominado por los puestos de venta

de flores que se superponen unos a otros y, con sus colores chillones forman un collage muy atractivo a la vista; mientras que los mendigos apelan a la sensibilidad de los visitantes y solicitan alguna colaboración monetaria.

Sin embargo, los fines de semana –sobre todo los domingos– la dinámica se modifica. Los comercios, en general, no abren sus puertas y el clima es distinto. El Cementerio gana mayor protagonismo como eje de todas las miradas, como destino principal y único, como nexo y punto de encuentro.

El siguiente trabajo se plantea discutir una premisa que compone el sentido común e impregna el lenguaje de los medios de comunicación, que describe al Cementerio como un espacio de inactividad, descanso y paz, como un sitio estático e inmutable: un punto de inflexión y, sobre todo, de reclusión. Frente a ello, y en contraposición a lo que se pudiera aventurar, en el Cementerio nadie descansa. Esta hipótesis podrá comprobarse, si la lupa se desplaza desde los difuntos y sus deudos hacia los trabajadores que intervienen en la disposición de los cuerpos en su etapa final.

2. Dinámicas y normas. De la “ciudad de los muertos” a la “fábrica de Chacarita”

2.1 El espacio, sus producciones simbólicas

*En tu disciplinado recinto la muerte es
incolora, hueca, numérica; se disminuye a
fechas y a nombres, muertes de la palabra.*

Jorge Luís Borges

Michel de Certeau (2000) diferencia las concepciones de lugar y espacio. Desde su punto de vista, el *lugar* puede definirse como el orden en el cual los elementos se distribuyen en relaciones de coexistencia; por ello, resulta imposible que dos cosas se hallen en el

mismo sitio. En cambio, el *espacio* es el lugar practicado, es decir, intervenido por las acciones que realizan las personas; e inherente al ser humano, en la medida en que no existen espacios sin individuos que los practiquen, los transformen y los actúen (Delgado, 2003).

En este sentido, la concepción de espacio varía según las percepciones que los grupos sociales construyen de acuerdo a los diversos contextos que habitan. Los sucesivos procesos de socialización configuran códigos culturales particulares que producen significados y sentidos que se modifican con el tiempo. Tal es así que, en la actualidad, muchos grupos sociales “portan en sus códigos culturales nociones de espacio y territorio que difieren respecto de épocas anteriores” (Margulis, 2009: 30). En efecto, se trata de una categoría que –naturalizada– recibe distintos significados por parte del sentido común, pues, hay tantas concepciones de espacio como grupos sociales en el planeta (Harvey, 1998).

En este marco, las representaciones que cada grupo social elabora acerca del espacio definen los modos de habitabilidad y las prácticas que realiza. Si bien el Cementerio, en apariencia, se configura como un escenario estático, en que los difuntos son invitados a descansar en paz y los visitantes son instados a no armar demasiado revuelo y a conducirse con sobriedad, hay pistas que describen su dinámica interna y cómo se modifica de modo constante.

Para comenzar, posee un marco regulatorio conformado por normas explícitas y tácitas que sobrevuelan en el lugar y marcan el pulso de las prácticas sociales. Cuando un deudo ingresa para visitar los restos de un ser querido, sabe de antemano que debe comportarse de cierta manera en señal de respeto, pues existen pautas que fueron internalizadas y naturalizadas con el paso del tiempo y son incorporadas casi de modo automático.

Así, quienes tienen su primera vez, se adecúan al humor general, evitan llamar demasiado la atención y rara vez expresan sus sentimientos. En apariencia, no existe la rabia, el enojo ni la tristeza. Si alguien se atreve a exponerse con semejante audacia y

llora ante la tumba de un difunto, lo hace procurando no quedar en ridículo y sin molestar al resto de los visitantes. Aquí, como en todos los casos, existen excepciones.

Como en otros escenarios cotidianos, el mediodía no parece ser un lapso cómodo para ninguna clase de actividad. A medida que avanzan las agujas del reloj, las personas tienden a marcharse. Algunos optan por ir a la tarde aunque el grueso del caudal se detecta en la mañana, porque el colectivo más numeroso está conformado por individuos de edad muy avanzada. Los niños, por su parte, conforman un sector del público casi nulo porque los adultos prefieren no exponerlos a situaciones traumáticas. Identificar a un pequeño en este lugar resulta disruptivo y en algún punto quiebra la lógica uniforme y homogénea de tranquilidad, medida y sobriedad que siempre se busca conservar.

Desde una perspectiva socio-semiótica, el Cementerio puede ser definido como texto y su lectura como un espacio de signos que se compone no sólo de calles, edificaciones y monumentos sino también de una multiplicidad de símbolos que los sujetos ponen en acto cuando construyen identidad, memoria y significación. En este escenario urbano, el investigador-caminante es un “peatón” que mediante sus prácticas de escritura, borradura y reescritura modifica el espacio en cada movimiento. De aquí que el acto de caminar se compare con la acción que supone emitir un relato. En efecto, es posible señalar que “el acto de caminar es al sistema urbano lo que la enunciación es a la lengua o a los enunciados realizados” (de Certau, 2000: 109)¹⁷.

Desde aquí, la figura del transeúnte se construye como la de un actor ambiguo: una figura simple y compleja. Por un lado, es simple porque se trata de una entidad sin identidad devenido en unidad vehicular, aunque es compleja porque es capaz de

¹⁷ Con esta analogía de Certau intenta explicar que el espacio posee una triple función enunciativa. Implica: 1) “un proceso de apropiación del sistema topográfico por parte del peatón (del mismo modo que el acto de habla es una realización sonora de la lengua); 2) una realización espacial del lugar (del mismo modo que el acto de habla es una realización sonora de la lengua); 3) el establecimiento de relaciones entre posiciones diferenciadas, es decir “contratos” pragmáticos bajo la forma de movimientos (del mismo modo que la enunciación verbal es “alocución”, “establece al otro delante” del locutor y pone en juego contratos entre locutores) (de Certau, 2000: 109-110).

abandonarse a formas extremadamente complicadas de cooperación automática con otros como él (Delgado, 2003).

El Cementerio posee un plano de ubicaciones ¹⁸—muy parecido al de la Ciudad de Buenos Aires, aunque no hay distritos sino secciones— que se repite cada cierta distancia y que indica el área geográfica ocupada y los sectores en que se subdivide: las tumbas, las bóvedas, el crematorio, la enfermería, las capillas, la central de defunciones, etc. También, se observan señales viales que indican las velocidades máximas de circulación para los automóviles y las direcciones hacia dónde los seres humanos tienen permitido dirigirse. Las calles son atravesadas por medios de transporte —coches fúnebres, autos particulares de los deudos y camiones recolectores— y por personas de a pie. Frente a ello, emergen algunas contradicciones: el ingreso de vehículos a un sitio que pretende ser “sagrado”, la convivencia entre lo santo y lo tecnológico, y la exótica conjugación del humo y las flores.

En este marco, “por su concepción y trazado urbano, los cementerios pueden ser considerados una reducción simbólica de la ciudad”. Pues, del mismo modo que ocurre en la “ciudad de los vivos”, en la “ciudad de los muertos” también se registran “los elementos esenciales de la historia urbana y su memoria”¹⁹.

Sin embargo, pensar al *Cementerio como ciudad* soslaya la presencia de los trabajadores, sus perspectivas, y sobre todo, la representación social que efectúan sobre el espacio que habitan y sobre sus tareas. Desde aquí, si el eje se centra en comprender sus dinámicas de trabajo, sus prácticas y sus representaciones, será más adecuado utilizar una metáfora que se ajuste mejor al modo al que ellos mismos reflexionan acerca de sus actividades cotidianas.

¹⁸ Para ver el plano de ubicaciones Cfr. Introducción.

¹⁹ Esta perspectiva puede hallarse en el trabajo de investigación realizado por un equipo de la Universidad Nacional de Córdoba. Una síntesis al respecto fue publicada en Argentina Investiga: divulgación científica y noticias universitarias. Disponible en: http://argentinainvestiga.edu.ar/noticia.php?titulo=cementerios_donde_la_memoria_no_descansa&id=2375#.VSPFQvmG_mJ

3. Las áreas de la fábrica, un plano con relieves

El espacio revela la presencia de procesos de cambio subyacentes en escenarios plagados de contradicciones, conflictos e ideologías, pues, se configura como uno de los lugares donde se afirma el poder.

(Bourdieu, 1999: 2).

La distribución no es azarosa: cada espacio cuenta con trabajadores en sus “puestos de control”. Desde allí, a diario, realizan sus tareas y cumplen con sus funciones, según el eslabón de la rutina productiva al que pertenecen. De esta manera, cada trabajador habita un escenario y solo en ocasiones excepcionales ese equilibrio se trastoca. Entre otras cosas, porque es necesario resguardar el “buen clima laboral”, y en ese sentido es vital “no pasarse de la raya”. Desde esta perspectiva, a continuación, se describen los “sectores” que son ocupados por los sepultureros, los cuidadores de tumba, nicho y bóveda; actores principales en la disposición de los cuerpos en su etapa final.

Las **bóvedas** se ubican al comienzo del recorrido, limitan con la entrada principal y las tumbas. Algunas presentan un tamaño considerable, con superficies que equivalen a dos o tres ambientes en el mercado inmobiliario. Las construcciones son diversas, se trata de edificaciones angostas de altura variable (sus techos pueden extenderse desde los dos metros, hasta contar con cúpulas que duplican y triplican este número), tradicionales y elegantes. Si bien están pintadas con diferentes colores, las opciones no escapan demasiado del blanco, el marrón –claro y oscuro– el gris o el amarillo. Hay algunas que de tan enrejadas parecen jaulas, así que se puede presumir que hubo robos o que existe un deseo de prevenirlos. En general, en todas se incluye el nombre y el apellido del difunto, o bien de los restos de las familias enteras que allí residen.

Además, están decoradas con alusiones y símbolos católicos. Imágenes de las distintas variantes de Jesús (Sagrado Corazón de Jesús, Niño Jesús, etc.) o de la Virgen María (Nuestra Señora de Lourdes, Nuestra Señora de Fátima, etc.) se identifican en casi todos los casos. A menudo, además, cuentan con referencias como “Pax” o “Rip”. En general, los deudos acostumbran a dejar una placa que detalla a quién pertenecen los restos que yacen en su interior, e incluyen la transcripción de una oración o una plegaria.

La escritura, como bien se sabe, tampoco es una práctica neutra; cualquier modo de escritura funeraria representa “una práctica de los vivos dirigida a otros vivos, y es una práctica sustancial y profundamente política, destinada a celebrar y recordar el poder y la presencia social del grupo, corporativo o familiar, al que pertenecía el difunto” (Petrucci, 2013: 22).

Las bóvedas coadyuvan en la generación de un sentido de trascendencia. En la actualidad, no se construyen y muchas tienen precintos de seguridad por peligro de derrumbe. En el pasado, el acceso a este tipo de diseños arquitectónicos estaba reservado a algunos pocos, en especial, a aquellas familias que tenían el dinero suficiente para construirlas y mantenerlas. Así, dejaban su huella y su impronta por más tiempo (hay algunas que cumplen 150 años), se apropiaban del espacio con mayor libertad y voracidad y establecían jerarquías a partir de la edificación de estructuras que las diferenciaban del resto.

La capacidad de dominar el espacio, en especial apropiándose (material o simbólicamente) de los bienes escasos allí distribuidos, depende del capital que se tiene. Éste permite mantener a distancia a las personas y las cosas indeseables, al mismo tiempo que acercarse a las personas y a las cosas deseables. De aquí que la posición de un agente en el espacio social²⁰ se expresa en el lugar del espacio físico en que está situado y por la posición relativa que las localizaciones temporales y permanentes ocupan con respecto a las localizaciones de los otros agentes; se expresa también en el

²⁰ “Hablar de un espacio social significa que no se puede juntar a cualquiera con cualquiera ignorando las diferencias fundamentales, en particular las económicas y culturales” (Bourdieu, 1990: 286).

sitio que ocupa (por derecho) en el espacio a través de sus propiedades (Bourdieu, 1999).

Petrucci observa este proceso a la luz de la historia y señala que desde siempre las sepulturas de los miembros más importantes y más influyentes de la comunidad se diferenciaron de aquellas ocupadas por los individuos comunes, es decir, aquellos que “no tenían ni el prestigio ni los medios para adquirir una colocación sepulcrar distinta” (Petrucci, 2013: 72). Se trata de edificaciones que permiten ilustrar de qué manera se establece la jerarquía social del espacio. Hoy en día:

“es muy difícil sacarlas de allí y representan en su conjunto un tema intrincado de solucionar porque si bien ocupan mucho espacio que podría ser utilizado de otras maneras, quitarlas significaría lastimar las susceptibilidades de aquellas familias que siendo propietarias aún le encuentran sentido”, resume Susana, quien se desempeña como empleada del área de Patrimonio Histórico y Cultural.

Algunas bóvedas son acompañadas por monumentos imponentes. El de Carlos Gardel es especialmente bello: una estatua del cantante está posada sobre el sitio donde se ubican sus restos. La construcción exhibe a un Gardel sonriendo e incluso fumando, un personaje lleno de vida y expresión. A unos metros, en la órbita de su tumba, se encuentra una escultura de una mujer arrodillada y desnuda que reza, en apariencia, por la salvación del alma de la figura. Observadas en conjunto, las bóvedas constituyen algo muy parecido a un gran museo.

No hay conmemoración sin marcas materiales que perduren en el tiempo. Estas marcas, los monumentos, sirven de referencia a futuras generaciones y también a públicos poco familiarizados con el tema. Son la evocación inmediata de que en algún momento se homenajeó a los allí nombrados, se pensó en ellos, se los recordó (Silva Catela, 1997).

El Cementerio, además, posee **nichos subterráneos**. En los subsuelos, las galerías alojan miles de cuerpos, huesos y cenizas, en pequeños cubos llamados nichos –unos 200 por sección– que guardan los restos por 25 años. Algunos se ubican a gran altura y

es indispensable subirse a un soporte para lograr alcanzar el objetivo: acariciar una placa, dejar una flor y limpiar un ornamento religioso.

Si cuando al individuo nace se le asigna un número, igual ocurre cuando muere. Los números son infinitos, igual que los nacimientos y las muertes que presumen la existencia de una cadena interminable e inquebrantable. Todo se rige por una regla numérica, y tanto los nichos como las tumbas poseen un número que los identifica. Sin embargo, existe una diferencia: mientras que las tumbas son individuales, en los nichos pueden entrar los restos de una, dos o más personas. Incluso, hay casos en que un mismo nicho es compartido por toda una familia. Existen nichos que contienen cenizas, ataúdes, mixtos y murales.

Las **tumbas** conforman una medialuna que está compuesta de zonas centrales y periféricas. Allí, los restos individuales de cada fallecido están ordenados según su cronología de defunción y se encuentran distribuidos en (13) secciones. Con el objetivo de organizar la presentación, a continuación se dividen y clasifican las tumbas en grupos de acuerdo a características comunes que las identifican: la mantención de sus espacios, los adornos que las acompañan, la posesión de lápidas y su ubicación en sitios visibles o periféricos.

El primer grupo está conformado por aquellas que solo incluyen el nombre del difunto y el lapso de vida que comprende el tiempo transcurrido entre el año de nacimiento y el de defunción. Usualmente, estos datos están pintados con acrílico blanco sobre una cruz de madera oscura que no supera los 45 centímetros de largo (vara en sentido vertical) y unos 30 centímetros de ancho (vara dispuesta en orientación horizontal). En algunos casos, las cruces ni siquiera portan el nombre de los fallecidos, y simplemente se observa la sigla QEPD, que resume la construcción “Qué en paz descanses”.

Si bien hay matices, se puede observar un denominador común que identifica a todos los ejemplares: las parcelas en que se disponen los cuerpos comprenden espacios silvestres y rudimentarios donde la tierra está removida y seca. Son áreas desprovistas de flores y plantas. Los límites no están establecidos con claridad y, a menudo, una tumba se puede confundir con las laterales.

El segundo grupo de tumbas se caracteriza por la inclusión de lápidas en las que se observan placas pequeñas (la clase estándar se define por rectángulos de 30x15cms, en general, enchapadas en plata). En este caso, las tumbas están más claramente delimitadas. Las plantas y las flores reemplazan a la tierra seca. Aquí, las personas son recordadas con textos escritos de relativa extensión que varían de acuerdo a los casos. Las frases pueden ser fragmentos extraídos de la biblia, textos funerarios que los deudos crean de modo individual o colectivo, o bien, construcciones que ubican al propio difunto como sujeto enunciador de un mensaje.

El tercer grupo incluye “mini-santuarios”: aquí las frases alcanzan una mayor extensión. A menudo, las tumbas están rodeadas de objetos que los deudos dejan cerca de sus muertos. Como ocurría en Egipto²¹, el hecho de trasladar algunas pertenencias cerca de los cuerpos podría dar cuenta de un imaginario subyacente que invita a pensar en la unión entre la vida y la muerte, y, en efecto, en una supuesta continuidad.

Los difuntos necesitan de sus valiosos objetos una vez que su corazón ha dejado de latir y su cuerpo permanece inmóvil. De esta forma, por ejemplo, hay muñecas y autitos al lado de las tumbas de los fallecidos más pequeños y banderines de fútbol que acompañan los restos de las personas que han vivido por más tiempo. También, se observa la presencia de fotos –generalmente, se retrata sólo la cara y a veces, hasta el pecho–. La fotografía congela el instante, del mismo modo que una frase inscripta en una piedra busca inmortalizar el recuerdo.

²¹ Según la ideología egipcia, la vida y la muerte estaban tan unidas y combinadas que “incluso las actividades funerarias de los vivos estaban dirigidas, de alguna manera, al mundo del más allá, no a este”. En efecto, mediante ofrendas los deudos procuraban garantizar la supervivencia de sus difuntos (Petrucci, 2013: 28).

3.1 “Puestos de control”: funciones y características

Tras presentar –de modo sintético– el plano de la fábrica resta una breve descripción de los diferentes tipos de cuidadores y de los sepultureros, sus características generales y “los puestos de control” que ocupan.

La Ordenanza N° 36.604²² –que regula las obligaciones, los derechos y las funciones que deben cumplir los cuidadores profesionales– establece (por intermedio de los artículos 11 y 12) la adjudicación de sectores que corresponden a las diferentes especialidades. Así, en la *sección tierra* cada cuidador podrá atender entre 380 y 430 sepulturas. En la *sección nichos* cada cuidador tendrá a cargo entre 650 y 730 nichos en galerías de ataúd, de 1600 a 1800 nichos en galerías y zonas de restos comunes, entre 2000 y 2300 nichos de galerías de cenizas, entre 900 y 1000 nichos en galerías de restos familiares, entre 1300 y 1400 nichos murales, mientras que en galerías mixtas (ataúd de un lado, y restos o cenizas del otro) la proporción se calcula en base a las cifras de la sección específica. Por último, en la *sección bóvedas*, cada trabajador dispondrá de 140 a 150 lotes.

De este modo, el Cementerio cuenta con tres tipos de cuidadores: los que se encargan del mantenimiento de las bóvedas, los que trabajan en los nichos y los que concentran sus tareas en las tumbas.

Los que se encargan de las *bóvedas* recorren las calles que separan las hileras y delimitan las secciones. Parecen centinelas equipados con utensilios de limpieza entre los que destacan los desodorantes y lavandinas, así como también disponen de franelas y trapos. Con ello, cada uno repasa las instalaciones que tiene asignadas, lustra las placas de bronce y ventila los espacios para evitar la concentración de humedad.

Como algunas edificaciones presentan gran tamaño, los trabajadores recurren a plumeros para remover la tierra de los techos de mayor altura. Incluso, en algunas ocasiones, ello tampoco es suficiente y utilizan escaleras. En Chacarita, existen mausoleos magníficos y

²² Publicada en el Boletín Oficial del 21 de abril de 1981, su objetivo es regular el servicio público de limpieza y cuidado de los sepulcros en los cementerios municipales.

los cuidadores los recorren con “carritos” que contienen los productos desinfectantes y facilitan su traslado.

Los *cuidadores de nichos* se ocupan de las galerías subterráneas. Poseen escritorios en los que pueden sentarse y dejar sus efectos personales como el mate, las galletitas, alguna mochila y los cuadernos en los que llevan el detalle actualizado de las cuentas de los deudos. Cuando comienzan con sus labores, al igual que los cuidadores de bóveda, utilizan elementos de limpieza. En este caso, las lavandinas y los desodorantes de piso pierden posición y son desplazados por lustra metales y trapos secos.

Los nichos cuentan con ornamentos metálicos (en general religiosos) y en todos los casos procuran que se exhiban relucientes. Incluso, las manijas anexadas a las puertas de los nichos están compuestas de bronce, acero u otras variantes. Según la altura del nicho al que pretenden acceder, se desparraman en el piso o bien recurren a escaleras y andamios.

Separados por unos 30 metros hay bancos –como los de las plazas públicas– y habitaciones pequeñas repletas de elementos de limpieza. Allí, se ubican los *cuidadores de tumbas*. En general, se ocupan de la mantención de los espacios verdes que se encuentran delimitados en secciones y subsecciones. Son quienes se encargan de la limpieza de las lápidas, de regar las flores y las plantas, así como también de conservar en buen estado las ofrendas (objetos, imágenes y demás elementos de recuerdo) que los deudos dejan.

Existen puntos en común que, en sentido general, identifican a todos los cuidadores sin importar el sector que ocupen ni las funciones que desempeñen.

Son empleados cuentapropistas, monotributistas, que negocian los abonos mensuales de forma autónoma con los deudos por el cuidado de los espacios en que yacen los restos de sus seres queridos. Sin embargo, existen tarifas estipuladas que deben respetarse. De este modo, según el Art. 5 “la Subsecretaría de Servicios Públicos, con audiencia de la Asociación gremial oficialmente reconocida, fija la tarifa que perciben

por sus servicios” que deben ser de público conocimiento y estar exhibidas en carteleras distribuidas por la necrópolis.

Asumen una condición ambivalente de trabajo. Las bóvedas, nichos y tumbas por las que reciben el pago se diferencian respecto a aquellas cuyos deudos no abonan con regularidad. Ello permite advertir qué espacios son mantenidos por los cuidadores, cuáles por los deudos, cuáles por ambos y cuáles por ninguno. En esta línea, es importante subrayar que tal como indica el Art. 4, “los deudos no tienen obligación de contratar el servicio de los cuidadores profesionales”. De modo que los cuidadores establecen una relación singular con el Gobierno de la Ciudad, ya que si bien son trabajadores cuentapropistas deben abonar una tasa municipal para poder regularizar su situación, ser reconocidos al interior de la institución y estar habilitados. Ello los convierte en una especie anómala siempre que asumen una condición ambivalente de trabajo.

Sus funciones se concentran en las tareas de mantención y de limpieza. Cada cual en espacios asignados por la propia Dirección General de Cementerios que estipula el cumplimiento de una serie de requisitos (Art. 6 y 7) por parte de los cuidadores, entre los que se destacan: “estar inscriptos en el registro correspondiente de la Dirección de Cementerios”; “abonar la tasa anual que, para tal desempeño, fije el Departamento Ejecutivo”; y la gestión de “un permiso habilitante que será personal e intransferible”.

Por otra parte, se encuentran los *sepultureros*. Empleados municipales que intervienen la disposición de los cuerpos en su etapa final y trabajan en tierra (área de tumbas). Uniformados con el tradicional conjunto azul, son los encargados de preparar el pozo en la parcela indicada por la Dirección General de Cementerios. Su principal labor es tener el territorio listo para cuando arribe el cochero y los deudos realicen la última despedida. La premisa es que el ataúd logre ser depositado de modo correcto, es decir, de manera precisa ajustando las dimensiones (alto, ancho y profundidad) al espacio disponible.

Para ello, utilizan toda clase de palas y utensilios destinados a remover la tierra. Del mismo modo, durante el proceso de renovación, exhuman los restos y los colocan en

bolsas de residuos que trasladan al depósito, al crematorio o bien, al Osario General. Esta decisión requiere de la aprobación de los familiares que son notificados previamente al respecto.

4. El cementerio cómo fábrica. Las representaciones de los trabajadores sobre sus tareas y los espacios que habitan

“Alguien lo tiene que hacer”, “trabajar en el Cementerio es un oficio necesario”, “tenés que estar loco, un trabajo así está reservado para personas particulares”, “no es un trabajo para cualquiera”. Frases de este tipo tienden a caracterizar, en el ámbito del espacio público, las tareas que desarrollan las personas que trabajan en el Cementerio. Se suelen construir opiniones que destacan las prácticas ajenas como “extrañas”, “raras” y “singulares”, en contraposición a las labores “corrientes” y “normales” que realizan los trabajadores “tradicionales”, como pueden ser los remiseros, los abogados y las oficinistas.

Sin embargo, aquí radica el punto en cuestión: a menudo, se construyen representaciones que poco coinciden –como se observa a continuación– con el modo en que los propios sepultureros y cuidadores tienden a definir su espacio de trabajo, las maneras en que lo habitan y las prácticas que realizan. En esta línea, pensar que su contacto cotidiano con la muerte y con los difuntos es un “medio de vida” puede funcionar como un buen punto de partida para cuestionar los falsos preceptos y los juicios que configuran el sentido común al respecto.

Ello se advierte en las palabras de Juan, quien trabaja hace más de 20 años como sepulturero e ingresó en el Cementerio cuando apenas tenía 18 años porque su padre trabajaba allí. *“Todos tenemos necesidades y necesitamos llevar un sueldo para nuestra familias. Este trabajo es como cualquier otro”*, señala mientras le quita el manto de espectacularidad que en muchos casos se tiende a adscribir.

A su turno, Roberto –quien también se desempeña desde hace décadas como cuidador de tumbas– refuerza el sentido anterior e indica: *“por más que sea especial y que muchas*

veces no sea comprendido, lo pienso en términos de trabajo y cada muerto implica cierto dinero. Me siento cómodo, aunque a veces me desgasta tanta muerte, muerte y muerte”.

La lógica laboral intrínseca implica una contraprestación monetaria que, en las sociedades occidentales, se ha constituido en el engranaje fundamental que permite la reproducción de las condiciones materiales de existencia. De esta manera, el hecho de ser sepulturero o cuidador –al menos para Juan y Roberto– representa un trabajo como cualquier otro, en el sentido en que reciben dinero a cambio del cumplimiento de sus actividades.

Del mismo modo que ocurre en una fábrica, en el Cementerio, los cuidadores deben asistir con regularidad, cumplir horarios y rendir cuentas ante las jerarquías. Así lo indica el art. N° 13 de la Ordenanza N° 36.604:

“los cuidadores están obligados a concurrir diariamente a sus tareas, dentro de las horas fijadas para la apertura y cierre de los cementerios, debiendo cumplir como mínimo seis (6) horas de labor. La Dirección de Cementerios reglamentará la distribución de los horarios de los cuidadores, previendo para éstos un día de descanso semanal”.

Al respecto Abelardo, quien trabaja desde hace 54 años en el Cementerio como cuidador de tumbas, explica:

“vengo todos los días, con excepción de los lunes. Llego a la mañana y me voy al mediodía. Lo bueno del trabajo es que no tengo que rendir cuentas a nadie, no tengo un jefe que me esté apuntando por no llegar a horario, aunque siempre cumplo. Hace muchísimos años cumplo. Es cierto, sin embargo, que cada tanto pasan los “inspectores” y vigilan que cada casita cumpla con sus deberes”.

Aquí, como se detalló en la introducción, queda explícito el modo en que los cuidadores (tanto de tierra como de nichos y bóvedas) son cuentapropistas. Esto los habilita para contar con cierto grado de autonomía, aunque la presencia de “inspectores” no representa ningún detalle. Con esa denominación, se refiere al personal de la Dirección

General de Cementerios encargado de vigilar que las tareas se cumplan y que toda la actividad de los trabajadores se enmarque de acuerdo a la legislación vigente.

Sobre este punto también se expresa “el Fino”, quien se desempeña desde hace tres décadas como cuidador del sector de nichos:

“ser cuentapropista tiene ventajas: uno no depende de nadie, no tiene un jefe y por lo tanto, nadie te controla a qué hora te vas y cuando venís. Hay muchos vivos que no trabajan más de 3 horas por día. Sin embargo, la desventaja es que nadie valora el laburo. Meten a todos en la misma bolsa y nos tratan de vagos. ¡Yo laburo diez horas por día hace 27 años! Tengo un solo franco semanal los lunes, y vengo hasta los feriados porque justamente es cuando los familiares más vienen”, argumenta.

Mediante el testimonio es posible advertir, como sucede en muchos ámbitos laborales, la acusación de vagancia que divide las aguas entre “los que hacen y se toman el laburo en serio” y los “que laburan 3 horas por día”. Una línea divisoria que parecería separar a los “trabajadores” de los “vivos” y “holgazanes”.

Y los celos no culminan al interior del propio grupo. Emiliano es un joven sepulturero que ingresó al Cementerio como tantos otros por tradición familiar. Desde aquí, ante la primera pregunta sobre su trabajo en los entierros, no perdió demasiado tiempo y apuntó contra los cuidadores, a partir de un conjunto de ideas y prejuicios “históricos”.

“Yo no descubro nada, los cuidadores, históricamente, fueron bichos muy raros. Incluso, hace unas dos o tres décadas sus labores valían mucho dinero. Son empleados cuentapropistas que al cuidar una parcela de 300 tumbas y cobrar el mantenimiento unos 200 pesos aproximadamente, obtenían de forma mensual 60 mil pesos. Se trata de un oficio que se hereda, pues, existe una especie de acuerdo tácito y siempre son las mismas familias las que trabajan en Chacarita”.

Paradójicamente, Emiliano, quien había accedido al trabajo gracias a su padre que se había desempeñado como sepulturero durante décadas, criticaba las condiciones de acceso y el monopolio de los cuidadores.

De hecho, en muchas instituciones fabriles –sobre todo las de mayor historia y tradición– el traspaso del cargo de un padre a un hijo (o bien hacia un pariente directo), cuando el primero se encuentra en edad de jubilación y el segundo en plenitud laboral, no resulta extraño. Se trata casi de un ritual: los saberes se concentran en las mismas manos y se conserva el equilibrio, mediante la creación y la recreación de un sentido de continuidad. En efecto, que sea expresado por muchos como un “oficio” permite entrever cierto “saber hacer” que distingue a los que se ocupan de las tareas –porque exhiben destrezas particulares y aprendidas– frente al resto que jamás “dominará el arte” que implica sepultar o cuidar restos.

Franco se desempeña hace 30 años como cuidador en el área de nichos. Fue su primer y único trabajo, y tiene familiares que también trabajan allí.

“Es un laburo como cualquier otro. Vengo todos los días con un franco a la semana, desde las 7 y media hasta las 15. El trato con la gente es bueno, uno tiene que quedarse y recibirla. Por pasillo tenemos 700 nichos, y los restos de los difuntos permanecen por 30 años como máximo. La gente va pagando y renovando, existen familiares que renuevan cada año y están aquellos con mayores posibilidades que pueden renovar por 10 años”.

Otro factor importante a considerar es la vestimenta. En este punto, como en la mayoría, se perciben divergencias. Es, de nuevo, el Fino quien lo deja en claro. “Aunque haga 32, 35 o 40 grados siempre me pongo la ropa de trabajo. Esos días se hace buena plata con la propina que dejan. Hay quienes vienen en ojotas a trabajar. Entiendo el calor pero no se trata de eso”. La vestimenta, cuya obligatoriedad es indicada en el Art. 14 de la citada Ordenanza²³, también es un factor en la construcción de la identidad del grupo y

²³ El Art.14. de la Ordenanza n°36.604 indica las obligaciones que los cuidadores profesionales deben cumplir en el ejercicio de sus tareas. En este sentido, en su apartado d) plantea: “usar el uniforme reglamentario durante la prestación del servicio”.

proyecta hacia el exterior (los deudos y el resto de visitantes) un signo de distinción. En este caso, la “buena presencia” se valora como un rasgo de disciplina.

Además, como en cualquier fábrica, en Chacarita, los trabajadores gozan de tiempos libres que pueden ser destinados para el esparcimiento, la conversación y el almuerzo. Si bien no es nada fácil determinar el límite entre el trabajo y el ocio, realizan prácticas y tareas “extra”, acciones que escapan a sus rutinas y obligaciones. Claudio, que trabaja “en tierra” hace ya 25 años, brinda testimonio de ello: *“nosotros, muchas veces, ponemos guita de nuestro bolsillo para arreglar los pisos y los techos que se vienen abajo y nadie hace nada, ni cambiar una lamparita. Comprar escobillones, hasta para pintar me ofrecí”*.

Sin embargo, más allá de las buenas intenciones, la realización de tareas que escapan a sus orbitas de trabajo podría traerles inconvenientes. Tal como indica el Art. 15:

“queda prohibido a los cuidadores (...) “b) actuar como constructores, marmoleros, colocadores de monumentos, pintores, grabadores de chapas o como intermediario en la compraventa o alquiler total o parcial de bóvedas o artículos funerarios; c) desempeñarse en zonas distintas a la que tenga asignada; d) tener Ayudantes no autorizados por la Dirección de Cementerios”.

Cada empleado conoce exactamente sus funciones y las acciones que debe realizar en el marco de sus derechos y sus límites dentro del campo. Entre los propios empleados una premisa se torna ineludible: “todo se debe conservar en orden”. Cada quien con sus funciones y jamás habrá problemas. La homeostasis en esta industria representa una regla de oro. Nadie en ningún momento se atreve a realizar nada que se halle por fuera de su radio de funciones.

Así lo plantea Abelardo:

“ni siquiera le podemos poner las placas de mármol a las tumbas, de eso se encarga una empresa que está afuera del cementerio (se refiere a una marmolería conocida). Es un lugar en que cada trabajador sabe exactamente lo

que hace y la parte que le toca. Hay mucho celo con ello, y son reglas que todo el mundo cumple”.

Y luego completa:

“no es lo mismo ser cuidador que ser enterrador. Nosotros nos encargamos del mantenimiento de las tumbas y de la zona que se nos ha asignado, pero de los entierros se encargan los empleados contratados por el gobierno de la Ciudad de Buenos Aires. Nosotros somos cuentapropistas y trabajamos en áreas específicas bien delimitadas. Lo nuestro es la limpieza de las zonas, el espacio verde”.

El Fino también coincide en la demarcación de los límites y destaca un mandato tácito pero central: “nadie debe meter las narices donde no le compete”.

“Laburo hace mucho en esto, hace más de dos décadas y nunca más dejé. Primero, pagué derecho de piso y estuve en tierra, después me pasaron a mantención de bóvedas y, por último, terminé acá, en la parte de nichos. Los enterradores son municipales pero yo entré por concurso gracias a la mano del sindicato. Cada uno cuida su quintita y nadie mete su nariz donde no le interesa”.

Sin embargo, existen situaciones excepcionales. Aunque los cuidadores de nichos, tumbas y bóvedas se encargan del mantenimiento y el cuidado, y los sepultureros de inhumar y exhumar, cuando ocurrió la tragedia de Cromañon a fines de 2004 el personal no alcanzó y los cuidadores debieron ayudar en las sepulturas y en el depósito de los cuerpos en los nichos.

“Nosotros nos encargamos del mantenimiento y los enterradores de enterrar. Sin embargo, por ejemplo, cuando ocurrió la tragedia del boliche el personal no alcanzaba y debimos, por regulación municipal, ayudar a enterrar y a guardar los cuerpos en los nichos. Ello es así por disposición, por regla. Nosotros pagamos una patente anual, aunque están aquellos que no pagan nada y siguen

laburando de todas maneras. Hay mucho arreglo, como en todos lados”, recuerda el Fino.

Los cuidadores del Cementerio protegen su trabajo: tanto de las irresponsabilidades de los propios compañeros como de la negligencia de la administración pública a cargo. A menudo denuncian una gran cantidad de robos en sus espacios, acontecimientos que espesan los humores, generan un ambiente de desconfianza (al interior del personal que compone el propio sector) y contribuyen a crear un “mal clima laboral”.

Aunque el Fino comenzó en el área de sepulturas, después fue trasladado hacia las galerías subterráneas. Al respecto indica: *“hay mucho robo acá y mucha falta de respeto hacia los familiares y hacia los muertos. Incluso (señala un nicho que está a unos metros y le falta la cruz de metal), hasta los propios compañeros lo hacen, una vergüenza, qué querés que te diga”*.

Esta situación también es subrayada por el Secretario General de SOECRA²⁴ Domingo Petrecca, que –mediante un comunicado a la opinión pública con fecha del 24 de junio de 2016– plantea:

“a través de sucesivas e insistentes presentaciones ante los organismos competentes, nuestra entidad sindical, en el transcurso de los últimos años, ha llamado la atención sobre los constantes destrozos y robos que son llevados a cabo en monumentos, jardines, placas, mármoles y construcciones de todo tipo en los cementerios de nuestra ciudad, como asimismo sobre el más absoluto estado de abandono y deterioro de las galerías de nichos y bóvedas de las mismas”.

Luego, completa el texto con una denuncia hacia las autoridades. Los cuidadores son quienes conservan el carácter sagrado del espacio donde yacen los muertos y subrayan la falta de respeto que supone el descuido por parte del Estado, representado en la Dirección General de Cementerios.

²⁴ Se refiere al Sindicato de Obreros y Empleados de los Cementerios de la República Argentina, cuya presencia en el Cementerio de la Chacarita se describe a continuación.

“Si corresponde encontrar un denominador común con que cuadra calificar a esta situación, es el desinterés que han demostrado las sucesivas administraciones por cuidar y mantener los cementerios, que pese a los reclamos formales a los sucesivos Directores Generales, el principal argumento en respuesta fue la falta de presupuesto. En lo que atañe a los compañeros cuidadores profesionales y ayudantes que integran nuestra organización sindical y cumplen funciones en los cementerios, el estado de cosas descripto ha influido de manera sustancial para la merma de sus ingresos, que se integran en forma exclusiva con los aranceles que perciben por el cuidado y mantenimiento de los sepulcros, que abonan los contribuyentes que contratan sus servicios”²⁵.

Si bien los trabajadores cuentan con obligaciones (como la asistencia y la vestimenta) también forman parte de organizaciones que los agrupan y que buscan garantizar el ejercicio de sus derechos. En esta línea, tanto los cuidadores como los sepultureros son representados por gremios ante la Dirección General de Cementerios, ente encargado de fiscalizar las tarifas por servicio y los pagos anuales de patentes que abonan los cuidadores²⁶.

“Nosotros tenemos un sindicato que nos respalda y además tenemos la obligación de pagar una patente anual al Gobierno para poder seguir siendo cuidadores. Las tarifas que cobramos a las familias que nos contratan varían de acuerdo al cuidado que cada cliente quiere. Por supuesto, a mayor contribución mejor cuidada será la tumba”, aclara Abelardo.

Tal y como indica Abelardo, la mayoría de los cuidadores están afiliados al Sindicato de Obreros y Empleados de los Cementerios de la República Argentina (SOECRA), que fue creado el 5 de octubre de 1953 y tiene su sede en Av. Lacroze 3902, Ciudad de Buenos Aires. Su Secretario General es Domingo Petrecca y ocupa ese cargo desde 1973 de forma ininterrumpida. En la actualidad, también es administrador de la Obra Social del

²⁵ Carta abierta disponible en <http://www.cementeriochacarita.com.ar/?p=2183>.

²⁶ Ver anexo.

Personal de Cementerios de la República Argentina (OSPCRA). SOECRA, que representa a los trabajadores de cementerios, crematorios, cocherías, salas velatorias y pompas fúnebres, establece acuerdos con la Federación Argentina de Entidades de Servicios Fúnebres y Afines (FADEDSFYA), con la Cámara Argentina de Cementerios Parque Privado (CACEPRI) y con la Corporación Cementerio Británico-Congregación Evangélica Alemana.

Sin embargo, SOECRA no es el único gremio con presencia en el Cementerio de la Chacarita. Los sepultureros, al desempeñarse como empleados del Gobierno de la Ciudad, son representados por el Sindicato Único de Trabajadores del Estado de la Ciudad de Buenos Aires, que posee su sede en la Av. Pedro Goyena 1558 (CABA). SUTECBA es sucesora de los derechos y obligaciones legítimos de la "Unión Obreros y Empleados Municipales", constituida el 8 de enero de 1916 y cuya personería y agrupamiento sindicales fueron adquiridos en 1948.

Desde 1983, la Secretaría General recae de modo alterno en Amadeo Genta y Patricio Datarmini, quienes conducen la institución que brinda, además, la cobertura de la Obra Social de la Ciudad de Buenos Aires (Ob.SBA) a sus afiliados.

SUTECBA agrupa a todos los trabajadores (obreros, empleados, profesionales y técnicos), sin distinción de jerarquías, que prestan servicios para el Estado de la Ciudad de Buenos Aires en cualquiera de sus tres poderes (Ejecutivo, Legislativo y Judicial), "para sus respectivos entes autárquicos u organismos descentralizados creados o a crearse y para los concesionarios, licenciatarios, locatarios, administradores o permisionarios de obras o servicios, cualquiera sea la modalidad mediante la cual se materializarán estas relaciones"²⁷.

En ambos casos, los afiliados de SOECRA y SUTECBA, que en actividad realizan el aporte sindical, cuentan con "beneficios" que se traducen en la recepción de montos por el nacimiento de un hijo, adopción y matrimonio, útiles escolares, descuentos en jardines

²⁷Convenio Colectivo de Trabajo. Disponible en:
<http://www.sutecba.org.ar/conveniodetrabajo.php>

maternales y asistencia legal. Además, gozan de facilidades para hoteles y traslados en vacaciones a destinos de la costa atlántica y en provincias del interior del país. Mientras que los cuidadores profesionales de tierra, nicho y bóveda son representados por SOECRA, los sepultureros están afiliados a SUTECBA. En Chacarita, no obstante, SOECRA constituye la asociación de trabajadores que, por su carácter específico, representa a una mayor cantidad de trabajadores del Cementerio.

La muerte es un hecho biológico y cultural, cuyo procesamiento implica una división de tareas. Se realizan diversas actividades al interior de la fábrica, el Cementerio, que nunca cierra sus puertas. Hasta aquí se describieron los principales sectores que componen la institución, se incluyó la voz de los trabajadores y los modos en que representan su trabajo, así como también se incorporó a los sindicatos como nuevos actores con presencia en Chacarita. En esta línea, el paisaje fabril se complementa en el Capítulo II cuando los difuntos ingresan, la usina se enciende y por fin comienza el circuito productivo.

Capítulo II

Una fábrica sin intermitencias. ¿De qué manera los trabajadores del Cementerio “intervienen la muerte”?

En el capítulo anterior, se describieron las tareas de los trabajadores y se compartieron sus percepciones y las representaciones sociales que construyen alrededor de sus trabajos en torno a la muerte. Luego, se utilizó la analogía “el cementerio como fábrica” para cuestionar los discursos tradicionales que comparan a la institución con una ciudad. Por último, se presentaron los diversos sectores que conforman la geografía y la topografía del sitio, con el objetivo de observar el modo en que los propios actores habitan *su* espacio y realizan tareas desde sus “puestos de control”.

Sin embargo, si bien las páginas precedentes pretenden significar un avance –en la medida en que fueron los propios trabajadores quienes tomaron la palabra para narrar sus realidades–, todavía persiste una debilidad que no logró zanjarse. Esto es: aun el paisaje parece congelado y estático. Por ello, el presente capítulo plantea, por un lado, la descripción de las lógicas laborales que ejecutan los trabajadores del Cementerio toda vez que ingresa un difunto y el sistema productivo comienza sus operaciones. Y, además, se analiza el modo en que sus rutinas de servicios, estructuran y orientan el modo en que experimentan sus emociones, en relación a las acciones que realizan los deudos y los demás visitantes cuando se despiden de los restos de sus seres queridos.

1. Sus prácticas laborales, un recorrido que sigue las pistas del difunto

La muerte se ha industrializado y ha adquirido un sesgo comercial imposible de soslayar. Tal como señala Jesús Martín-Barbero “ni la muerte, ese lugar del sujeto que en todas las culturas constituye la matriz más irreductible de lo simbólico, ha podido

escapar a la racionalización y al imaginario mercantil” (Martín-Barbero, 1981: 249). El Cementerio comprende un espacio dinámico de intercambio material y simbólico en que la muerte se mercantiliza y los cuerpos de los difuntos atraviesan diversas fases al interior de un proceso productivo. La muerte “es un hecho biológico al que se le da un tratamiento social específico” (Elias, 2011: 13) que plantea una división de tareas: distintos trabajadores realizan actividades particulares en una fábrica que funciona según lógicas específicas.

En este sentido, si bien la muerte de un ser querido es única para los deudos, que expresan sus emociones en consecuencia y experimentan el acto de última despedida como un evento especial y significativo para sus vidas, ¿de qué manera es experimentado por los trabajadores? En este marco, el siguiente apartado se propone describir las prácticas laborales que de forma cotidiana realizan y el modo en que sus rutinas productivas se establecen y se normativizan mediante reglas tácitas o explícitas, al interior de un esquema de racionalización y una estricta división del trabajo. Además, se abordan los procesos de normalización en las expresiones de los sentimientos durante los rituales toda vez que las manifestaciones de las pasiones individuales de los deudos se adecúan a la cultura afectiva del grupo social al que pertenecen.

1.1 Los trabajadores y sus intervenciones “ante el dolor de los demás”

El circuito inicia con las empresas funerarias y sus empleados, los “cocheros”, que manejan los coches fúnebres²⁸. Se trata de actores externos, que pertenecen a la órbita privada y se encargan de trasladar los cuerpos durante el proceso productivo. Además, protagonizan el primer momento en el circuito del procesamiento de la muerte, y cumplen con un mandato singular: aunque ingresan al Cementerio con los difuntos, siempre salen sin ellos.

²⁸ Pese a no ser considerados de modo especial en esta tesis, resulta imposible eludir el rol de los cocheros para narrar de qué manera inicia el circuito de procesamiento de los restos de un difunto. Sin embargo, como no son “trabajadores del Cementerio”, no fueron contemplados de la misma manera que ocurrió con los cuidadores, los sepultureros y los sacerdotes.

Javier tiene 37 años y es uno de los dueños de la empresa funeraria familiar que fundó su padre hace cuatro décadas. En la actualidad, reparte sus actividades entre el traslado de los ataúdes y las labores administrativas. Desde aquí, narra qué ocurre cuando todo comienza, cuáles son los primeros pasos y las acciones a realizar.

“La ambulancia se dirige al hospital en búsqueda del difunto y lo traslada hacia una cochería. Si el individuo fallece en su casa es más complicado porque debe ir la policía y se requiere del certificado de algún médico que compruebe la defunción. Se realiza el servicio de velorio y, por último, se lo traslada al cementerio. Se manejan diferentes precios de acuerdo a los distintos procesos escogidos por la familia”.

La premisa es indiscutible: más allá del sitio de fallecimiento, se requiere de la confirmación de un médico que asegure que los signos vitales ya no responden. Del mismo modo, los nexos personales que el difunto cultivaba en vida también son determinantes para comprender el rumbo que adquiere cada defunción en particular. Desde aquí, no es lo mismo cuando el fallecido posee una familia que puede correr con los gastos del funeral, que lo que ocurre cuando no es reconocido por ningún deudo ni ser querido que se encargue de la situación. Diferentes contextos implican diversas dinámicas.

En este sentido, ¿qué sucede con las personas que no tienen la posibilidad de acceder al pago de un funeral y con aquellas que, en situación de calle, no registran ni siquiera contactos familiares? Algunas cocherías prevén una solución al respecto. Así lo indica Rubén, quien se desempeña como sepulturero en Chacarita hace 32 años y conoce las prácticas de las empresas casi tanto como sus propias tareas.

“Las cocherías tienen acuerdos con hospitales: se ocupan de las personas que no tienen familia y hacen el trabajo sin cargo y, a cambio, el hospital otorga prioridad a la hora de llamar a una cochería cuando alguien muere. Del mismo modo, cuando las familias del difunto no tienen dinero para pagar una ceremonia, ninguna jubilación, ninguna propiedad, ningún ingreso, son

declarados desahuciados por el Gobierno de la Ciudad, que se encarga de la situación y corre con los gastos del funeral”.

Cuando un difunto llega al Cementerio, cada quien sabe qué parte del procedimiento le corresponde y el proceso productivo inicia sin prisa pero sin pausa. El coche fúnebre ingresa por uno de los accesos laterales que, sin excepción, están custodiados por los agentes de seguridad privada. En general, chequean los baúles y revisan los interiores del vehículo que carga el ataúd. El automóvil es escoltado por los transportes de los familiares y seres queridos que entran en “fila india” –uno detrás de otro– y se acomodan en los estacionamientos adyacentes. Todos se dirigen hacia el sector central donde están las capillas.

Allí, los sacerdotes reciben a los deudos aunque si la familia del difunto no quiere una bendición, este paso se saltea²⁹. El ataúd es transportado hacia el centro de la pequeña iglesia, el religioso de turno lee unas plegarias y sigue con la liturgia del caso. Mientras tanto, el conductor se dirige a realizar los trámites pertinentes a la Dirección de Informes.

Lucas, que es sepulturero hace más de 20 años, describe la situación porque como él dice, “conoce de memoria” todos los pasos que comúnmente siguen los difuntos. *“Las cocherías presentan sus trámites en el registro civil que está acá adentro y luego se le otorga el destino: bóveda, nicho, tierra. Si la familia es cristiana, decide pasar por las capillas. Incluso los cajones varían de acuerdo al sitio que se elige para el fallecido”.*

Los trámites en el registro civil –que se encuentra en el propio Cementerio– son indispensables para que el proceso productivo siga con su curso normal, pues, del mismo modo que ocurre con los nacimientos, los fallecimientos deben ser registrados por el Estado. Solo de esta manera las defunciones se tornan “socialmente reconocidas”. En este marco,

²⁹ Los responsos, así como todo lo referido a las liturgias y al rol de los sacerdotes en los procesos de última despedida se halla en el Cap. III denominado “Sacerdotes: en la fábrica, los intelectuales se visten con sotana”.

“desde que se inició el proceso de secularización y de consolidación de los estados nacionales en occidente, fueron estos los que reconocieron y atestiguaron que una persona está muerta. El certificado de defunción emitido por la autoridad estatal competente y el permiso de inhumación o cremación que le siguen consagran oficialmente “muerte socialmente reconocida” como el cementerio y la tumba ratifica después la muerte biológica” (Gayol y Kessler, 2015: 18).

Cuando el sacerdote finaliza el responso en alguna de las capillas y los cocheros culminan con los trámites, el cuerpo es colocado de nuevo en el coche y se traslada al sector que los seres queridos han decidido para depositar los restos. Los destinos pueden ser tres: los nichos subterráneos, las tumbas o el crematorio.

En esta fábrica, los restos de los fallecidos no permanecen fijos. En pos de la dinámica del Cementerio, se establece una lógica de rotación y renovación de espacios. El principal argumento al respecto es matemático y se explica a partir lo siguiente: una cantidad ilimitada de muertos debe ubicarse en una cantidad limitada de metros cuadrados disponibles.

De este modo, la elección del espacio determina el lapso de permanencia. Si el cuerpo es trasladado a los nichos, los restos son conservados por 25 años; si es llevado a una tumba intervienen los sepultureros que preparan un pozo en un sitio bien estipulado y ubican el ataúd que no se mueve de allí durante los siguientes cuatro años (aunque como se observa a continuación ese lapso se extiende); y si se dirige el crematorio, el difunto es recibido por el personal que allí trabaja y por intermedio de una cinta es transportado al sector de los hornos. En este caso, el cuerpo se reduce a cenizas y huesos, y la familia decide si quiere colocarlas en el Osario General o bien, si quiere conservarlas en una urna al interior de un nicho o llevarlas consigo.

El destino que cada familia decide para los restos del difunto es central para determinar qué curso sigue el proceso productivo y para especificar qué tipo de trabajadores se

encargan de las tareas. La perspectiva de Lucas es muy interesante porque exhibe una visión general e integrada de todo el paisaje fabril en su conjunto.

“Hay algunas bóvedas que superan los 150 años, mientras las tumbas son renovadas de 4 a 8 años, y el nicho puede renovarse cada 10 años”, señala. Y luego, completa su argumento con un dato curioso acerca de la tarea de exhumación:

“hace algunos años, cuando pasaban 3 años se retiraban los ataúdes porque estaban degradados. En la actualidad, gracias a los antioxidantes, antibióticos y demás alimentos que consumen los fallecidos mientras viven, sus cuerpos tardan más en degradarse. Hasta 10 o 12 años están hasta descomponerse. Cada 5 años se levantan las manzanas, una de prueba y se observa su estado. Si se conserva bien, se deja reposar por 5 años más hasta exhumar. A la familia se le avisa si tiene que renovar su lugar”.

Por intermedio de su testimonio puede comprobarse cómo las prácticas productivas se modifican conforme transcurre el tiempo. Como sucede en cualquier otro ámbito, las rutinas se transforman con los avances tecnológicos y técnicos. Como los cuerpos se conservan mejor, las lógicas de inhumaciones/exhumaciones deben acoplarse a estas modificaciones.

Hugo también es sepulturero y narra algunos detalles de la logística.

“Las sepulturas cuentan con un tiempo prudente de vencimiento en el que los familiares ya no reclaman y el cementerio necesita de las tierras. Los restos que se exhuman, se agrupan en una bolsa que se identifica con un papel, y de ahí el depósito. El último paso se toma la decisión de llevarlos a cremación y a Osario General”.

La dinámica de circulación de los restos responde a una circunstancia insoslayable: el “cementerio necesita de las tierras” y los deudos requieren la disponibilidad de un sitio para realizar el duelo. Así, los restos de los “difuntos antiguos” dejan su lugar para que “nuevos difuntos” los ocupen. En esta etapa de renovación, los espacios deben

aprovecharse al máximo para que el margen de productividad continúe creciendo. Para ello, son centrales las labores de los empleados municipales que talan árboles para ganar más lugar y ampliar al máximo la extensión de las áreas disponibles para las tumbas. La ecuación es sencilla: un árbol mediano –con sus raíces– equivale, al menos, a cuatro tumbas.

DIRECCIÓN CEMENTERIO DE LA CHACARITA
DEPARTAMENTO MOVIMIENTO MORTUORIO
PLAN DE EXHUMACIONES DE SEPULTURAS
AÑO 2016

SECCIÓN 7 (Ex 7E) – Manzana 1

TODAS LAS SEPULTURAS CORRESPONDIENTES A LA SECCIÓN ANTES MENCIONADA Y VENCIDO SU ARRENDAMIENTO, SE ENCUENTRAN EN CONDICIONES DE SER EXHUMADAS, CERTIFICANDO LA TITULARIDAD DE LAS MISMAS.

LAS SEPULTURAS DE FURGÓN MUNICIPAL, FURGÓN POLICIAL Y MENORES SE EXHUMAN PASADOS LOS 31 DÍAS DE VENCIDAS.

Sección 8

Manzanas 1 a 3

Julio-Agosto
Para el Arrendatario con Título.

Manzanas 4 a 6

Septiembre-October
Para el Arrendatario con Título.

Manzanas 7 a 9

Noviembre-Diciembre
Para el Arrendatario con Título.

Próximo Plan de Exhumaciones Año 2017

**Plan de exhumaciones 2016 aprobado por el Departamento Mortuorio de la Dirección del Cementerio Chacarita perteneciente a la Dirección General de Cementerios³⁰.*

³⁰ Información disponible en el sitio oficial del Gobierno de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires:
<http://www.buenosaires.gob.ar/ambienteypaciopublico/espacio-publico/cementerios>

Sin embargo, la fábrica no está exenta de irregularidades, y el proceso de exhumación está plagado de ellas. Si bien el Gobierno dispone su realización cada cuatro años, llegan a efectuarse hasta 10 años más tarde. Lo que aún es más llamativo es que, por ejemplo, en la orilla izquierda del crematorio (en la parcela que compone la sección 8) hay tumbas cuyas lápidas tienen fecha de defunción de 1999.

1.2 La normalización de las emociones: el ejemplo del crematorio

¿Cómo se organiza el ritual cuando los restos son conducidos al crematorio? Allí, todo el tiempo se agolpan los coches fúnebres, conducidos por los cocheros que se detienen en los estacionamientos adyacentes y esperan su turno para descargar el cajón mientras cumplen con los trámites del caso.

El ritual de cremación atraviesa diversas etapas y cada una de ellas exhibe singularidades y configura un instante propicio para la manifestación de emociones. Si bien describir el proceso de manera universal resulta imposible en la medida en que cada familia experimenta el fallecimiento de un ser querido a su manera, es admisible la elaboración de un esquema general. Los pasos son los siguientes:

- 1° Llega la familia y los seres queridos que quieren despedirse del cuerpo a las puertas del edificio del crematorio.
- 2° El conductor del coche fúnebre desciende, saluda a los familiares y abre con velocidad el baúl. El empleado extrae de su saco unos papeles y una lapicera para que el deudo que contrató el servicio firme la constancia.
- 3° Luego, el conductor entra a una de las oficinas del crematorio y cumple con los trámites. Se debe certificar el cuerpo que ingresa a los hornos.
- 4° Un empleado del crematorio (en general, hombres con guardapolvos azules) hace su aparición y solicita ayuda a los deudos para trasladar el ataúd por los diez escalones que componen la escalera del sitio.

Hasta este momento los familiares lejanos y amigos del difunto saludan afectuosamente a los parientes más cercanos del fallecido que, en general, son los primeros que llegan. Ellos parecen recibir el cariño y esperan, como cortesía, un saludo de todos los presentes. No obstante, cuanto uno más se aleja de los familiares directos y observa el resto de las personas que asisten, enseguida advierte que durante el período previo a la entrada al crematorio y a la descarga del cuerpo del auto –que dura unos 10 minutos dependiendo del momento y la puntualidad con que llega el coche fúnebre– el clima general es pautado por el diálogo y el intercambio.

Si el observador trazara una media circunferencia y la extendiera desde los parientes más cercanos hacia afuera, y se imaginara la presencia de anillos concéntricos, entraría en la cuenta sin demasiado esfuerzo que cuanto más alejado está el “anillo” de visitantes que asiste a ver al difunto, menos reparos procuran las personas por cuidar formas, por retener sus emociones y por mantener conductas y tradiciones.

5° El ataúd ingresa al crematorio y las personas lo siguen detrás a paso lento. Allí adentro permanecen unos diez minutos.

6° Rezan oraciones –si son religiosos– y realizan el acto de última despedida. Allí las sensibilidades se exhiben con mayor recurrencia. Algunos, incluso, se acercan a acariciar el ataúd ya cerrado.

7° Tras un tiempo prudente, los parientes del núcleo íntimo encabezan la salida del lugar.

8° Detrás de ellos, sale el resto de las personas que procuran saludar a los más angustiados con un beso o con un fuerte abrazo –según la confianza– y se despiden lentamente del sitio.

Del 5° al 8° paso la actitud de los deudos frente a la muerte es diferente. Las emociones que se ponen en juego parecen ser otras. Desde que el cuerpo es cargado domina el silencio y el respeto. Luego de un lapso que se extiende por 5 o 10 minutos, se escuchan aplausos en señal de última despedida. Nadie que sale del crematorio retorna con

facilidad al estado emocional previo al ingreso. A veces, ello sucede por cortesía hacia la familia, o bien porque los visitantes participan de un estado de tristeza general del que es difícil desmarcarse. Los momentos para llorar y para descontracturarse están bien estipulados (con excepciones, por supuesto).

9º Se repite la secuencia a partir de 1º, otro coche fúnebre estaciona con un nuevo difunto. Otros familiares y otra despedida.

Las prácticas funerarias asociadas a la cremación pueden funcionar como un ejemplo de “escenario social” que permite entrever cómo algunas acciones y prácticas de los actores siguen lógicas vinculadas a la cultura afectiva del grupo al que pertenecen. Desde aquí:

“el dolor no es un movimiento de la sensibilidad privada, ofendido por una pérdida cruel; es una obligación impuesta por el grupo. Uno se lamenta, no solo porque uno está triste, sino porque tenemos que lamentarnos. Es una actitud ritual que se ve obligada a adoptar respecto al uso, pero que es en gran medida independiente del estado emocional de la persona” (Durkheim, 2008: 568).

La expresión del sentimiento es entonces una puesta en escena que varía en función de las audiencias y de los demás (Hochschild, 1979). En este sentido, si bien siempre hay espacio para el reconocimiento de las individualidades y la expresión de los sentimientos varía de acuerdo a rasgos particulares (vinculados a la personalidad de cada sujeto y a las experiencias que ha transitado en su vida), las actitudes ante la muerte de un ser querido no se distancian demasiado de las prescriptas por la comunidad de pertenencia.

“Dentro de un mismo grupo, un repertorio de sentimientos y de comportamientos se adecúa a una situación en función de su estatus social, la edad, el sexo de los que son afectivamente tocados y de su público. Una cultura afectiva está socialmente en marcha. Cada uno impone su toque personal al rol que juega, ya sea con sinceridad o con distancia, pero un esbozo se mantiene y hace las actitudes reconocibles” (Le Breton, 2012: 73).

Desde esta perspectiva, las acciones realizadas por un actor al interior de una comunidad social son observadas y revisten de significados frente a la atención de sus pares. De esta manera, las emociones implican “relaciones sociales” que funcionan como vectores que generan procesos de comunicación.

“Las emociones son modos de afiliación a una comunidad social, una forma de reconocerse y de poder comunicar juntos, bajo un fondo emocional próximo. A través de los signos que traducen a los demás, las emociones informarán mutuamente a los actores en presencia sobre sus sentimientos mutuos (o lo que dan a ver) y son así vectores esenciales de la interacción” (Le Breton, 2012: 73).

En los tres casos (tierra, nicho o cremación) el procedimiento que sigue es protagonizado por el acto de “última despedida” cargado de sensibilidades y emociones. El primero se desarrolla durante el responso³¹ y el segundo puede advertirse cuando el cuerpo es enterrado, conducido a los nichos o, como recién se detalló, cremado. De este modo, si bien las emociones pueden ser expresadas en cualquier etapa del proceso, existen momentos exclusivos y circunstancias puntuales.

El abordaje de las emociones desde esta perspectiva puede vincularse con la identificación de su carácter social y público. Los trabajos de Marcel Mauss (1968) y Norbert Elias (2014) fueron pioneros al proponer que las sociedades imponen a los sujetos una expresión controlada de sus emociones y su cuerpo, y plantearon la correspondencia existente entre la estructura social y la emotiva/individual. A partir de sus reflexiones, se problematizaron aquellas concepciones que asociaban a la exteriorización de los sentimientos con respuestas psicobiológicas, privadas e inmutables.

Por su parte, Mauss (1968) aborda el modo en que las sociedades prescriben la “expresión obligatoria de los sentimientos”; maneras de actuar internalizadas por los individuos que culminan por naturalizar prácticas que, de modo inconsciente, buscan la aprobación del grupo. Así, en el marco de un ritual funerario australiano analiza de qué

³¹ Cfr. Capítulo III.

manera los procesos de afectividad se apegan a reglas que los actores reproducen y respetan según objetivos colectivos. De esta manera, manifestaciones como el llanto, los gritos y el canto varían según el parentesco y la proximidad respecto al difunto, así como también hay normas que los deudos deben cumplir de acuerdo a su género y al lugar que ocupan en la sociedad. En esta línea:

“todas estas expresiones colectivas y simultáneas con valor moral y con la fuerza obligada de los sentimientos del individuo y del grupo, son mucho más que simples expresiones, son signos de expresiones asimiladas, en resumidas cuentas, un lenguaje. Sus gritos son como frases y palabras. Hay que decirlas, y si hay que decirlas es porque todo el grupo las entiende. Por lo tanto, no sólo se manifiestan a los demás porque hay que manifestarlos. Se los manifiestan a sí mismos expresándolos a los demás y para los demás. Es esencialmente un simbolismo” (Mauss, 1968: 88).

Las expresiones de dolor, enojo y miedo que exhiben los deudos en el trabajo de Mauss no son reflejos de orden natural ni espontáneo sino que responden a un orden social de condicionamientos preestablecidos. La misma clase de prescripciones sociales se advierte en los deudos que visitan a sus difuntos en Chacarita, cuando se percibe el autocontrol de sus conductas individuales y las limitaciones vinculadas a la exhibición de sentimientos, susceptibles de quebrar el clima general establecido y pautado socialmente. De ahí que,

“las acciones de los individuos no responden de manera exclusiva a sus voluntades, sino a la red de dependencias en la cual se encuentran inscritos. A su vez, esta observación sugiere que aunque los sentimientos son aspectos del ámbito interno, no florecen al margen de los condicionamientos sociales e históricos” (Bolaños Florido, 2015: 181).

En el marco de sociedades “industrializadas más avanzadas”, Elias y Dunning (2014) plantean el aumento del control social y el autocontrol sobre las manifestaciones públicas de una emoción fuerte.

“Incluso cuando se presentan situaciones críticas importantes en la vida de las personas, las erupciones repentinas de sentimientos poderosos se reservan casi siempre para la intimidad del círculo privado. Los ritos y ceremonias sociales que se celebran en bodas, entierros, con motivo del nacimiento o llegada a la edad adulta de un hijo y en ocasiones similares, a duras penas propician ya claras expresiones públicas de emoción. El miedo y la alegría, el odio y el amor grandes no deben traspasar en modo alguno a la apariencia exterior” (Elias y Dunning, 2014: 84).

Para comprender de manera completa cómo se desarrolla este proceso –en que aumentan los controles y los autocontroles sociales de las emociones– en el espacio concreto delimitado en este trabajo es importante recuperar las voces de los sepultureros y de los cuidadores. Desde esta perspectiva, Hugo manifiesta que el sepulturero enfrenta situaciones muy difíciles de manera cotidiana. Los deudos que despiden a sus seres queridos expresan sentimientos de dolor y algunas tareas propias del oficio pueden dañar las susceptibilidades de los familiares con facilidad.

“Tratamos de darles respuestas todos los días a la gente porque las personas vienen con dolor. En un momento los familiares deben dejar el cajón para que los muchachos lo depositen en el pozo. Esa situación es la más complicada porque tal vez la gente se enoja cuando uno lo golpea sin querer y no quieren que se mueva mucho. Y realmente es imposible, tenemos una tarea difícil”.

Incluso, a veces, no logran “manejar la situación” y descargan su bronca contra ellos: *“hay familias que, ante la pérdida de un ser querido, tienen reacciones violentas. En general, se trata de aquellos que vienen alcoholizados o drogados. Sin embargo, afortunadamente, siempre están los familiares que los ubican en su lugar”.* El hecho de que el alcohol u otro tipo de drogas sean utilizadas, en circunstancias puntuales, por los familiares y los deudos para estimular la expresión pública de sentimientos como la violencia o la rabia, contribuye a confirmar la hipótesis anterior. Como las emociones son construidas socialmente, se requiere de estímulos adicionales para exteriorizar

sentimientos distintos a los que están prescritos en las normas y los rituales en un contexto determinado.

“Ver a hombres y mujeres adultos llorando agitadamente y abandonarse a su amarga tristeza en público, o temblar de miedo, o golpearse salvajemente unos a otros a causa de una violenta emoción, ha dejado de verse como algo normal. Es una situación que casi siempre pone en aprietos al observador y causa vergüenza o pesar a quienes se han dejado arrastrar por ella” (Elias y Dunning, 2014: 85).

Como plantean Elias y Dunning, la vigilancia que las personas ejercen sobre sí se ha tornado automática y se ha fundido con su estructura de personalidad. Se trata de “restricciones estructurales internas mantenidas por controles sociales” (Elias y Dunning, 2014: 92) que exigen una disciplina y un recato emocional absoluto. De manera que quien quiebra la barrera individual y exhibe sus sentimientos en un ámbito social –como puede ser el acto de última despedida de un ser querido– enseguida es “controlado” por un pariente cercano a partir del consuelo inmediato o la sanción.

Hay trabajadores a los que la situación de entierro les molestaba tanto que, tras un tiempo, realizaron los trámites y se convirtieron en cuidadores profesionales. A diferencia de los sepultureros, los cuidadores no tienen contacto directo con los difuntos, sino que se encargan de la mantención de los espacios (en tierra, en nicho y en bóveda) en los que se hallan los restos. Es el caso de Francisco, a quien “le costaba” presenciar las últimas despedidas y un día no lo toleró más: *“cuando estuve en tierra pedí el cambio, un día no lo aguanté más. No toleraba ver cuando enterraban a los niños o a los bebés. Me hacía muy mal. Hay gente que viene a trabajar al cementerio y le importa un carajo lo que pasa, pero a mí no”*.

De este modo, Francisco se diferencia de aquellos compañeros a los que parecería no importarle demasiado lo que ocurre a su alrededor. Se refiere a aquellos que solo van por el dinero y no se preocupan por el estado emocional de los deudos cuando visitan los restos. En este sentido, si bien asume que se trata de “un trabajo más”, deja en claro

cómo sus emociones –en muchos casos– dificultan la realización de tareas determinadas. Incluso, ello sucede en la actualidad cuando se desempeña como cuidador y no como sepulturero.

“Ese que está ahí (señala un nicho) es mi viejo, y a seis cuerpos está mi vieja. Los dos mirándome, ¿te parece que puedo negarme a ayudar a alguien con los dos mirándome así? Hay muchas cosas que el que viene de afuera no entiende y el que trabaja con nosotros tampoco comprende. Me llevo bien con la mayoría de mis compañeros pero con algunos no se puede contar demasiado. Pero es un laburo igual que otro, aunque la plata no me interesa”.

Y completa, *“cuando me vienen los restos de alguna persona que conocí y la traté mucho, me hace muy mal. Por eso, hablo con algún compañero para que pueda recibirlo en otro sector”.*

Pedro, que también fue cuidador de nicho y tierra durante más de 30 años, matiza la opinión de Francisco y asume un punto intermedio: *“ser cuidador es una tarea muy especial hacia las personas, pero nuestro trabajo es nuestro trabajo y de ahí sale nuestro sueldo”.*

Franco, por su parte, subraya la necesidad de un trato especial que deben mantener respecto a los visitantes del Cementerio y reivindica el rol que deben ocupar ante el dolor de los demás. Sin embargo, del mismo modo que ocurre con los cuidadores, los familiares no son todos iguales.

“Nosotros tratamos a la misma gente por décadas, así que a medida que la vas conociendo te haces como un familiar más. Igual, como en cualquier ámbito, ello depende de cada cuidador y sobre todo, del trato que ellos te den también. Hay personas que pasan por al lado y ni siquiera saludan. Tuve familias que pagaron por un servicio y después no las vi nunca más. Te vas haciendo el psicólogo de la gente, que te empieza a contar los problemas y por momentos se olvidan del muerto que vienen a visitar”.

Ese papel de “psicólogo” se configura a partir de las tareas de consuelo que los cuidadores, en muchos casos, están acostumbrados a realizar. A Francisco esas actitudes le “salen con naturaleza”. Él mismo lo describe de la siguiente manera:

“me gusta mucho hablar con la gente. Acá siempre viene una señora que hace poco se le murió su madre y su hermano. Y está acá y se pone a llorar enseguida, entonces la ayudo a subir la escalera, trato de consolarla y decirle que quizás no hace falta que venga todas las semanas, porque acá mucha gente viene y se pone muy mal. No me gusta eso”.

Del mismo modo que el reproche o la sanción son respuestas sociales ante la expresión pública de los sentimientos, el consuelo de un cuidador como Francisco también funciona –sin proponérselo– como una barrera que impide la libre expresión de las emociones en el Cementerio y se condensa en su pedido: *“no hace falta que venga todos los días”*. De esta manera, mientras que los difuntos son invitados a descansar en paz, los visitantes son instados a no armar demasiado revuelo, a conservar mesura y sobriedad.

Así, cuando un familiar o deudo desea visitar los restos de un ser querido sabe que debe comportarse con decoro en señal de respeto, ya que existen pautas que fueron internalizadas, naturalizadas y operan en forma automática. De hecho, quienes tienen su primera vez se adecúan al humor general y evitan llamar demasiado la atención. En el Cementerio, no se observan las expresiones de bronca ni tristeza. Si alguien se atreve a exponerse con semejante audacia y llora ante la tumba, el nicho o la bóveda de un ser querido, procura no quedar en ridículo para no perturbar al resto de los visitantes ni a los trabajadores que comparten el espacio.

La órbita de trabajo depende de la elección de los deudos quienes, en definitiva, son los que pagan los servicios. Si el cuerpo va a nicho, los cuida-nichos se encargan de la limpieza del área, de las placas y de los ornamentos metálicos que, en general, se colocan en las tapas de mármol. Si el cuerpo es trasladado a las tumbas, son los cuidadores de ese sector quienes realizan el mantenimiento, limpian las zonas y

mantienen los espacios verdes. En ambos casos, el desempeño de los cuentapropistas es controlado por inspectores municipales que procuran que todo esté en orden y que cada trabajador cumpla con sus deberes.

En Chacarita es posible observar cómo cada vez que ingresa un difunto el circuito productivo inicia, la división de tareas se perfila y el ciclo se renueva. Para narrar ello, se recuperó el modo en que los sepultureros inhuman y exhuman los restos, y la manera en que los tiempos de recambio y renovación se prolongan como respuesta a los avances tecnológicos. A su turno, fueron abordadas las relaciones de los trabajadores respecto a los deudos y las emociones que se expresan de una y otra parte: mientras algunos conciben su trabajo como “uno más entre tantos posibles” y refuerzan la “necesidad de cobrar su dinero”, otros hicieron hincapié en el compromiso, las relaciones afectivas con sus “clientes” y se ocuparon de destacar las particularidades sentimentales que implican sus tareas.

Además, como si los efectos de la racionalización no fuera suficiente, se prevén “temporadas altas” y “temporadas bajas” de trabajo para las empresas fúnebres.

“Por supuesto que las personas mueren en cualquier momento, pero existen diferencias y nosotros las conocemos. Hay temporadas de trabajo altas en que la gente muere más que de costumbre, cuando las temperaturas cálidas y frías son más extremas. Las instalaciones de los hospitales son muy malas, entonces, cuando un anciano moribundo se enfrenta a 40 grados en la sala de un hospital, comúnmente, no resiste y muere”, concluye Javier.

En contraposición a lo que se podría aventurar, la demanda de espacios en el Cementerio no es inelástica. Es cierto que se sostiene en el tiempo, que siempre fallecen personas y que el Cementerio, aún en la actualidad se constituye como un espacio de privilegio para la construcción de la memoria. Sin embargo, las propias transformaciones de las costumbres funerarias y las modificaciones en los procesos de despedida ocasionaron una merma en la cantidad de personas que asisten al lugar para visitar los restos de sus difuntos.

En este marco, las modificaciones en las culturas funerarias también acompañan y son acompañadas por las transformaciones en los modos de vivir emocionalmente el duelo y los procesos de última despedida. Los estudios etnográficos de Michelle Rosaldo (1984), Catherine Lutz y Geoffrey White (1986) y Abu Lughod (1986), inauguran el espacio denominado “antropología de las emociones” que postula cómo los sentimientos son socialmente construidos y sus formas de expresión y significados varían culturalmente. En contraposición a lo que sostenía el enfoque fisio-biológico y naturalista:

“sus trabajos enfatizan que las emociones deben interpretarse como adquisiciones culturales determinadas por las circunstancias de una cultura en particular y no como funciones de la biología y la psicología” (...) “En esta interpretación, las emociones emanan de un medio social y cultural, inclusive en el caso de las emociones que parecen más íntimas y esenciales”. (Bolaños Florido, 2015: 186).

En esta línea, es ilustrativa la opinión de Abelardo quien compara las tradiciones funerarias del pasado respecto a las contemporáneas. El incremento de las cremaciones reemplazó a los rituales característicos y los espacios para la expresión de las emociones se hallan cada vez más limitados por las nuevas costumbres.

“Antes, en el pasado, la gente tenía una cultura y el hecho de venir al cementerio era casi una obligación. Venían y lloraban a sus muertos un buen rato. En la actualidad, para ahorrar gastos funerarios se crema directamente. Eso, de todas maneras, no ha significado una merma demasiado significativa en el sentido en que los lugares, por lo general, siguen estando ocupados y hay demanda de tumbas. Sin embargo, claro está, ahora la disponibilidad es otra”.

Dichas transformaciones también son percibidas por Rubén, quien admite un “cambio de cultura” que afecta el negocio de las cocherías tal y como se desarrollaba décadas atrás.

“En el pasado, la gente veneraba mucho más a sus muertos y dedicaba bastante tiempo en su cuidado y en ir a visitarlos. Ello ha significado un serio conflicto para las cocherías. Ya son muy pocos los clientes que solicitan un servicio

completo de velatorio y cementerio; lo más común, en verdad, es que la gente gaste lo menos posible y directamente lleven al fallecido al crematorio. En el pasado, los velorios eran casi obligatorios, las costumbres demandaban que las despedidas fueran completas y se los visitaba, incluso, con días fijos. Se incrementaron las cremaciones. De modo que los sepultureros tenemos menos laburo”.

Ambos testimonios, el de Abelardo y el de Rubén, referidos a la cremación y a las transformaciones en las costumbres funerarias son útiles para introducir el Capítulo III. Allí la atención se concentra en los sacerdotes como actores centrales definidos como los “intelectuales de la fábrica”, al tiempo que se recupera cómo la opción de la población por las prácticas de cremación disputa sentidos y espacios de poder, tradicionalmente, dominados por la iglesia católica.

Capítulo III

Sacerdotes: en la fábrica, los intelectuales se visten con sotana

Durante mucho tiempo, las religiones se esforzaron en construir respuestas para intentar reducir la incertidumbre que genera el acontecimiento de muerte. Sin embargo, a partir del siglo XIX, el relato científico respecto al final de la vida ganó terreno y, en efecto, el discurso agnóstico consiguió visibilización y reconocimiento social (García-Orellán, 2003).

Desde esta perspectiva, el siguiente capítulo se propone, primero, describir el modo en que el crematorio y sus prácticas en torno a esta forma de disposición final de los cuerpos disputan sentidos a la religión católica –culto hegemónico en la institución– en la medida en que las inhumaciones ceden espacio ante la incineración de los cuerpos³².

Luego, en un segundo apartado, se abordan algunos conceptos claves provenientes de la sociología con el objetivo de explicar por qué los sacerdotes deben ser considerados “los intelectuales de la fábrica”. En el Cementerio, de acuerdo a la división social del trabajo, los religiosos son quienes menor contacto físico guardan con el difunto y los materiales que lo rodean. Por tanto, sus dosis de esfuerzo manual y la cercanía respecto a los restos, como se podrá advertir, son menores en relación a la ejecutada por los sepultureros y

³² Desde esta perspectiva, es importante subrayar que, de acuerdo a la Ley n° 4977/14, la legislatura de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires dispone “en los cementerios públicos la libertad religiosa y de creencias. La celebración de los oficios religiosos del culto católico se regirán por las disposiciones del convenio que establezcan entre el Arzobispado de Buenos Aires y la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Autorízase toda manifestación y expresión de pueblos originarios de carácter ceremonial comunitario, en relación a sus difuntos, los días 1 y 2 de noviembre de cada año. A estos fines, la Autoridad de Aplicación arbitrará las medidas necesarias para garantizar el normal desarrollo de las actividades”. Disponible en:

http://www.buenosaires.gob.ar/areas/leg_tecnica/sin/normapop09.php?id=252354&qu=c&ft=0&cp=&rl=1&rf=0&im=&ui=0&printi=1&pelikan=1&sezion=2859288&primera=0&mot_toda=&mot_frase=&mot_alguna=

cuidadores, que ya fueron descritos y analizados en los capítulos precedentes. Sin embargo, deben ser incluidos en la categoría “trabajadores del Cementerio” porque, aunque desarrollan tareas asociadas al campo de lo simbólico, cumplen con horarios en turnos estipulados y rutinas específicas, utilizan una vestimenta particular e intervienen en la disposición de los cuerpos en su tramo final.

Por último, se recupera la liturgia tradicional que los sacerdotes practican toda vez que un difunto ingresa en las capillas, y se analiza si el modo en que despiden a los cuerpos durante el responso –mediados por sus representaciones y sus prácticas sociales– respeta o se distancia de la rutina convencional. Aquí, se incluyen los testimonios de los religiosos. La hipótesis que articula el capítulo es que las distintas perspectivas al interior del clero sobre sus actividades, los significados que le atribuyen a la iglesia y su función en la administración de las memorias y la muerte, permiten la construcción de una visión menos lineal, esquemática y estática sobre el grupo.

1. El crematorio, un espacio de tensiones y contrapoder

El incremento en la cremación de cadáveres representa, tal vez, el cambio más disruptivo en el ámbito de las costumbres funerarias contemporáneas y los rituales de despedida. Como toda práctica engloba un conjunto de ideas que dejan entrever una cosmovisión particular de sus impulsores, que quiebra la lógica tradicionalista y hegemónica que propuso históricamente la Iglesia Católica para la gestión de los muertos.

En Europa, fue la Exposición Universal de Viena la que exhibió el funcionamiento de los hornos crematorios en 1873 y un año más tarde, se creó la primera asociación crematística en Europa. Desde aquí:

“sus adeptos, muchas veces vinculados con el pensamiento radical y opositores de los preceptos católicos, consideraban un derecho la elección entre ella y la inhumación. Oficialmente prohibida por la Iglesia Católica en 1886 y hasta

1963 cuando se levantó su interdicción, su práctica emergió como una necesidad de higiene y profilaxis social” (Gayol y Kessler, 2015: 13).

En Argentina, la construcción del primer crematorio puede vincularse con el contexto signado por las epidemias de fiebre amarilla y cólera, allá por la década de 1880. En este sentido, ante la situación de alarma social en Buenos Aires, era necesario un modo de gestionar la muerte que contemplara prácticas rápidas, económicas y eficaces. El proyecto fue promovido en 1886 por los doctores José María Ramos Mejía, José Penna, Pedro Mallo y Telémaco Susini, identificados con un sector de la elite bonaerense que tenía conexiones con referentes del ámbito político municipal y nacional, y que en 1884 la habían implementado en un caso de fiebre amarilla bajo la intendencia de Torcuato Alvear.

El 7 de abril de 1886 se promulgó una ordenanza municipal que dispuso el establecimiento de un horno crematorio en Chacarita, y entraron en funcionamiento los que estaban en la Casa de Aislamiento (hoy el Hospital Muñiz), el Lazareto de la Isla Martín García, del Riachuelo y otro en Ensenada, con el objetivo de cremar “sin excepción” a los difuntos que fallecieran como producto de enfermedades infectocontagiosas. Con la cremación de muertos por patologías de esa clase “se modificaban profundamente prácticas centenarias que depositaban bajo tierra los restos de sus allegados y homenajeban el lugar de entierro” (Finguepron, 2015: 243).

Desde el partido liberal de Mitre se creó una Comisión Popular conformada por médicos de prestigio, entre los que se encontraban Adolfo Argerich, Eduardo Wilde y Francisco Muñiz. Este último, junto con Penna, impulsaría la edificación del crematorio en Chacarita, que estuvo al servicio del público el 13 de noviembre de 1903. En 1914, se habilitaron nuevos hornos y en 1930 se amplió el edificio.

En sentido general, a lo largo del siglo XX, la implementación de las prácticas de cremación como costumbre funeraria no siguió un curso directo ni libre de obstáculos. Pues, al recelo generado en el ámbito religioso se sumaban los impedimentos

ideológicos, en la medida en que la incineración de cuerpos estaba identificada internacionalmente con costumbres dictatoriales de desaparición física.

De este modo:

“la ideología y las prácticas del nazismo así como la quema de los cuerpos muertos de los enemigos políticos realizada por los regímenes dictatoriales en otros continentes son fundamentales para comprender la lentitud de la evolución e implementación extendida. Esta asociación indisoluble con el aparato represivo debe haber inhibido y posiblemente rechazado la elección extendida de una práctica que estaba disponible desde hacía más de un siglo” (Gayol y Kessler, 2015: 14).

En la actualidad, las prácticas de cremación no se perfilan como consecuencias directas de causas de higiene sanitaria sino que conforman una costumbre muy extendida entre la población de los deudos para despedir y administrar los restos de sus seres queridos. El cambio cultural puede emparentarse con un proceso de “invisibilización de la muerte” que halla su comienzo luego de la 2º posguerra. Por ello, el duelo comienza a prevalecer frente al luto, y la exteriorización de las emociones deja de ser bien percibida.

Como plantea Susana, quien trabaja en el Área de Archivo y Patrimonio Cultural:

“mientras que el duelo engloba los aspectos íntimos y privados de base emocional –sentimiento de pérdida– que se movilizan en aquellos que sobreviven luego de la muerte de un ser querido; el luto se caracteriza por los aspectos visibles, es decir más socializados, dominado por los rituales –pautados culturalmente–”.

Las cremaciones fueron aceptadas por la Iglesia Católica en 1963, y en el área metropolitana de Buenos Aires se implementaron a partir de 1970. Sin embargo, su rápida y exponencial expansión no está libre de impedimentos materiales y consideraciones de orden religiosas. La inmensa mayoría de los pueblos carecen de crematorios y cinerarios, y por otra parte, aún no se desvanecen las ideas que estiman,

por ejemplo, que “solo la inhumación en tierra sella el fin del tránsito por este mundo y un sinfín de rumores sobre el comportamiento del cadáver durante el proceso de cremación y sobre la confusión y mezcla de cenizas que traería aparejada su implementación” (Gayol y Kessler, 2015: 15).

No obstante, las prácticas de cremación “han crecido a un ritmo del 5% anual en las grandes ciudades en los últimos años. Así, mientras en 1997 representaban en la ciudad de Buenos Aires el 22.4% (sobre el total de fallecimientos registrados), hacia 2013 ya superaban el 40%” (Del Cueto y Piovani, 2015: 301). La tendencia a la cremación puede explicarse a partir de la comprensión de aspectos económicos –a partir de la necesidad de reducir costos– y culturales –con el propósito de resolver rápidamente la pérdida–.

En este sentido, algunos autores concentran su explicación en una segmentación generacional. En efecto, si bien “entre las personas mayores se registra más apego a las prácticas tradicionales, que incluyen velatorio y entierro, incluso con cierta preferencia por los cementerios públicos” (...), en cambio, “en las nuevas generaciones, y en particular entre los residentes de las grandes ciudades, se encuentra una mayor aceptación de la cremación y un creciente rechazo del velatorio, que ya llegaba al 60% a principios de la década de 2010” (Del Cueto y Piovani, 2015: 320).

En este marco, en el que la costumbre de cremar cuerpos se ha extendido como una libre elección de los fallecidos y sus deudos, vale la pena recuperar la perspectiva de la Iglesia Católica, materializada en la voz de sus actores: los sacerdotes. Individuos que, como se observará más adelante, pese a que fueron educados en la misma doctrina desarrollan diversas percepciones y representaciones sociales sobre su rol en los procesos de “última despedida”.

2. ¿Por qué intelectuales? La historia de los que escriben la historia

Con el objetivo de examinar el rol de los sacerdotes en la dirección de los sentidos en el proceso de última despedida, se recuperan las herramientas conceptuales desarrolladas

desde el campo de la sociología de los intelectuales por autores como Karl Mannheim (1957), Antonio Gramsci (1987), Pierre Bourdieu (1999) y Carlos Altamirano (2013). La hipótesis que guía a este apartado es que los sacerdotes pueden ser comprendidos y definidos como intelectuales que orientan las subjetividades de los visitantes y se ubican como actores principales en la construcción hegemónica del catolicismo.

A lo largo del tiempo los seres humanos buscaron reflexionar sobre lo que ocurría en su entorno. Una pretensión que los empujó a conocer la realidad, a generar conciencia y a diseñar herramientas conceptuales para poder intervenirla de algún modo. En todo escenario se producen transformaciones materiales que modifican las condiciones generales de existencia.

Ello tiende a provocar cierto desajuste entre lo que efectivamente sucede y, por otra parte, la percepción que las personas generan al respecto a partir de un cóctel que combina experiencias individuales y prácticas sociales. Un vacío susceptible de ser explicado y enunciado por individuos que –definidos como genios iluminados o bien como miembros de un colectivo– generan razonamientos lógicos ajustados a las transformaciones económicas, sociales, culturales y políticas con el objetivo de crear un pensamiento potente y capaz de circular por el espacio público.

En efecto, se trata de figuras cuyas acciones orientan la configuración ideológica de un grupo. En la medida en que existieron formaciones culturales, hubo personas que operaron como intelectuales y desarrollaron funciones específicas. Sin embargo, ¿qué es un intelectual? ¿Qué identidad construyen?

En principio, asumir la opacidad del término es un paso nada desdeñable, pues, “el concepto de intelectual no tiene un significado establecido: es multívoco, polémico y de límites imprecisos como el conjunto social que se busca identificar con la denominación de intelectuales” (Altamirano, 2013: 17).

Karl Mannheim (1957) propone una definición abarcativa de la noción de intelectuales y señala que se trata de grupos sociales cuya función especial reside en suministrar a la sociedad una concepción general del mundo; son, en efecto, los depositarios de una

interpretación autorizada sobre el universo circundante. De este modo, afirma que del mismo modo que ocurre con los filósofos y escritores, los magos, brahmanes y eclesiásticos deben ser considerados intelectuales ya que son agentes que, en sus respectivos contextos, han desarrollado posiciones hegemónicas en la elaboración de ideologías para interpretar y construir discursos vinculados al entorno al que pertenecían (Mannheim, 1957).

Según el autor, con el advenimiento de la modernidad y con la paulatina democratización del acceso a la cultura, individuos provenientes de diversos sectores sociales contaron con la posibilidad de adquirir un saber letrado. Este proceso fue clave para que los intelectuales conformaran una capa social intersticial con cierta inestabilidad estructural que no respondía (al menos de forma directa) a las principales tensiones de clase. En este sentido, la fórmula marxista de base-superestructura debía ser repensada, en la medida en que los nuevos sabios de la modernidad participaban de espacios bien distintos que no necesariamente estaban anclados a su estructura económica.

Por tanto, para comprender la figura del intelectual ya no bastaba con considerar sus intereses de clase o bien el ámbito social al que pertenecían, sino que fue necesario contemplar otras variables: las corrientes intelectuales a las que adherían, sus formulaciones profesionales, las curvas de sus carreras, o bien si su ascenso era individual o como miembro de un grupo. La necesidad de un abordaje más integral podía sintetizarse más o menos de este modo:

“el hecho de que se enfrenten continuamente con alternativas abiertas a su decisión, de que estén siempre en condiciones de orientar su espíritu por diversas vías, es por sí sólo suficiente para quitar todo su valor a cualquier intento de análisis simplista de la función que desempeña esta capa social”
(Mannheim, 1957: 224).

En la misma línea, Antonio Gramsci (1987) buscó abrir el marxismo hacia una comprensión cultural más compleja al tiempo que criticó la concepción de ideología que

había desarrollado el materialismo histórico, definida en términos de falsa conciencia y modo de dominación burgués. Desde aquí, redefinió la figura del intelectual al postular que dicha categoría no era privativa de las clases dominantes, sino que cada grupo social generaba actores capaces de reflexionar sobre la existencia del colectivo del cual formaban parte. En efecto, “todo grupo social que surge sobre la base original de una función esencial en el mundo de la producción económica, establece junto a él, orgánicamente, uno o más tipos de intelectuales que le dan homogeneidad” (Gramsci, 1987: 21).

Desde esta perspectiva, completó su argumento mediante una definición que procura quitar el tinte aristocrático al concepto y busca correr a un lado el aura que protegía a una capa social, hasta el momento, immaculada: “todos los hombres son intelectuales, pero no todos tienen en la sociedad la función de intelectuales. (...) Esto significa que si bien se puede hablar de intelectuales, no podemos referirnos a no intelectuales, porque el no-intelectual no existe” (Gramsci, 1987: 26).

A su turno, Raymond Williams (1989) desarrolló un enfoque que, desde una perspectiva marxista, también intentó penetrar la porosidad que ofrecía el esquema base-superestructura. En este sentido, el autor planteó un nuevo modo de pensar el par comunicación-arte y definió a la cultura como un sistema de significados –con grados de dimensión simbólica– que organiza la vida en sociedad y que, en efecto, no puede ser contemplada como superestructura o mero reflejo de la base material. La producción cultural, de este modo, está constituida por elementos propios que definen el campo y los sentidos se generan más allá de lo que pueda ocurrir en el arte legítimo.

Para Williams la concepción tradicional de los intelectuales no es útil porque restringe la actividad de otros productores culturales que, también, generan prácticas significantes y contribuyen de forma evidente a la cultura en general. Desde su perspectiva, la categoría “intelectuales” habitualmente centrada en ciertos tipos de escritores, filósofos y pensadores sociales, corresponde a una formación histórica muy específica que no puede tomarse como exclusivamente representativa de la organización social porque excluye a artistas e intérpretes, así como también a los trabajadores que están directamente

instalados en las instituciones políticas, económicas, sociales y religiosas (como funcionarios públicos, expertos en finanzas, sacerdotes, abogados, doctores) que se encuentran implicados en la producción y reproducción del orden social y cultural general (Williams, 1989).

Pierre Bourdieu (1999), al igual que Mannheim, Gramsci y Williams, ensayó una reformulación del esquema marxista y brindó una interpretación que busca comprender al intelectual más allá de su clase social como única variable de análisis. Es bajo esta premisa que se construye la posición ambigua de la figura del intelectual, individuo que se balancea en una especie de limbo permanente que coquetea con la burguesía y el proletariado sin pertenecer a ninguno.

De este modo,

“los escritores y los artistas constituyen, al menos desde la época romántica, una fracción dominada de la clase dominante, necesariamente inclinada, en razón de la ambigüedad estructural de su posición en la estructura de la clase dominante, a mantener una relación ambivalente, tanto con las fracciones dominantes de la clase dominante (“los burgueses”) como con las clases dominadas (“el pueblo”), y a formar una imagen ambigua de su posición en la sociedad y de su función social” (Bourdieu, 1999: 32).

Desde un marco más específico, Armando Petrucci (2013) señala que “la política de la muerte” a través del tiempo fue ejercida y orientada por las clases en el poder. De esta forma, sacerdotes, intelectuales, artistas y políticos se constituyeron –cada uno a su turno aunque a veces en turnos superpuestos– como los actores que guiaron las tradiciones funerarias y las ideologías al respecto. En definitiva,

“de ellos dependieron las diversas composiciones, a lo largo del tiempo, de los productos escritos conmemorativos de los difuntos, el aspecto general y, en particular, el aspecto gráfico de las necrópolis antiguas, de las catacumbas cristianas, de los modernos cementerios, de los obituarios y de los avisos fúnebres” (Petrucci, 2013: 20).

En Chacarita, los sacerdotes poseen un saber letrado, construyen reflexiones sociológicas y filosóficas acerca de la realidad de la que forman parte, y desarrollan herramientas discursivas para poder intervenirla. Visten una sotana blanca para diferenciarse y para edificar un espíritu de grupo, en el doble juego que implica, por un lado, la construcción identitaria y, por otro, la diferenciación y el distanciamiento con respecto al resto de los actores del Cementerio.

Desde aquí, desarrollan una posición hegemónica siempre que ofician como “maestros de ceremonia” ante el ingreso de un difunto en alguna de las capillas. Son los encargados de guiar las acciones y las rutinas que componen la liturgia tradicional de los responsos, una práctica que también se nutre de desvíos particulares asociados a la personalidad y a las experiencias de cada religioso. De modo que no solo presencian sino que también protagonizan uno de los momentos más sensibles para la vida de cualquier ser humano: la despedida de un ser querido. Sin embargo, como se observará a continuación, no están exentos de reproches y quejas por parte de los visitantes. Pues, toda hegemonía deja cierto espacio para los cuestionamientos y el ejercicio de presiones.

3. La liturgia: un libro que guía las acciones y el modo en que los sacerdotes “deben adaptarse”

Los sacerdotes del Cementerio pueden identificarse con varias de las características con las que, tradicionalmente, se ha descrito a los intelectuales. Pues, suministran a la sociedad una visión general del mundo (la doctrina de la Iglesia Católica), al tiempo que cuentan con la capacidad de guiar los sentidos de un grupo mediante su “voz autorizada” (en este caso, de los deudos y demás visitantes que participan de la ceremonia de última despedida). En Chacarita, los religiosos atienden los responsos y se dividen por turnos que se extienden por cinco horas durante la mañana o bien por la tarde.

Cuando un difunto ingresa en la capilla, cada sacerdote conoce de antemano su nombre, las causas de fallecimiento y la edad. Esta parte de la rutina productiva reservada para los hombres de fe requiere mucho más de sus capacidades intelectuales que de sus

esfuerzos manuales. Sus tareas atraviesan segmentos de mayor rigidez siempre que sus prácticas se vuelven mecanizadas y rutinarias, en la medida en que deben respetar ciertos pasos que componen y guían la liturgia tradicional, y otros de mayor flexibilidad, que se caracterizan por mayores cuotas de autonomía, creatividad y libre expresión de ideas, siempre que su discurso se adapta a las circunstancias de cada caso en particular.

Cuando un sacerdote comienza a trabajar en una necrópolis, por su formación, tiene herramientas suficientes para realizar y desenvolverse de modo adecuado en una celebración funeraria. Sin embargo, en el Cementerio de la Chacarita, todos reciben un libro denominado “Celebraciones para difuntos” que el presbítero Miguel Laguilla publicó en el 2000. Ordenado como “Capellán Mayor para la pastoral de cementerios en la Arquidiócesis de Buenos Aires” y responsable en el Cementerio de la Chacarita, redactó una serie que contiene 10 celebraciones para exequias que se utilizan en el mismo Cementerio y que –como él mismo cuenta en las páginas preliminares– tuvieron “una gran aceptación por parte del clero”.

Ya en el comienzo, el autor describe que su libro surge como resultado de “una larga experiencia pastoral, así como también de una seria labor sobre rituales antiguos y actuales”. De esta manera, el material consta de una presentación y tres capítulos, en los que se especifican las celebraciones que los sacerdotes deberían realizar para ajustarse a los casos puntuales y para aprender a manejar las situaciones en los responsos. Un manual para aliviar los reveses de la rutina y atenuar las sorpresas que podría deparar el oficio, en instantes en que las emociones y las susceptibilidades se exhiben con recurrencia.

De modo que cada experiencia tiene su ceremonia correlativa. El primer capítulo denominado “Celebraciones para niños” está compuesto de tres títulos: “Celebración para un bebé que nació muerto”; “Celebración para niños antes del uso de la razón”; “Celebración para niños mayores, de 7 a 12 años”. El segundo llamado “Celebraciones para adolescentes y jóvenes” consta de dos títulos: “Celebración para adolescentes, de 13 a 17 años” y “Celebración para jóvenes, de 18 a 25-30 años”. Por último, el tercer capítulo, “Celebraciones para adultos”, además de ser el más extenso, es el que

comprende el rango etario más grande ya que se prolonga desde los 25 años hasta los “80 en adelante”. Consta de 5 títulos: “Celebración para Adultos I; de 25-30 a 40 años”; “Celebración para Adultos II; de 40 a 50 años”; “Celebración para Adultos III; de 50 a 65 años”; “Celebración para tercera edad I; de 65 a 80 años”; y “Celebración para tercera edad II; de 80 años en adelante”.

En la introducción se anuncia el objetivo:

“estas celebraciones para difuntos quieren ayudar a los cristianos que, ante el misterio de la muerte, se ven golpeados por el dolor y necesitados de afirmar fuertemente la fe en Cristo Jesús muerto y resucitado (...); ayudarán a dar el saludo de despedida a nuestro hermano, con el gozo de la esperanza de saber que desde el cielo nos acompaña y la certeza de la fe que un día nos encontraremos allí junto a Dios para siempre” (Laguilla, 2000: 7).

Se plantea un esquema común que consta de 4 pasos, que se pueden identificar en todas las celebraciones:

I Ritos para el comienzo: 1. Saludo, 2. Invitación a la oración, 3. Ritos a elección (Signo de la Cruz, Signo de las Velas, Signo de la Vestimenta, Signo de las Flores), 4. Invocación a Cristo, 5. Oración.

II Liturgia de la Palabra: 1. Lecturas, 2. Homilía o catequesis, 3. Invocación Letánica u oración de los fieles, 4. Padre Nuestro, 5. Súplica a la Virgen, 6. Bendición y oración por los padres y cónyuges si los hubiese.

III Ritos para el último adiós y despedida: 1. Invitación a la oración, 2. Bendición de la sepultura.

IV Sepultura. Ritos que pueden acompañarla: 1. Rito del agua, 2. Rito de la tierra, 3. Rito de la cruz, 4. Rito de las flores y coronas, 5. Rito de la cinta, 6. Rito de las velas, 7. Invocación letánica, 8. Cántico-oración, 9. Oración final, 10. Despedida del difunto, 11. Bendición final.

El libro se propone generar un hábito en los sacerdotes encargados de officiar las ceremonias mortuorias, y pretende funcionar como un soporte con reglas claras y universales. Desde aquí, se desprenden exhortaciones para las celebraciones en general: pueden ser presididas por un laico o laica, un animador de comunidad, una religiosa o religioso, un presbítero o diácono, con el fin de acompañar a familiares y amigos en las oraciones exequiales; pueden ser utilizadas en la misma casa del difunto o casa velatoria, en una capilla, en el templo parroquial, o bien, en el mismo cementerio o en su capilla; pueden ser utilizadas todas o en parte, seleccionando oraciones y ritos según las circunstancias o conveniencias pastorales, de las personas e idiosincrasia de la región.

Y por otra parte, se prevén indicaciones para la persona encargada de presidirla: tratará de dirigir las oraciones con tranquilidad y sin apuro; leer y rezar pausadamente, para que todos puedan participar bien; el tono de voz no debe ser fuerte sino más bien coloquial, diferenciando entre una oración, una lectura o una indicación; deberá preparar la celebración con tiempo, para elegir las oraciones más apropiadas; procurará vencer el miedo, siempre que tenga conocimiento de que está haciendo algo en nombre de la Iglesia (Laguilla, 2000).

En este marco, si bien el libro puede ser útil como una guía y es considerado por todos los sacerdotes, existen espacios para la autonomía que permiten comprender la experiencia de lo que significa “ser sacerdote en Chacarita”.

Sobre ello refiere Tomás, un religioso de 35 años, que además estudia sociología y demuestra una gran facilidad para el discurso:

“lo primero que hay que tener en cuenta es que la perspectiva de la iglesia no es equivalente a la perspectiva de los individuos. Nosotros, los sacerdotes, nos acercamos a ese cuerpo de ideas y creencias, aunque también somos interpelados por nuestras propias vivencias. No todo el mundo religioso piensa del mismo modo, ni se expresa de acuerdo a ello. Por tanto, yo no represento la totalidad teológica respecto a la concepción de la muerte”.

La brecha que Tomás señala respecto a la perspectiva construida por la Iglesia en relación a las concepciones de cada religioso se comprende, cuando el hecho de “ser sacerdote en Chacarita”, se aborda a partir de toda su singularidad. Para Armando, quien trabaja como sacerdote allí hace seis años:

“ser sacerdote en el cementerio implica una particularidad. En una parroquia, los fieles tienen la camiseta puesta, van a escuchar la palabra y rara vez habrá disidencias. En cambio, en Chacarita uno se encuentra con muchísima variedad de casos. Pueden ser de distintas religiones o bien forjar opiniones desencontradas con lo que uno dice. Del mismo modo, existen más posibilidades de evangelización de personas que no saben de qué se trata la palabra de Dios”.

Su descripción ubica al Cementerio como un espacio que plantea un desafío: habrá más resistencia para aceptar la palabra del sacerdote aunque, en paralelo, también existirán más posibilidades de evangelización.

En general, se trata de religiosos que offician en otras parroquias y son designados por la Arquidiócesis de Buenos Aires para atender los responsos en el Cementerio. Una actividad complementaria que, sin embargo, los ayuda a construir una perspectiva distinta respecto a sus tareas y la muerte. Para César –un sacerdote muy joven que se expresa con calma y pausa–:

“los que estamos en el Cementerio formamos parte de una parroquia, en donde se atienden responsos pero en una menor cantidad. Aquí, al ver tantos casos, nos sirve para tener presente el horizonte de la vida. Siempre que se está en contacto con la muerte, no queda otra que apoyarse en Dios”.

Si para César Dios es una salida –una respuesta ante el final inminente– Tomás construye una percepción sobre la muerte vinculada a sus experiencias particulares de libertad y fe, en un marco religioso que, tradicionalmente, se caracterizó por una “herencia culpógena” y un “rigorismo moral”.

“La muerte no deja de ser un misterio. Mi percepción, sin embargo, está atravesada por mi fe en Dios y en Cristo. Es decir, veo la muerte con otros ojos y consciente de la existencia de alguien superior. Mi visión respecto a la muerte, del mismo modo que mis pensamientos, se transforman a partir de mis propias experiencias. No es que de un momento a otro decido creer en Cristo y ya no le temo a la muerte. Más bien, es un proceso de libertad. Elijo creer, por tanto, no es un adoctrinamiento ni nada por el estilo. Creer tiene que ser sobre todo una decisión personal. Si no hay libertad, no tiene sentido sostener una creencia. Existe una herencia culpógena en torno a la cual se transmite la religión. Como sabrás, existieron épocas de mayor rigorismo moral y otros tiempos en que no”.

En este marco, las celebraciones mortuorias en las capillas centrales del Cementerio de la Chacarita se configuran como un eslabón importante en el proceso de “última despedida”. Como se describió en el Capítulo II, allí se estacionan los automóviles de las cocherías fúnebres que cargan el ataúd del difunto y aguardan por la llegada de los deudos y los familiares. Cuando todos finalmente están presentes, el sacerdote de turno recibe a las personas que colocan el ataúd al interior de la capilla asignada y comienza la liturgia, que se prolonga entre 10 y 15 minutos según los casos.

En este sentido, si bien no todos los visitantes son creyentes, todavía perdura una “religiosidad” de carácter universal que los sacerdotes asocian de modo inherente a la condición de ser humano. Ello explicaría por qué muchas familias realizan ceremonias católicas, pese a no ser “fieles”.

“En general, las personas viven religiosamente la muerte. Pienso, incluso, en la gente que se pelea con la fe y vive ese momento de una manera especial. Es muy difícil que no celebren con un ritual de despedida la muerte de sus seres queridos. Quizás no todos sean religiosos, pero sí hay una religiosidad que es inherente al ser humano. Siempre en algo se cree. Ante la muerte, los individuos se manifiestan religiosos aunque puertas afuera asuman no creer demasiado en las creencias de la salvación ni en la vida eterna”, explica Tomás.

Este razonamiento es compartido por Armando que indica: *“cuando la persona sabe que su final está próximo pide dignidad ante la muerte, que se traduce en no-dolor. El buen morir lo solicita hasta el que es ateo, no tiene que ver con las religiones”*. Por ello, *“aunque no sean creyentes, todo el que pasa por la capilla experimenta algún tipo de interés, sino no vendrían. Nadie viene obligado. Nunca dejo de tener presente que el encuentro es con Dios y no conmigo”*, completa César.

Los sacerdotes consultan con algún deudo acerca del nombre, el apellido, la edad y la causa de muerte. De modo que, cuando todo está finalmente preparado, la ceremonia comienza. La liturgia –el conjunto de actos que guían y articulan el ritual– no depende unilateralmente de la decisión de los sacerdotes porque, si bien existe un “un modo de actuar”, nunca se pierde de vista que se trata de un acontecimiento mediado por consensos y disensos, tácitos y expresos. De aquí que el apego y el desapego respecto a la liturgia varía según los sacerdotes, pero también de la voluntad de los deudos y de los otros visitantes allí presentes.

“Al principio no me podía ni acercarme a la celebración de la muerte, pero atravesé por un proceso confirmatorio que me permitió vivir esta ceremonia de una manera distinta y sobreponerme a los sentimientos de tristeza y angustia de los deudos. Hoy miro de otra forma, confío plenamente en cada palabra que pronuncio”, apunta Tomás.

Luego introduce el modo en que la liturgia puede modificarse de acuerdo a variables como la edad del difunto y fe de los familiares:

“existe una liturgia que está predeterminada, lecturas que en general hacemos y se respetan en todos los casos. Sin embargo, también, existe una parte que se vincula a la libertad de elección. Uno elige qué decir y qué no decir de acuerdo a los casos. No es lo mismo cuando se despide a un anciano que a un bebé. En la misma línea, aquello que diga también depende de la cantidad de público creyente que hay entre los deudos. Existen casos en que la gran mayoría de los familiares y amigos del fallecido no creen, y se complica realizar un diálogo.

Eso lo advierto de inmediato cuando les digo “Qué la paz esté con nosotros”; si ellos no me contestan es que no tienen demasiado interés en que la ceremonia se extienda por mucho tiempo”.

A su turno, Armando –también– subraya la flexibilidad de la liturgia y la capacidad que desarrollan los sacerdotes para adaptarse a las circunstancias particulares. En algunos casos, no hay consuelo suficiente y el diálogo con los familiares se suspende.

“Cuando el que fallece es un niño o un joven, se produce un enfrentamiento de sus familiares con el ser superior. Sin embargo, pese al sentimiento de enojo y rabia, también se respeta el hecho de recibir la bendición. En aquellos casos, trato que la liturgia se reduzca. Prácticamente no hablo y respeto el dolor de los padres y del resto de los familiares. Los abrazo y comprendo lo que está sucediendo, se corta el diálogo y no hay manera de cultivar ningún vínculo. No hay una presencia de Dios, pues les arrancaron parte de la vida. Cuando no dejan partir a los seres queridos, el duelo no se termina nunca”.

Del mismo modo que se describe en el libro escrito por Laguilla (2000), Armando señala cierta correlatividad entre la edad del difunto y la liturgia que debe celebrarse, porque desde su perspectiva, las emociones de los deudos también pueden clasificarse de acuerdo a las reacciones de sorpresa o bien resignación ante la muerte.

“Cuando mueren chicos es por algún accidente de autos y motos, o bien una enfermedad fatal. Luego, entre los que tienen 40 y 55, existen muchos casos de infarto y ACV (Accidente Cerebro Vascular). De los 70 en adelante, mucha muerte natural. Ello implica una amalgama de manifestaciones por parte de los deudos. La liturgia depende de la edad del fallecido. Cuando fallece una persona mayor, todo es distinto porque sus deudos lo esperan y asumen que tiene que ver con la propia vida. Los que ya saben que tienen los días contados piden por su familia. Solicitan a sus familiares cerca, incluso, si durante años estuvieron peleados. Necesitan ese tipo de reencuentro”.

La diversidad de creencias y la sensibilidad que se manifiesta ante la pérdida de un ser querido, en muchos casos, genera incomprensión, incertidumbre y reacciones de bronca, incluso, con la propia religión. Del mismo modo que ocurrió con el “desorganizado funeral” descrito por Geertz (1973) en Modjokuto (Indonesia) ante la muerte de un niño de 10 años, en Chacarita las peleas se exhiben de modo habitual.

Mientras los sacerdotes realizan sus bendiciones, en momentos en que la religión debería reducir la incertidumbre y aliviar las penas, (mediante sus valiosas creencias en la inmortalidad, en la independencia del espíritu respecto del cuerpo y en la continuación de la vida después de la muerte) y “suministrar herramientas para restablecer la moral del grupo” se producen los conflictos.

“Algunas veces, sobre todo cuando los fallecidos son niños, mientras digo algún salmo los padres interrumpen y señalan a Cristo diciendo que él les quito a su hijo o hija. O bien, se producen peleas entre familiares durante el responso. Se han agarrado a piñas con el cuerpo en el medio, por alguna herencia o bien por algún recelo de un pariente que se acercó a despedir al fallecido y no aparecía hacía mucho tiempo. Cuando alguien muere, afloran las sensibilidades”, apunta Armando.

Y completa:

“también sucede que viene algún viudo y aparece un tercero en discordia. En muchas ocasiones, son las mujeres las que se acercan y me preguntan con quién estará en el cielo: si con la esposa “oficial”, la de toda la vida, o bien con la que lo engañaba. A veces cuesta que entiendan que, cuando uno muere, el estado es otro”.

Por ello, ante este tipo de situaciones lo que mejor funciona como modo de respuesta es la “capacidad de adaptación”. De modo que si las experiencias son sensibles, más vale exhibir sensibilidad y empatía.

“En todos los vínculos que se entablan como sacerdote, es muy importante tener la delicadeza y el tacto de ponerte en el lugar de las personas, aunque lo que los deudos viven durante la despedida no tiene nada que ver con lo que uno vive. Pero cuando uno se acerca más existencialmente a su situación es cuando mejor sale. De modo que durante el responso, busco adecuarme a lo que considero que están viviendo las personas: dolor, frustración, rabia, impotencia. Es más intenso cuando la muerte es repentina y causa sorpresa, por su juventud, así como también cuando son dolorosas y como resultado de enfermedades más prolongadas”, cuenta César.

Sin embargo, en algunos casos, hay sacerdotes más “ortodoxos” a los que no les gusta separarse demasiado de la liturgia estipulada y respetan con mayor rigurosidad los lineamientos de la Iglesia, más allá de las características de los difuntos y sus deudos. Desde esta perspectiva, la experiencia de Eduardo (61 años) –que atiende los respuestas en Chacarita “hace muchísimo tiempo”– puede funcionar como un buen ejemplo para ilustrar la heterogeneidad de concepciones y prácticas que componen el clero en la institución.

“La iglesia tiene una estructura de oraciones que llamamos respuestas, que conservan una manera de ser, una estructura litúrgica, la lectura de la palabra de Dios. Acá hay de todo, gente que sufre y presta atención, gente que sufre y no presta atención y gente que no sufre. Algunos presentan una actitud de desdén porque no creen y simplemente acompañan a la familia por una cuestión social. Nosotros nos manejamos en relación a ello, pero la liturgia se respeta porque la iglesia tiene una identidad propia. Nosotros no nos adaptamos a los gustos y a los caprichos de la gente, porque la iglesia tiene sus tradiciones y su manera de ser”.

Luego, Eduardo describe la función de la iglesia y divide el tiempo del responso en dos pasos: el primero, en que las plegarias se concentran en la salvación del difunto, y el segundo, centrado en el proceso de duelo que deben atravesar los familiares para superar la pérdida.

“Rezamos para que la persona pueda alcanzar la felicidad plena de la unión con Dios, pueda conocerlo cara a cara. Hay individuos que cuando salen de este mundo necesitan purificar ciertos egoísmos y ciertas cosas, así que rogamos por esa felicidad”. Intentamos consolar a la familia que sufre una separación física y los alentamos en la fe para que comprendan que esto no es definitivo y que algún día nos encontraremos. Y que según su promesa, nosotros también resucitaremos y nos volveremos a encontrar en un mundo nuevo. Esta constituye la parte del consuelo y de pregonar la fe”, indica.

En síntesis, existen dos momentos para el duelo. Por un lado, cuando los deudos se dirigen al Cementerio para resolver una situación a la que no están acostumbrados y afloran las preguntas del tipo: “¿qué hago con el cuerpo?”; “¿cumpló con la tradición familiar o con la religión?”; “¿respeto el deseo que el fallecido tenía en vida o respeto mis propias creencias? Y un segundo turno en el que se abre la etapa de construcción de la memoria. Ahora bien, cuando el difunto ya tiene destino, ¿cómo y dónde recordarlo? ¿A partir de su cuerpo dispuesto en ataúdes debajo de la tierra (inhumación aconsejada por la iglesia)? ¿Con sus restos óseos dispuestos en los nichos de galerías subterráneas? O bien, ¿mediante cenizas en urnas funerarias?

4. Cuando la religión encuentra su límite en la cultura

Como se señaló al principio de este capítulo, a fines de siglo XIX, en Chacarita (así como también en otras necrópolis bonaerenses) comenzaron a circular los discursos de sociedades científicas “procremación” que disputaban sentidos con la Iglesia Católica y contaban con un grado significativo de organización (a tal punto que “los asociados tenían carné y sostenían una perspectiva científicista muy sólida³³). Históricamente, la religión no estuvo a favor de la cremación por la idea subyacente de resurrección del

³³ Este detalle es narrado por Susana, quien trabaja en el área de Archivo y Patrimonio Cultural del Cementerio de la Chacarita.

cuerpo, pues se sostenía que del mismo modo que sucedió con Jesús hace más de dos mil años, podría ocurrir con cualquier ser humano.

Así, la materialidad debía conservarse intacta y se respetaba el aura de sacralidad. Sin embargo, en la actualidad, las prácticas han cambiado y los sacerdotes manifiestan que la cremación es parte de la cultura y que “contra la cultura no se puede elaborar un juicio moral”. Armando, desde su perspectiva, comparte algunas ideas acerca del proceso gradual de aceptación:

“hay familias que aceptan plenamente la no cremación, pero en la actualidad existe un 90% de cremaciones. Existe una ley que señala que las cenizas son del libre tránsito, incluso, se puede ir al exterior vía consular. A partir de esa ley, se fueron expandiendo los cinerarios parroquiales, en los que los fieles pueden depositar las cenizas de sus deudos. Hay cada vez más aceptación, porque no se puede ir contra la cultura. Sin embargo, siempre hay lugar para los más ortodoxos que se niegan a cremar los cuerpos y por eso existe también el cementerio”.

Al respecto, César se hace eco de las transformaciones en las costumbres funerarias y plantea el modo en que “la cultura marca los parámetros”:

“el tema de la corporalidad es fundamental en la experiencia humana y en la religiosa. Cuerpo y alma son inseparables, y el ser humano es eso. Los restos mortales estaban inseparablemente unidos a la persona que falleció, por lo que su destino final es muy importante. Tiene mucho que ver con la cultura, porque es una cuestión que guarda relación con la significación que las personas le otorgan. La cultura marca los parámetros y se rehace a sí misma. Hoy en día el panorama es diverso, antes era unívoco: antes todos sepultaban y la cremación era percibida como un acto irreligioso. Hoy en día no es visto de esa manera, no se puede tener un juicio moral sobre algo que es cultural”.

Para Eduardo, pese a que las modificaciones en las tradiciones vinculadas al destino final de los cuerpos no son las más convenientes, la iglesia no puede oponerse. Desde su

punto de vista la clave radicaría en la “masividad” que ha adquirido el fenómeno. De ahí su aceptación y comprensión.

“Para la iglesia no existe ningún inconveniente con que se realice la cremación, a menos que se practique por desprecio a su creencia. Dios en su infinita bondad resucitará el cuerpo, aunque lo hayamos quemado. La Iglesia prefiere la sepultura, en verdad, porque nos ayuda a no olvidarlo y a rezar por él, y a tener presente la caducidad de esta vida, pero no tiene objeción con el fenómeno de la cremación que a esta altura es masivo. La gente fue tomando ideas de quién sabe y está en contra del Cementerio porque lo observa, a menudo, como un comercio o bien un gasto innecesario. Se trata de un fenómeno cultural al que la iglesia no se opone, pero sí solicita que las cenizas sean depositadas en un lugar santo”.

Por su parte, Tomás asocia a las cremaciones con el modo en que las personas reflexionan acerca de la muerte mientras conservan la vida. En efecto, el incremento de dicha práctica se conecta directamente con representaciones sociales de miedo, “ocultamiento” y “rechazo al dolor” ante la inminencia del final.

“Creo que la negativa a aceptar la muerte se relaciona con el rechazo al dolor. Uno se niega a aceptar su propia trascendencia porque detrás de la muerte ajena se esconde el miedo a la muerte propia y la certeza que indica que todos, sin excepción, moriremos algún día. Ni siquiera se piensa ni se reflexiona acerca de la muerte. No es que se fabrica un pensamiento o una idea alternativa a la de vida eterna que desarrollan las religiones. No. Directamente se la esconde debajo de la alfombra, se la oculta. En relación a ello, la cremación tiene mucho que ver”.

Una de las causas que ocasiona la modificación en los rituales puede hallarse en un cambio de actitud respecto a la muerte. Para Armando, esta situación puede advertirse en la expansión de una “nueva moda” con familias que “ni siquiera ingresan al cementerio”.

“Incluso, hay familiares que ni siquiera ingresan al camposanto. Los cocheros vienen con una orden para que le demos la bendición, después lo creman y llevan las cenizas a la casa. Sin ningún tipo de ceremonia, nada de ritual. Esto se ha puesto muy de moda. Antiguamente era todo lo contrario, traían las flores todas las semanas. Cambiaron los tiempos”.

Finalmente la reducción de un cuerpo a cenizas, como señala Susana, constituye un “final final”, porque en ese proceso, su materialidad se simplifica a la mínima expresión y adquiere un estado del que ya no hay retorno.

Consideraciones finales

Las actividades de los trabajadores de Chacarita: del espectáculo al reconocimiento

En la presente tesis se intentó demostrar de qué manera los trabajadores del Cementerio y los religiosos de las capillas construyen sus representaciones sociales y realizan sus prácticas laborales cuando “intervienen la muerte”, más precisamente, cuando participan de la disposición de los cuerpos en su etapa final. Para ello, se seleccionó un escenario, el Cementerio de la Chacarita, y un universo de actores identificados como “los trabajadores” entre los que se destacaron a los sepultureros, los cuidadores de nicho, tierra y bóvedas, y por otra parte –aunque en estrecho vínculo por el desempeño de sus labores intelectuales– se incluyó la voz de los sacerdotes.

En el *Capítulo I* se describió el modo en que los sepultureros y los cuidadores habitan el espacio, definido como *su* ámbito de trabajo. Desde aquí, se problematizó la metáfora que comúnmente asociaba al Cementerio con la “ciudad de los muertos” y fue reemplazada por una más ajustada al propio enfoque que propuso la tesis: “*el cementerio como fábrica*”. En este contexto, se exploraron los modos en que los propios actores definen sus labores, y frente a ello, se subrayaron sus esfuerzos por explicar que “trabajar en el cementerio es un trabajo como todos los demás”. De esta manera, a pesar de que el sentido común (reforzado por los mensajes emitidos por los medios masivos de comunicación) caracteriza sus tareas como “raras”, “excéntricas”, “anormales” y “especiales”, ellos edificaron una representación social que permite definir sus actividades con la muerte como “un medio de vida”.

En el *Capítulo II* se recuperaron las lógicas laborales que se ponen en acto siempre que un difunto ingresa al Cementerio, es decir, siempre que la fábrica comienza a funcionar y el proceso productivo inicia. Se analizó, en un segundo paso, cómo sus rutinas de

servicio estructuraban y orientaban el modo en que experimentaban las emociones, en relación a cómo lo hacían los deudos.

Los rituales de última despedida –con énfasis en el ejemplo del crematorio– fueron rescatados como escenarios privilegiados que exhiben de qué manera las emociones son construcciones culturales cuyas manifestaciones individuales responden a un orden preestablecido; que emergen como producto de un contexto social que prescribe modos de acción e invita a la mesura y al recato general. En efecto, pudo observarse cómo los deudos expresan sus sentimientos en momentos precisos y en espacios puntuales, al tiempo logró advertirse que en los trabajadores, los modos de representar la muerte y de manifestar sus emociones ante el duelo, se entremezclaban con sus obligaciones. La lógica económica, expresada por la necesidad de “llevar dinero a casa”, se ubica en tensión con los procesos de afectividad en la medida en que nadie puede manifestarse totalmente ajeno “ante el dolor de los demás”.

Por otra parte, por fuera del ritual, se destacaron la diversidad de actitudes que los cuidadores expresaban ante el dolor ajeno. Aunque son múltiples, pueden sintetizarse en dos tipos: mientras algunos oficiaban como psicólogos y escuchaban a los familiares que tras la muerte de un ser querido asistían con angustia a visitar los restos, otros presentaban dosis variables de indiferencia, porque como señala Francisco: *“hay muchas cosas que el que viene de afuera no entiende y el que trabaja con nosotros tampoco comprende”*.

Por último, en el *Capítulo III* se describió y examinó el rol de los sacerdotes como actores centrales en la construcción hegemónica del catolicismo. Así, se incorporaron sus testimonios sobre el desempeño de sus tareas, su capacidad para adaptarse a situaciones emotivas, los significados que le atribuían a la iglesia y su función en la administración de la muerte y las memorias. Aquí, la lógica religiosa fue examinada a la luz de un conflicto de carácter general: en la actualidad, las cremaciones desempeñan un papel protagónico y disputan sentidos con las inhumaciones en el campo más amplio de las costumbres funerarias. Por ello, las voces de los *“intelectuales de la fábrica”* aportaron su cuota de interés al respecto.

En este marco, se pretendió construir un abordaje que fuera capaz de recuperar los rasgos de positividad y heterogeneidad, rescatar la singularidad, así como también visibilizar las dosis de agencia que están presentes en los trabajadores y en los sacerdotes que ofrecen con generosidad su esfuerzo intelectual. En pos de ello, fue necesario recuperar sus voces y narrativas, dotarlos de visibilidad y desentrañar sus propios procesos de construcción de identidad colectiva. Asimismo, se buscó reconocer la complejidad de sus prácticas y los modos en que conciben y representan su mundo laboral, un espacio que tiende a ser menospreciado por los medios de comunicación.

Se procuró abordar el trabajo de los sepultureros y los cuidadores más allá de las etiquetas, con el objetivo de superar una bifurcación que parece pendular entre la espectacularización de sus tareas y una justificación de tipo social objetivada mediante frases como “alguien lo tiene que hacer”. El propósito, entonces, fue compartir cómo “ser sepulturero” o “ser cuidador” desbordaba ambos extremos.

Dicha meta se buscó a partir de la construcción de una mirada que recuperó sus diferencias internas, con el propósito de rescatar la heterogeneidad y la complejidad presente en estos grupos. De este modo, comunicar el modo en que se acusaban unos a otros de “holgazanes” o bien de “insensibles”, permitió examinar de qué manera el Cementerio, lejos de constituir un universo homogéneo, se configura como un espacio socialmente diferenciado en el que se despliegan variadas tácticas de distinción.

De esta forma, la dinámica y complejidad del escenario no puede acotarse a una analogía reduccionista –“la ciudad de los muertos”– ni a las descripciones superficiales –“habitada por fantasmas, espíritus y toda clase de elementos sobrenaturales”– que de allí se desprenden. De aquí, la imperiosa necesidad de revalidar el rol de los individuos para quebrar sentidos comunes: los trabajadores no son “bichos raros”, por el contrario, son sujetos que accedieron al empleo –en general– por tradición familiar, realizan sus tareas porque necesitan vivir y alimentar a sus seres queridos, y manifiestan una variada gama de respuestas emocionales ante la muerte.

Como ocurre con otras profesiones, del mismo modo que existen abogados y médicos sensibles e indiferentes, entre los sepultureros y los cuidadores, también podrá

reconocerse tal diversidad. En efecto, se trata ni más ni menos que de quebrar los prejuicios para reconocer que, en definitiva, “no es homogénea tal marginalidad” (de Certau, 2004: 48).

Al respecto, los aportes de Michel de Certau (2004) son medulares y arrojan luz sobre esta tesis. El autor se esfuerza por desgranar la estigmatización con la que a menudo el sentido común se refiere a los sectores invisibilizados, sin contemplar sus heterogeneidades, positividad y virtudes. En este afán recupera las categorías de uso y consumo para resignificar los espacios en que los grupos desfavorecidos producen sentidos. Es decir, aborda la capacidad que tienen los sujetos de utilizar a su favor aquello que les viene dado, de versionar los relatos instalados, de transformar lo impuesto y de recurrir a artimañas para lidiar con las tensiones.

En línea con lo anterior, el objetivo también fue descartar aquellas versiones simplificadas y uniformes sobre los sacerdotes, a partir del reconocimiento de sus posibilidades de agencia frente al peso de la estructura representada por la Iglesia Católica y sus autoridades. En este sentido, si bien en todos los casos respetaban la liturgia, inspirada en preceptos conservadores y ortodoxos (materializados, por ejemplo, en el libro de Laguilla) cada uno de los religiosos identificó la existencia de espacios de autonomía.

Una potestad que no es absoluta ni plena, ni modifica las condiciones de existencia pero que es positiva. Representa otro paso hacia adelante en el trabajo etnográfico contra un punto de vista etnocéntrico porque, incluso cuando una observación superficial puede alertar y caracterizar las prácticas de los sacerdotes como reproducciones inertes, los actores producen sentidos y símbolos. Con márgenes limitados, cuestionan a cada paso el determinismo que la realidad les ofrece. Desde aquí, si bien los religiosos son instruidos en una doctrina con principios y leyes fundamentales, mediante sus discursos expresaron en qué medida gozan de espacios de libertad que, a su vez, mejoran sus posibilidades de adaptarse a las condiciones de duelo. Ello sucede porque, a pesar de los esfuerzos por condensar la liturgia y adaptar los respuestas a la totalidad de situaciones

posibles, la realidad de los individuos es escurridiza y ningún libro es capaz de anticipar por completo cuáles serán las reacciones humanas en los funerales.

Así, la actividad etnográfica y el enfoque comunicacional habilitó el examen de los trabajadores y los sacerdotes en términos de su positividad ontológica con el propósito de contrarrestar aquellas miradas reduccionistas que asfixian los objetos-sujetos de estudio hasta minimizar al máximo su complejidad. En este sentido, se consideraron los puntos de vista de quienes fueron observados y los del propio investigador, en la medida en que ambas instancias de enunciación se expresaron en un esquema de comunicación bivalente. Ambos polos poseen subjetividades y desde allí construyeron sus perspectivas acerca de la realidad social que los convocaba³⁴.

En este marco, signado por las modificaciones en las costumbres funerarias que privilegian la cremación ante la inhumación –que parecen desplazar a los cuidadores, sepultureros y sacerdotes del trabajo en la necrópolis– y las transformaciones en las percepciones del espacio y el tiempo que aceleran los ritmos hasta quebrar las cronologías y deslocalizar los puntos de referencia, el Cementerio continúa siendo el sitio privilegiado para la construcción de las memorias. Y, en efecto, los trabajadores: sus actores principales.

³⁴ Uno de los principales aportes de Michel de Certeau viene dado por la construcción de un lugar epistemológico original, alternativo y, por ello, productivo. A partir de un interrogante, “¿desde dónde hablamos nosotros?”, critica el modo en que las elites ilustradas de historiadores construyen conocimiento y definen a los grupos desfavorecidos. “La perspectiva de los eruditos puede querer ser neutra y, por qué no, simpática. Es la más secreta violencia del primer folklorismo lo que debió camuflar su violencia. La misma que nos conduce al presente” (de Certeau, 2004: 56). En esta línea, como la ciencia y sus herramientas no son inocentes, se torna necesaria una acción política que problematice, en definitiva, la función social de la cultura letrada.

Bibliografía

ABU-LUGHOD, Lila (1986) *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*. Los Ángeles: University of California Press.

ALTAMIRANO, Carlos (2013) “*Perspectivas sociológicas*”, *Notas de investigación sobre una tribu inquieta*. Buenos Aires: Siglo XXI, Págs. 77-106.

ARGENTINA INVESTIGA (2015) “Cementerios, donde la memoria no descansa”, Buenos Aires: MdE-SPU, disponible en:

http://argentinainvestiga.edu.ar/noticia.php?titulo=cementerios,_donde_la_memoria_no_descansa&id=2375#.VSPFQvmG_mJ

ARIÈS, Philippe (2012) *Morir en Occidente*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.

ARIÈS, Philippe (2011) *El hombre ante la muerte*. Madrid: Taurus.

AUSTIN, John (1982, [1962]), Conferencia I, en *Cómo hacer cosas con palabras: Palabras y acciones*. Barcelona: Paidós.

BAUDELAIRE, Charles (2014) *Las flores del mal*. Buenos Aires: Planeta.

BENVENISTE, Emile (1987) *Problemas de lingüística general I y II*. México: Siglo XXI.

BERGER, Peter y LUCKMANN, Thomas (2001) *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

BOLAÑOS FLORIDO, Leidy (2015) El estudio socio-histórico de las emociones y los sentimientos en las Ciencias Sociales del siglo XX. Disponible en: <http://www.redalyc.org/html/815/81543788015/>

BORGES, Jorge Luis (1974) *Obras completas 1923-1972*. Buenos Aires: Emecé.

BOURDIEU, Pierre (1999) *Intelectuales, política y poder*. Buenos Aires: Eudeba.

BOURDIEU, Pierre (1999) *Efectos de lugar* en Bourdieu, Pierre. (comp) *La miseria del mundo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

BOURDIEU, Pierre (1990) *Espacio social y génesis de las clases* en *Sociología y cultura*. México: Grijalbo.

- BOURDIEU, Pierre (1988) *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. España: Taurus.
- CANELO, BRENDA (2014) *Día de los difuntos. ¿Qué tenés ahí?* Disponible en: <http://www.revistaanfibia.com/ensayo/que-tenes-ahi/>
- DE CERTEAU, Michel (2004). “La belleza del muerto”, en de Certau, Michel, *La Cultura en Plural*, Buenos Aires: Nueva Visión.
- DE CERTEAU, Michel (2000) *La invención de lo cotidiano*. México: ITESO.
- DEL CUETO, Carla y PIOVANI, Juan Ignacio (2015) “El mercado de la muerte: cementerios, memoriales y jardines de paz en Buenos Aires” en Gayol, Sandra y Kessler, Gabriel (ed). *Muerte, política y sociedad en la Argentina* (pp. 301-326). Buenos Aires: Edhasa.
- DELGADO, Manuel (2003) “Tránsitos”. *Revista Trampas de la Comunicación* N° 18. Facultad de Periodismo y Comunicación Social, Universidad Nacional de La Plata.
- DUCHE PEREZ, Alexandre (2012) *La antropología de la muerte: Autores, enfoques y períodos*. Disponible en: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S185370812012000100007&script=sci_abstract
- DURKHEIM, Emile (2008) *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Alianza Editorial.
- DURKHEIM, Emile (2000) *Las reglas del método sociológico y otros escritos sobre filosofía de las ciencias sociales*. Madrid: Alianza Editorial.
- DURKHEIM, Emile (2000) *Sociología y filosofía*. Madrid: Miño y Dávila Editores.
- ELÍAS, Norbert Y DUNNING, Eric (2014) *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ELÍAS, Norbert (2011) *La soledad de los moribundos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ELÍAS, Norbert (1989) *Sobre el tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.

FINQUEPRÓN, Maximiliano (2015) *Cadáveres, epidemias y funerales en Buenos Aires (1856-1886)* en Gayol, Sandra y Kessler, Gabriel (ed). *Muerte, política y sociedad en la Argentina* (pp. 227-250). Buenos Aires: Edhasa.

FREUD, Sigmund (1995) *Reflexiones sobre la guerra y la muerte*. Buenos Aires: Amorrortu.

FREUD, Sigmund (1993) *Duelo y melancolía*. Buenos Aires: Amorrortu.

GARCÍA ORELLÁN, Rosa (2003) *Antropología de la muerte. Entre lo intercultural y lo universal*. Disponible en: <https://goo.gl/87jGD5>

GAYOL, Sandra y KESSLER, Gabriel (2015) *Muerte, política y sociedad en la Argentina*. Buenos Aires: Edhasa.

GEERTZ, Clifford (1973) *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.

GRAMSCI, Antonio (1987) *Los intelectuales y la organización de la cultura*. Buenos Aires: Nueva Visión.

GRIGNON, Claude Y PASSERON, Jean-Claude (1996). *Lo culto y lo popular. Miserabilismo y populismo en sociología y en literatura*. Buenos Aires: Nueva Visión

GUBER, Rosana (2014) *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

GUBER, Rosana (2004) *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social a partir del trabajo de campo*. México: Paidós.

HARVEY, David (1998) *La condición de la posmodernidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

JODELET, Denise (1986) “*La representación social: fenómenos, concepto y teoría*” en Moscovici, Serge (dir): *Psicología Social*. Vol.2, Pensamiento y vida social. Psicología social y problemas sociales. Barcelona: Paidós pp.469-495

LAFERINK, Sonja (2002) “*Los pobres no pueden morir. La cultura de la muerte y la marginalización en Argentina*”. Holanda: Rozenberg Publishers.

LAGUILLA, Miguel (2000) *Celebraciones para difuntos*. Buenos Aires: Editorial Pan y Trabajo.

- LE BRETON, David (1998) *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Buenos Aires: Nueva visión.
- LE BRETON, David (1990) *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- MALINOWSKI, Bronislaw (1982) *Magia, ciencia y religión*. Barcelona: Ariel.
- MANNHEIM, Karl (1957) "El problema de la "intelligentsia"" en *Ensayos de Sociología de la Cultura*. Madrid, Aguilar, pp. 135-240.
- MARGULIS, Mario (2009) *Sociología de la cultura. Conceptos y problemas*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- MARTÍN-BARBERO, Jesús (1998) *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Barcelona: Editorial Gustavo Gilli.
- MARTÍN-BARBERO, Jesús (1981) *Prácticas de comunicación en la cultura popular* en Simpson Grimeberg, Máximo: *Comunicación alternativa y cambio social*. México: UNAM.
- MAUSS, Marcel (1968-9) "L'expression obligatoire des sentiments", *Essais de sociologie*, Paris: Minuit.
- MOSCOVICI, Serge (1979) *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Argentina: Editorial Huemul.
- PETRUCCI, Armando (2013) *Escrituras últimas. Ideología de la muerte y estrategias de lo escrito en el mundo occidental*. Buenos Aires: Ampersand.
- ROSALDO, Michelle (1984) "Toward an Anthropology of Self and Feeling" en *Culture Theory: Essays on Mind, Self, and Emotion*, editado por Richard A. Shweder y Robert A. LeVine, pp. 137-157. Nueva York: Cambridge.
- ROCKWELL, Elsie (1986) "La relevancia de la etnografía en la transformación de la escuela", Tercer Seminario Nacional de Investigación en Comunicación. Bogotá.
- SILVA CATELA, Ludmila (1997) "Lugares de la memoria. Cultos, monumentos y homenajes a los desaparecidos", Ponencia presentada en el V Congreso de Antropología Social, La Plata, Argentina.

SONTAG, Susan (2003) *Ante el dolor de los demás*. Madrid: Alfaguara.

TURNER, Victor (1980) *La selva de los símbolos*. Madrid: Siglo XXI Editores.

WILLIAMS, Raymond (1980) *Marxismo y Literatura*. Barcelona: Península.

WILLIAMS, Raymond (1989) “Identificaciones”, *Sociología de la cultura*. Barcelona: Paidós. (pp. 111-137)

Otras fuentes consultadas

ARCÓN DE BUENOS AIRES

http://www.arcondebuenosaires.com.ar/cementerio_chacarita-2.htm

CANAL ENCUENTRO. [Zampa, Víctor] (2012, 1º de agosto). “El día que murió Buenos Aires” [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=-bD10UdaOUo>

CEMENTERIO DE CHACARITA (sitio no oficial)

<http://www.cementeriochacarita.com.ar>

GOBIERNO DE LA CIUDAD DE BUENOS AIRES (área de ambiente y espacio público)

<http://www.buenosaires.gob.ar/ambienteyespaciopublico/espacio-publico/cementerios>

ORDENANZA N° 36.604 (publicada en el Boletín Oficial del 21 de abril de 1981)

Disponible en: <file:///C:/Users/Pabli/Downloads/Ordenanza-36604.pdf>

SOECRA (Sindicato Obreros y Empleados de Cementerios de la República Argentina)

<http://www.soecra.com.ar/>

SUTECBA (Sindicato Único de Trabajadores del Estado de la Ciudad de Buenos Aires)

<http://www.sutecba.org.ar/>

Anexo

El cuadro de tarifas vigentes de 2016 describe de modo detallado los montos correspondientes a cada servicio mortuario³⁵.

Tarifas vigentes desde el 2016	
Diligenciamiento de cada oficio judicial. Este arancel no incluye los derechos correspondientes a las diligencias necesarias para su informe, las que deben abonarse conforme a los importes que se establecen en esta Ley (Ley N° 5494, Art. 71)	\$ 175
Construcciones, reconstrucciones y/o refacciones en cementerios dependientes del GCBA (Ley N° 5494, Art. 16)	
Bóvedas o panteones: 10% del valor estimado de la obra; con un derecho mínimo de	\$ 715
Sepulturas	
Colocación de monumentos o lápida identificatoria	\$ 180
Colocación de veredas	\$ 170
Solicitud de refacción en bóvedas y panteones	\$ 245
Traslado de monumentos	\$ 170
Por aquellas construcciones no encuadradas en los tipos descriptos precedentemente se paga el 10% del valor estimado de la obra, con un derecho mínimo de:	\$ 715
Cementerios Alemán y Británico: toda obra paga el 10% de su valor estimado, con un derecho mínimo de:	\$ 715
Arrendamiento de nichos por cada período de un año	
Nichos para ataúdes (Ley N° 5494, Art. 44)	
Cementerios de la Chacarita y Flores	
Nichos en galerías (Ley N° 5494, Art. 44):	
1ª fila	\$ 475
2ª y 3ª filas	\$ 1.035
4ª fila	\$ 440
5ª fila	\$ 390
6ª fila	\$ 345
Cementerio de la Recoleta	
1ª a 3ª filas	\$ 3.445
4ª fila	\$ 1.940
5ª fila	\$ 1.855
6ª fila	\$ 1.105
Nichos para urnas	
Cementerios de la Chacarita y Flores	
Nichos para una urna de uno o dos restos y/o cenizas	
1ª y 2ª filas	\$ 280
3ª a 5ª filas	\$ 415
6ª fila en adelante	\$ 210
Nichos para urnas de varios restos	

³⁵ Disponible en el sitio oficial del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires: <http://www.buenosaires.gob.ar/ambienteyspaciopublico/espacio-publico/cementerios>

Tarifas vigentes desde el 2016	
1ª fila	\$ 280
2ª y 3ª filas	\$ 525
4ª fila	\$ 345
5ª fila en adelante	\$ 280
Nichos para cenizas	
1ª a 4ª filas	\$ 210
5ª a 9ª filas	\$ 280
10ª fila en adelante	\$ 135
Cementerio de la Recoleta – Única	\$ 1.240
Cuando se realice el traslado de un ataúd de un nicho a otro, dentro del mismo cementerio, antes del vencimiento del arrendamiento, debe considerarse como una continuidad, teniéndose en cuenta los pagos efectuados al celebrar el arrendamiento original al efectuar la nueva liquidación.	
Concesiones de Terrenos y de Subsuelo (Ley N° 5494, Art. 45)	
De acuerdo con lo previsto en el artículo 356 del Código Fiscal, para las renovaciones, ampliación de bóvedas, rectificación obligatoria del trazado, adquisición de sobrantes baldíos o concesiones de subsuelo bajo calle o acera, rigen los siguientes precios por metro cuadrado y por año:	
Cementerio de la Recoleta	\$ 730
Cementerios de la Chacarita y Flores	
1ª categoría (terrenos ubicados sobre calles de 10 m o más de ancho)	\$ 345
2ª categoría (terrenos sobre calles o aceras entre 4,30 m y menos de 10 m de ancho)	\$ 310
3ª categoría (terrenos ubicados sobre caminos de menos de 4,30 m de ancho)	\$ 275
Cuando un lote de frente a dos o más calles de distintas categorías, se le considera comprendido en la categoría superior	
Informe o certificado referente a concesiones de terrenos para bóvedas, a pedido de parte interesada, escribano o referencista, relativo a medidas, linderos, inscripción, deuda o cualquier interdicción (Ley N° 5494, Art. 77)	\$ 175
Certificado que acredite el carácter de cotitular	\$ 250
Duplicado de título de bóveda	\$ 335
Solicitud de fraccionamiento de bóvedas	
Cementerios de la Chacarita y Flores	\$ 890
Cementerio de la Recoleta	\$ 2.115
Solicitud de transferencia de dominio de bóvedas	
Cementerios de la Chacarita y Flores	\$ 600
Cementerio de la Recoleta	\$ 1.890
Inhumación y acceso a:	
Bóveda o panteón (Ley N° 5494,5 Art. 138)	\$ 510
Nicho	\$ 275
Sepultura tradicional	\$ 1.105
Sepultura tradicional menor	\$ 490
Sepultura cementerio parque	\$ 2.490
Exhumación de sepulturas a pedido de parte interesada antes del vencimiento legal con orden judicial y/o con resolución autorizante	\$ 5.880
Renovación por cada año prórroga de sepultura	\$ 715
Traslados	
Procedentes o destinados a bóvedas, panteón, enterratorio, depósito o traslado al interior colocado sobre furgón particular, excepto traslado de nicho del GCBA a Crematorio:	
Ataúd grande	\$ 355

Tarifas vigentes desde el 2016	
Ataúd chico o urna	\$ 180
Entre Cementerios de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, excluido el servicio entre cementerios dependientes del GCBA)	
Ataúd grande	\$ 1.240
Ataúd chico	\$ 625
Entre Cementerios dependientes del GCBA, excepto de nichos de municipales a Crematorio:	
Ataúd grande	\$ 715
Ataúd chico o urna	\$ 405
Remoción de ataúd o urna de bóveda	\$ 310
Reducción o verificación de reducción de ataúd	\$ 265
Cremación	
Procedente de bóveda o panteón	
Ataúd grande	\$ 1.650
Ataúd chico o urna	\$ 680
Procedente del interior o exterior	
Ataúd grande	\$ 2.060
Ataúd chico o urna	\$ 1.150
Cremación directa de ataúd	
Ataúd grande	\$ 1.680
Ataúd chico hasta 3 años	\$ 490
Procedente de nicho del GCBA	
Ataúd grande	\$ 1.150
Ataúd chico o urna	\$ 575
Restos procedentes de enterratorio	\$ 295
Depósito de ataúd o urna	
Destinados o procedentes del interior o exterior del país, por falta de documentación u otros conceptos acordados por 15 días corridos	
Ataúd	\$ 855
Urnas	\$ 390
Urnas procedentes de sepulturas o crematorio a espera de nicho	Sin cargo
Por refacción de pintura o higienización de bóvedas o panteones, cuando exceda de quince (15) días corridos, por cada mes siguiente o fracción	
Ataúd	\$ 510
Urnas	\$ 210
Tasa por Servicios de administración y mantenimiento de los cementerios se abona anualmente por bóveda o panteón y por metro cuadrado, con exclusión de los que pertenecen a asociaciones mutuales reconocidas, de acuerdo con lo establecido por el art. 29 de la Ley 20.321	
Cementerio de la Recoleta	\$ 415
Cementerios de la Chacarita y Flores	
Primera categoría	\$ 260
Segunda categoría	\$ 210
Tercera categoría	\$ 175
Por la introducción de ataúdes y/o urnas procedentes del interior o exterior, con destino a: enterratorio, nicho del Gobierno de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y/o crematorio, se abonan los siguientes derechos	
Enterratorio	
Ataúd grande	\$ 1.860

Tarifas vigentes desde el 2016	
Ataúd chico o urna	\$ 720
Nicho del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires	
Ataúd grande	\$ 1.230
Ataúd chico o urna	\$ 630
Crematorio	
Ataúd grande	\$ 1.350
Ataúd chico o urna	\$ 595
Admisión de servicio realizado por cochería no registrada en la DGCem	\$ 1.805
Derecho anual de inscripción establecido por el inciso f) del artículo 6° de la Ordenanza N° 36.604 (BM N°4063) Ley N° 5494, Art. 139	
Cementerio de Chacarita y Flores	\$ 1.680
Cementerio de Recoleta	\$ 3.360
Solicitud de búsqueda de fallecidos en libros de cementerios	\$ 35
Solicitud de inhumación de inhumación empresas fúnebres	
Presentación sellado de inhumación	\$ 70
Fondo de garantía turística (Ley N° 4977)	
Entrada, valor hasta	\$ 280
Material bibliográfico, valor hasta	\$ 700