



Boletín de Antropología Universidad de
Antioquia
ISSN: 0120-2510
bolant@antares.udea.edu.co
Universidad de Antioquia
Colombia

Arboleda, Omaira Catherine; Hinestroza, Paula Andrea
La muerte violenta y el simbolismo en las tumbas de los cementerios del Valle de Aburrá
Boletín de Antropología Universidad de Antioquia, vol. 20, núm. 37, 2006, pp. 169-183
Universidad de Antioquia
Medellín, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=55703709>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

La muerte violenta y el simbolismo en las tumbas de los cementerios del Valle de Aburrá

Omaira Catherine Arboleda

Antropóloga

Contratista independiente de la Organización Internacional para las Migraciones, OIM

Dirección electrónica: karyve1@hotmail.com

Paula Andrea Hinestroza

Antropóloga

Investigadora Asociada al Instituto de Estudios Regionales, INER

Dirección electrónica: paulihinestroza@iner.udea.edu.co

Arboleda, Omaira Catherine e Hinestroza, Paula Andrea. 2006. "La muerte violenta y el simbolismo en las tumbas de los cementerios del Valle de Aburrá". En: *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, Vol. 20 N.º 37, pp. 169-183.

Texto recibido: 21/09/2005; aprobación final: 10/02/2006.

Resumen. Este artículo describe y analiza las dinámicas funerarias elaboradas por la población que se asienta en las periferias de la ciudad de Medellín. Estos territorios poseen características socio-culturales particulares y han presentado uno de los más altos índices de muertes violentas en Colombia. El proceso de elaboración del duelo, asociado a un contexto de problemáticas sociales, ha generado actitudes y comportamientos no tradicionales que surgen como resultado del dolor, el temor, la inestabilidad y la confusión que se vivencian en el intento de dar explicación y comprensión a la muerte violenta.

Palabras clave: violencia, muerte, Medellín, costumbres funerarias, cementerios

Abstract. This article approaches the funeral dynamics developed by the population settled in the peripheries of Medellín city. These territories have some particular social-cultural characteristics and have presented one of the highest violence indexes in Colombia. The mourning elaboration process is influenced by the problems of social order, which has generated the construction of non traditional attitudes and behaviors, as a result of the pain, fear, instability and confusion the people have, trying to give explanation and comprehension to the violent death.

Keywords: violence, death, Medellín, funeral costumes, cemeteries.

La muerte es una experiencia que se percibe muy cercana y cotidiana para los residentes de la ciudad de Medellín. Ante el morir del otro la fragilidad de la vida se

pone al descubierto, y ello se manifiesta como una realidad que genera el temor con el que algunos de sus habitantes conviven a diario, especialmente quienes se ubican en los barrios populares o en las mal llamadas “comunidades”, en las cuales como en muchos otros lugares de Colombia se viven, resultado de diversos problemas de orden social, complejas dinámicas de convivencia que generan de una violencia urbana que, año tras año, deja para las estadísticas un alto porcentaje de muertes producto de homicidios.

El presente artículo¹ surgió de las inquietudes que generan algunas dinámicas culturales de una sociedad que ha construido gran parte de su historia reciente en términos de muerte y violencia, y es el resultado de una lectura cultural del fenómeno de la muerte en la ciudad. Así, la forma de acercarnos a esta temática se aleja un poco de las cifras, categorías y actores relacionados con los hechos en que se desarrolla la muerte violenta, y se focaliza en el análisis de los componentes simbólicos respecto de esta clase de muerte; aquello que la población directamente afectada construye para comprender y acertar sus realidades.

Son múltiples y diversos los escenarios y comportamientos que dan cuenta de la creación y recreación de referentes simbólicos asociados con la muerte. Uno de estos escenarios son los cementerios, por ser el contexto natural de la simbología fúnebre y uno de los sitios con más presencia en el imaginario de las personas, motivo por el cual, durante nuestro trabajo, se convirtieron en lugares constantes de referencia, mediante visitas de tipo etnográfico a los más importantes del área metropolitana.² En ellos, las entrevistas a sus visitantes y el análisis de la iconografía presente en las lápidas fueron las principales fuentes de la información que nutre este artículo. También se hizo otro acercamiento de tipo personal con los dolientes, por medio de la asistencia a terapias grupales de duelo en la ciudad, lo que permitió registrar y analizar los diálogos en los que se manifestaron las causas de muerte de sus seres cercanos y los sentimientos, actitudes y comportamientos que habían asumido con respecto a este hecho.

El trabajo de campo en los cementerios permitió reconocer la existencia de una especie de “mapa simbólico” caracterizado por el uso recurrente de elementos fúnebres que se alejan de las formas tradicionales, y que se identifican como propios de los rituales observados en cierto grupo de la población. Esta reapropiación de espacios y objetos tiene su asiento en las experiencias de las personas y en las

1 Este texto recoge, además, algunas de las conclusiones arrojadas por el trabajo de grado *En nombre de la ausencia: imaginarios, símbolos y discursos de la muerte violenta en Medellín*. Departamento de Antropología, Universidad de Antioquia, 2003.

2 El trabajo en los cementerios comprendió un periodo aproximado de cuatro meses, siendo los más visitados el Cementerio de San Pedro, en el centro-oriente de la ciudad; Campos de Paz, en el suroccidente, y el Cementerio Universal en el noroccidente. Otros de los cementerios visitados con menor asiduidad fueron: Jardines de la Fe, en Copacabana; Jardines Montesacro, en Itagüí, y los cementerios barriales de Belén y San Javier, ubicados dentro de la ciudad de Medellín.

elaboraciones que de ellas se desprenden. Precisamente este aspecto es el que nos permite introducir la premisa inicial: las nuevas tendencias en relación con lo fúnebre encuentran su correlato en la situación de violencia que históricamente ha atravesado la ciudad, uno de cuyos principales matices es el alto número de homicidios de jóvenes, situación que, como ya se dijo, se ha presentado con mayor fuerza en los barrios populares. Es importante aclarar que la delimitación del grupo social que se estudia en este texto obedeció, más que a una propuesta o premisa inicial dentro de los objetivos, a los resultados obtenidos del análisis del conjunto de rituales fúnerarios relacionados con la muerte violenta: las misas, inhumaciones y visitas al cementerio, entre otros, nos permitieron el contacto con una población que, en su mayoría, se adscribe a los barrios populares.

Violencia y Medellín: estado activo

Comprometer el nombre de Medellín cuando se hace referencia a la ciudad más violenta del país ha sido válido, aproximadamente, durante los últimos quince años. En la problemática social de la ciudad confluyen diversos actores y factores, y ha sido dominante una historia de continua violencia. Este “deshonroso” reconocimiento se justifica por las altas cifras de muertes por causas violentas. De acuerdo con las estadísticas del Instituto Popular de Capacitación (IPC),³ en la ciudad murieron por homicidio, desde 1989 hasta octubre de 2003, 61.777 personas, y si bien las cifras indican un decrecimiento en años posteriores (véase tabla 1), la capital antioqueña aún presentaba, en 2004, una de las mayores tasas de homicidios del país.

La violencia urbana se ha mantenido debido a diversos procesos sociales, entre ellos el desplazamiento forzado de campesinos a la ciudad, desde la década de los cincuenta,⁴ quienes se ven obligados a asentarse en laderas alejadas del perímetro urbano que normalmente se caracterizan por una baja calidad de vida. Otros aspectos que han incidido en esta problemática han sido la ausencia del Estado, que no garantiza a la población las condiciones mínimas de bienestar y seguridad, y la presencia de intereses económicos y políticos que aprovechan la situación de pobreza y la falta de oportunidades para conseguir la articulación de numerosos jóvenes de esta población a fines por fuera de la legalidad. Así, la Medellín de las periferias⁵ se ha construido a manera de fracciones o bandas, “combos” y grupos que se han vinculado

3 Cifras y estadísticas obtenidas del informe ejecutivo anual del Instituto Popular de Capacitación (IPC), disponible en <http://www.ipc.org.co>, consultado en mayo de 2003.

4 En esta época, el desplazamiento estuvo asociado a pugnas políticas entre liberales y conservadores que tuvieron en el campo su mayor escenario; en la actualidad, los enfrentamientos entre guerrilla y paramilitares se consideran los causantes de la migración.

5 Cabe aclarar que si bien la agresión, los problemas de convivencia y el asesinato no son fenómenos que se reserven únicamente a las periferias de la ciudad, en estas zonas se registran en mayores proporciones en relación con el número total de habitantes.

al narcotráfico, la delincuencia común y a los grupos armados ilegales, urbanizando el conflicto armado del país y permitiendo la continuidad e intensificación de la fragmentación social y, a su vez, la generación de graves problemas de convivencia.

Tabla 1. Estadísticas de homicidios del año 2000 a 2004

Año	2000	2001	2002	2003	2004
Número de homicidios	3.159	3.479	3.721	2.013	1.177

Fuentes: Unidad de convivencia ciudadana (Secretaría de Gobierno de Medellín), Unidad de reacción inmediata de la Fiscalía. Tomado de *El Colombiano*, Medellín, 12 de junio de 2005, p. 10a.

Como se mencionó anteriormente, un importante aspecto de la problemática que ha vivenciado la ciudad y la ha caracterizado es el alto número de homicidios de jóvenes, en su gran mayoría hombres. La verificación de este aspecto se logró a lo largo del trabajo de campo, en tres frentes principales: inicialmente, las fuentes estadísticas reportan que el rango de edad que cuenta con mayor número de homicidios es el de 15 a 25 años. Las cifras indican que de los 55.365 homicidios ocurridos entre los años 1990 y 2002, 26.245 se ubican en el rango ya mencionado, lo que corresponde al 47,4% del total de los homicidios registrados durante este periodo (Cardona et al., 2005). Los informes de prensa también dan clara cuenta de esta característica, ya que reportan las muertes que suceden diariamente y los hechos propios de cada deceso. Además de la información estadística y la periodística se obtuvieron datos claros de los testimonios recogidos en los cementerios, tanto de las entrevistas como del análisis de cartas, mensajes y fotografías objetos y escritos que se hallan comúnmente adornando las lápidas que pusieron en relación aspectos como la causa de la muerte y la edad al momento de la misma.

Ahora bien, la magnitud y la continuidad de los hechos violentos en la ciudad han dado lugar al uso de términos como *banalización* o *rutinización* de la violencia, que hallan su denominador común en la idea de un acostumbramiento a la misma, alrededor de la cual existe interlocución en círculos académicos,⁶ medios de comunicación y entre la población en general. Esta idea deja ver cómo las vivencias de la ciudad han precipitado a sus habitantes a construir actitudes y comportamientos asociados con la negación y evasión del fenómeno, lo cual es posible observar no sólo en el mutismo generalizado de las personas ante asesinatos, masacres y atentados sino también en el tratamiento que otros estamentos dan a estos hechos. Tal es el caso del periodismo, que se acostumbró tanto a un sumario de muertes diarias

6 Se podría decir que uno de los primeros, y por ende uno de los más citados autores en usar el término de banalización de la violencia, y tal vez por eso uno de los más citados, fue Daniel Pécaut (1999: 147, 180). Por su parte, Michael Taussig (1992) utiliza la expresión “rutinización del terror” al abordar la permanencia del estado de violencia en la sociedad colombiana.

en sus publicaciones que ha terminado por conferirles un anonimato que solamente se traspasa cuando las rodea algo extraordinario. En este sentido, la violencia y la muerte —su principal resultado se perciben casi con naturalidad, sin asombro y sin reacción en su contra.

Nuestro acercamiento y análisis a la temática nos permite diferir de esta idea de *banalización* o *rutinización* de la violencia, para considerar en cambio, de acuerdo con lo observado en la población referenciada, que la muerte por homicidio no implica la insensibilización e indiferencia total hacia ella. Es más: para comprender la razón de ciertas actitudes que asume la población, es necesario adentrarse en el contexto en que suceden los hechos, a fin de reconocer que así como hay unas condiciones sociales que se manifiestan e influyen particularizadoras globalmente, existe también un trasfondo determinado por las vivencias subjetivas de los individuos y la comunidad. Tales vivencias atienden principalmente a una historia que muestra cómo, a lo largo de los años, habitar en ambientes donde ocurren numerosas muertes violentas, y presenciarlas, ha ido modelando comportamientos, actitudes y lógicas que tienen su sustrato en el temor, poderoso sentimiento que poco a poco ha instaurado un código que inhibe ver, hablar y oír, como lo ilustra el siguiente testimonio:

¡Ah no, mijita!, yo no sé, a mí me dicen “lo mataron”, a mí se me enfriá desde los pies, se me sube un frío a la cabeza y yo quedo... y uno dentra [sic] a la casa y es como todo tensionado, “ya vienen por mí” o “¿por qué lo mataron?”, “que por chismes” —ustedes saben que uno no está libre de chismes—, y uno se pone a pensar que lo maten a uno, que maten al papá, a la mamá, ¡y por un simple chisme! Y uno piensa, pues, yo pienso mucho en mi hija; si me matan, pues yo me morí, pero mi niña es la única que queda por ahí sufriendo sin quien, pues, no sé, tan pequeñita, uno siempre piensa y uno dentra [sic] a la casa y es callado, toda la gente con miedo, es la gente así, como quien dice “¿aquí qué vamos a hacer?”, ni en el campo, ni en la ciudad, ni en la casa, ni en la calle, en nada uno se libra, porque si a usted le hicieron un chisme, a usted no le van a decir “usted hizo esto o usted dijo aquello”, no, “nos acompaña” y usted salió.⁷

La forma en que se refieren los hechos, las palabras, las ausencias y los silencios dan muestra de cómo los problemas de orden público y la violencia que se relaciona con ellos han influido en el comportamiento y las reacciones de los individuos afectados. Se identifica en el testimonio anterior que a partir de las muertes por causas violentas se instaura un régimen en el que el temor siempre está presente, y en el que la amenaza que representa la posibilidad inminente de morir conduce a la supresión de respuestas y a un mutismo que se confirma como el mecanismo de defensa por excelencia.

Dicha expresión de ausentismo nos acerca a una plataforma de análisis que permite cuestionar los símbolos e imaginarios presentes en la explicación que de la violencia, y especialmente de la muerte, hace la población que la sufre. Concordamos

7 Entrevista con Gladis, 27 años. Habitante de Robledo las Margaritas, 2002.

entonces, desde una dimensión más humana, con autores como Pilar Riaño cuando afirma que “más que una ciudad donde el terror se banaliza, estamos en presencia de una sociedad donde la vida diaria se teje alrededor de los muertos y la muerte, no para rutinizarla o banalizarla, sino para evidenciar el dolor y el sufrimiento vividos” (Riaño, 2000: 41). Sólo que aquí la evidencia corresponde a la contención de las vivencias subjetivas que se agitan en los individuos y la comunidad al enfrentarse a esta clase de sucesos.

El ritual como vía de elaboración del duelo

La muerte se da como un hecho abrupto que plantea un quiebre en aspectos que determinan y afectan directamente lo cotidiano, y que presenta a los individuos una nueva realidad. Lo social, lo económico y lo cultural forman un todo que condiciona la manera como cada uno reacciona y se enfrenta al hecho. La confrontación no opera de forma inmediata; por el contrario, las personas requieren un tiempo y unos espacios para reconocer y asimilar el cambio. Los ritos funerarios entran a desempeñar entonces un importante papel que se centra en el cumplimiento de unas funciones y finalidades cuyo sentido, según Thomas, es el de “hacerse cargo del muerto, dándole un lugar que sea a la vez benéfico para el grupo, y hacerse cargo de los sobrevivientes marcados por la pérdida movilizando a su alrededor a la comunidad y reglamentando el duelo” (citado por Blair, 2001: 145).

En este orden de ideas, es imperativo reconocer el papel de estos rituales como catalizadores de las emociones que se experimentan en este trance, y que ponen en juego elementos que, en el ámbito de lo simbólico, sustentarán algunas de las acciones de los dolientes. Durante el proceso de elaboración del duelo se hacen reconocibles los tiempos y espacios que facilitan la reestructuración o reordenamiento necesario que opera en la vida del deudo.

Al hablar de rito y duelo debe tenerse en cuenta que éstos se vivencian a partir de un individuo que no sólo recurre a lo que la cultura le ofrece y le ha heredado para lograr elaborarlos, sino también a todos aquellos aspectos subjetivos que parten de un lado más íntimo y personal. Por esta razón, al analizar las manifestaciones observadas en diversos rituales a lo largo de la investigación, fue necesario indagar por la naturaleza y significado de éstos y, en sí, por la elaboración del duelo, como el punto en el que cultura y sujeto se interpelan, influencian o diferencian. Partimos entonces de la premisa de que si bien hay en el “rito de duelo un conjunto de pautas de comportamiento transmitidas de generación en generación” (Colin, 2001: 22), que nos permitieron develar aspectos estructurantes del mapa simbólico compartido por el colectivo, teníamos igualmente acciones que hablaban de un “duelo subjetivo”, sin pautas de comportamiento, que apuntaban hacia aquellos aspectos emocionales propios de cada individuo.

De lo anterior partieron la consideración y la confirmación de la existencia de un gran acervo cultural en los diferentes mecanismos de ritualización observados en la

población. Igualmente se reconoció la validez y la importancia de ritos tradicionales de influencia católica como las novenas, las misas conmemorativas de aniversarios, las visitas a los cementerios, el arreglo de tumbas y las exhumaciones, entre otros. Pero también identificamos que, en una sociedad como la nuestra, la tendencia a la individualización y los problemas de orden público hacen que muchas veces estos mecanismos sean insuficientes al momento de subsanar la angustia que se asocia a la elaboración del duelo.

Ante todo, es importante señalar cómo el tiempo dedicado a las exequias se ha ido reduciendo paulatinamente en los últimos años, para así encontrar funerales que o bien no dedican ningún tiempo ni espacio al desarrollo de la velación o sólo le confieren unas pocas horas. La velación, como aquel tiempo instaurado para permitir a los dolientes despedirse del muerto por medio de oraciones y meditación, se ha visto afectada por consideraciones económicas que relativizan el valor de los períodos dedicados a ella, en términos financieros y prácticos. De esta forma, los funerales son cada vez más cortos y simplificados, acomodándose a la velocidad y lógica económica de la vida actual, pero dejando en contrapartida reducidos espacios de contacto y despedida con el fallecido. Encontramos entonces que la población crea sus propios sistemas, que también pueden considerarse rituales, que le han ido permitiendo dar curso y significado a aquello que le acontece, a partir de las experiencias personales y el entorno sociocultural al cual están adscritos.

Llegados a este punto, podemos hablar de la importancia que toman las numerosas visitas a los cementerios, más allá incluso de la normalidad que éstas puedan encerrar. El alto esmero por una decoración acorde con la personalidad del fallecido, la incontinencia de lágrimas y gritos frente a la lápida, así como el recuerdo y su actualización por medio del relato, se convierten en comportamientos que se instauran en un tiempo ritual, el cual hace factible la continuidad simbólica entre las dos esferas que empiezan a constituir la nueva realidad de la persona que ha muerto. Igualmente, se hace pertinente resaltar que se percibe un cambio en un grupo de deudos que recurre a otras actividades de carácter colectivo, las cuales les permiten confrontar sus vivencias con las de otras personas en situación similar, en talleres y terapias que tienen como fin ayudar y educar sobre lo que es e implica el duelo para los individuos. Estos espacios, que se han ido incorporando de manera diferencial, son ofrecidos como servicios adicionales por algunas de las funerarias o parroquias de la ciudad y marcan una ruptura con el manejo tradicional del duelo, especialmente en cuanto al silencio y la confinación del proceso a círculos familiares muy íntimos. Los talleres de duelo, por su dinámica, implican una interlocución entre los deudos, quienes construyen redes de apoyo mutuo por medio de la socialización de las experiencias vividas por cada participante y de los hechos relacionados con la muerte de sus seres queridos.

La muerte por homicidio, por su parte, tiene un matiz que la distingue de otros tipos de muerte (especialmente cuando se compara con muertes naturales) y que

comprende no sólo creencias sino también una serie de elaboraciones que, por medio del pensamiento simbólico, dirigen la forma como se escenifican los diferentes ritos funerarios a lo largo del duelo. La presencia de culpas, la obsesión por la forma en que ocurrieron los hechos y sus causas, además de la edad de las personas al momento de su deceso y la relación que existía con ellas, son algunos de los aspectos que normalmente acompañan el pensamiento de los individuos afectados. Todo ello constituye algo problemático que genera más angustia, como se puede apreciar en los siguientes testimonios: “Es que vea, uno pensar cómo fue, si sufrió, si de pronto rogó porque no lo mataran, si sintió dolor; cómo quedaría ahí tirado, eso es lo que no lo deja vivir a uno tranquilo”.⁸ “Que le maten a uno un hijo es la cosa más dolorosa que a mí me ha tocado, porque, pues, mis papás se murieron y, pues, uno ya sabe que están más viejitos y que les toca la hora, pero mi muchacho, lleno de vida, con todo por delante. No, es muy difícil, a mí me parece duro todo, verlo ahí tirado sin poder hacer nada, ni poder darle la vida.”⁹

En estos relatos se identifica la existencia de múltiples variables que confluyen en el pensamiento de las personas desde el momento mismo de las muertes. Los relatos se construyen a partir de los hechos que rondan el recuerdo y que pertenecen a ese pasado constantemente interpelado por el presente. En este sentido, se hace imperativo para la mayoría de los dolientes construir un tiempo de despedida que permita la continuidad interrumpida por la muerte y que posibilite cerrar ese ciclo de permanente inquietud y dolor. Observamos cómo durante este periodo se hacen más frecuentes los ritos, y cobra gran relevancia la inserción de objetos que se revisten de carácter significativo y ayudan a establecer un puente entre lo real y lo real-imaginario. Este aspecto es fundamental, ya que “para realizar un duelo es preciso corporeizar ese vacío, construir un lazo imaginario para luego poder perderlo” (Colin, 2001: 14). De este modo, al vacío “real” de la persona se le impone una presencia imaginaria, mediada por símbolos de origen religioso y profano.

Referentes simbólicos en las expresiones funerarias populares

De forma general, podría decirse que el primer símbolo de muerte que reconoce el deudo es el ataúd. Éste, más que el cadáver mismo, representa para algunos la muerte, la pérdida y la confirmación de aquello imposible hasta el momento. Mientras el cadáver significa la presencia-ausencia del sujeto, “está allí subrayando precisamente que lo que estaba animando el cuerpo ya no está” (Thomas, 1983: 298), el ataúd se visualiza como el lugar donde toma curso la tanatomorfosis, el espacio donde se despliega la finitud del ser humano. En los testimonios que hacen referencia a esos primeros instantes, los hechos se presentan de forma clara y detallada durante la narración, y las imágenes, recurrentes en la memoria, se hacen explícitas. En todos

8 Entrevista con Carolina, 22 años. Cementerio Jardines de la Fe, 2002.

9 Entrevista con Paulina, 62 años. Cementerio Campos de Paz, 2002.

los testimonios se hace evidente la necesidad imperiosa de comprobar la veracidad de la muerte al visualizar el cadáver dentro del ataúd, máxime cuando se trata de una muerte abrupta, como lo señala el siguiente testimonio: "Cuando yo entré a la sala de velación con toda la gente ahí... o sea, yo hasta el momento... uno se tranquiliza pensando en que no, eso no es, y usted va y la persona ahí".¹⁰

Durante el desarrollo del duelo, precisamente luego de los rituales de entierro, y después de perderse ese referente físico inmediato, es cuando para muchos dolientes se hace necesario mantener el contacto tanto físico como afectivo con ese ser ausente. Asistir al cementerio de forma regular, insertando este acto en la cotidianidad misma, se establece como un ritual de despedida durante el cual se vive una relación con el fallecido en torno a su presencia-ausencia. En este orden de ideas, es necesario resaltar el papel de la tumba como un espacio y territorio que adquiere al momento de la muerte un gran protagonismo, el cual radica en el hecho de que, simplemente, él o ella ya no están de la misma forma; sólo quedan los recuerdos, los objetos que les pertenecieron y la relación con él o ella en la memoria. Queda, además, la lápida como referente físico de que ese personaje vivió y murió. Y esta lápida, como evidencia de muerte, se presenta como una de las formas que permiten continuar vivificando por medio del ritual al fallecido, para darle así continuidad simbólica a su existencia.

Quien muere tiene entonces para los deudos una doble existencia: una ceñida al espacio intangible recreado a partir de imaginarios que se alimentan de creencias socioculturales y religiosas, y otra física, que se vincula a la tumba. Esta última se convierte así en un lugar definido, reconocido, diferenciado y significado, el territorio donde se ponen en juego las relaciones entre la vida y la muerte. De igual forma, la tumba atiende a un carácter religioso relacionado con su concepción territorial, que por sus características puede compararse con una "zona franca", una zona de frontera entre el más allá trascendental y el aquí terrestre. Por eso la tumba es vehículo y vínculo, donde lo que se introduce tiene la posibilidad de ser captado por las almas, en lo que se concibe como una esfera superior; ellas, las almas, pueden a su vez conectarse con el aquí, considerado real.

En el espacio sepulcral también se observa la necesidad de remarcar límites territoriales, de definir fronteras físicas por medio de elementos que resaltan, como rejas, cintillas, lazos, baldosas, cordones de flores y plantas, entre muchos otros. De esta forma, la percepción es centrada, y el campo donde finalmente se desarrollarán las relaciones simbólicas es señalizado, como una pequeña habitación que reafirma la propiedad privada. Por otro lado, las necesidades emocionales del deudo hacen que se impriman algunas características propias sobre cada tumba. En este sentido, las prácticas que la población perteneciente a los lugares enos favorecidos de la ciudad viene instaurando en los cementerios introducen otro sentido sacro: uno que

10 Entrevista con Ignacio, 32 años. Cementerio de San Pedro, 2002.

se desborda en referentes latentes a partir de la utilización de elementos que pertenecen a la cotidianidad, pero que al ser depositados en esa tumba-altar se llenan de sacralidad.

De esta forma fue posible visualizar una fuerte diferencia entre el significado sacro asociado a las tumbas de los fallecidos por muerte natural y aquel conferido a la clase de tumbas y lápidas en estrecha relación con los procesos de duelo asociados con muertes violentas. Estas últimas, en especial, presentan una gama de objetos ordinarios a los que también se les rinde culto al lado de la tradicional iconografía religiosa. Entre imágenes de santos, vírgenes y cruces se encuentran además fotos, cartas, escudos de equipos de fútbol, logos de agrupaciones musicales, carritos y otras figuras que develan una relación de orden sustancial; una relación que deja entrever un campo simbólico que le es común a un sector de la población, y que si bien no siempre tiene unos límites definidos, posibilita la apreciación de elementos reconocidos y valorados por un colectivo en particular de manera especial o trascendental.

Ahora bien, podemos afirmar que la disposición de elementos de origen cotidiano nace igualmente del deseo de personificar el espacio sepulcral, de resaltar la presencia del difunto mediante la utilización de objetos que fueron significativos no sólo para él sino también para los deudos. Así, cada objeto se convierte en un símbolo que permite la representación de un sujeto que ya no está, y la renovación de un contacto que se ejerce en el acto ritual de cada visita. La amplia gama de fotografías que adornan las tumbas se convierte quizás en la forma más literal de esta clase de representación, por su supuesta fidelidad con la imagen del sujeto. Silva menciona que “ver nuestra imagen es el principio de una relación de identidad, al menos como la más consolidada metáfora visual de uno mismo” (1998: 87), y si bien las personas que adhieren una foto a la tumba de ese ser cercano que murió no conceptualizan o racionalizan este acto de la forma que lo hace el autor, saben que es la vía más cercana para lograr que quien pase frente a la tumba no la mire como un espacio sepulcral igual a todos los demás, sino que vea una cara y un cuerpo con unas características específicas, para darle un reconocimiento al ser que fue en vida. Los testimonios así lo indican: “¿Para qué la foto?, pues pa’ que se sepa quién está ahí. Toda esa gente como con el nombre no más, pues así llega uno y como que hay a quién saludar, no es como tan anónimo”.¹¹ “De pronto una foto yo sí creo [...] o sea, como para ver quién está ahí”.¹²

Sin embargo, como lo denotan las anteriores citas, tras la premisa de proveer de una imagen física a quien murió, está la intencionalidad de darle un sustento de vida mediante el modelo más conforme a la percepción de ese otro. De esta manera, mantener su imagen presente es alimentar el recuerdo como resistencia al olvido,

11 Entrevista a hombre mayor. Cementerio Campos de Paz, 2002.

12 Entrevista con Cristian, joven de 17 años. Cementerio de San Pedro, 2002.

considerado como la muerte total del individuo. La preocupación aún más intensa que dicen sentir los afectados por muertes violentas, de conservar vigente en la memoria al fallecido, hace que las fotos se conviertan en uno de los elementos más comúnmente asociados a sus dinámicas de culto en el cementerio.

Otra forma de otorgarle un sustento de vida a la tumba es por medio del tacto: la lápida se toca, se acaricia, se besa o simplemente se le murmura, comportamientos que son difíciles de explicar verbalmente por los deudos al ser interrogados por sus motivaciones, teniendo las respuestas un “yo no sé” siempre de preámbulo: “yo no sé por qué me dan ganas de tocarlo, como ella me dice (una amiga), muy bacano que él sintiera que estuviera con él”.¹³

Pilar, una visitante del cementerio, aduce que su expresión se origina en el deseo de que él (el muerto) sienta su presencia; sin embargo es un comportamiento que, más que aliviar la soledad en la que posiblemente está el fallecido, es un medio para mitigar el ansia del deudo de mantener un contacto físico con el muerto. Opera de forma subjetiva un deslizamiento significativo entre el cuerpo físico y la tumba (física también), convertida ahora en el nuevo significante del sujeto. Siguiendo a Jack Goody (1999), esta transposición entre tumba y cuerpo se realiza de acuerdo con la representación metonímica que adquieren las reliquias corporales, como vía mediante la cual se ejerce una representación de lo animado por medio de lo inanimado.

La respuesta religiosa le aconseja al deudo venerar el alma de ese sujeto que ya no está y así reverenciar su presencia, pero sus recuerdos, y hasta la misma noción de presencia, no pueden desligarse de sus experiencias sensibles. En esta dualidad entre cuerpo y alma, la tumba adquiere un importante valor como mediador simbólico de esta tensión, más aún cuando ese cuerpo cambió de estado súbitamente, como en la muerte violenta, lo que crea una resistencia mayor a perder ese sustento físico de la subjetividad de cada persona, el cuerpo, a pesar de lo consignado en el Evangelio según San Mateo y que hace las veces de epitafio en una lápida en el Cementerio de San Pedro: “no temáis a los que matan el cuerpo, mas el alma no pueden matar, temed más bien a aquel que puede destruir el alma y el cuerpo en el infierno” (Mateo, 10: 23).

Si bien es cierto que hay una tendencia en aumento hacia la práctica de la cremación, que en la actualidad comprende casi el 50% del total de las exequias realizadas en la ciudad,¹⁴ encontramos un común rechazo a este método entre la población con la cual trabajamos, lo que es una muestra de cómo los deudos intentan darle continuidad al referente corpóreo, a pesar de que siempre en sus explicaciones acerca de la muerte sobresalga la existencia de un alma eterna. La cremación no sólo

13 Entrevista con Pilar, 24 años. Cementerio de San Pedro, 2002.

14 Según informa un funcionario de la Secretaría de Gobierno, en el año 2001, del total de defunciones sólo el 31% de los cuerpos fueron cremados; en 2002, el 39%; en 2003, el 41%, alcanzando en 2004 el 47%.

no es una práctica acorde con las tradiciones (“si la cremación hubiera existido a Jesús lo hubieran cremado y a él lo metieron fue en un sepulcro”),¹⁵ según lo piensa este grupo de personas, sino que además afecta al ser que murió, ya que en el momento del “juicio final” esta persona no tendrá ningún cuerpo en el cual resucitar. Esta idea muestra cómo, a pesar de conocerse el proceso de descomposición, la forma imaginaria de un cuerpo persiste en la mente de los deudos: “Esos que creman es la gente que no cree en la reencarnación, dígame, esa alma por ahí volando. Cuando venga a reencarnar, ¿a ver, en qué va a reencarnar? ¿A ver, el cuerpo en dónde está?”.¹⁶

De igual forma, en la preferencia por la inhumación está presente el sentido de pertenencia hacia y sobre ese cuerpo, razón por la cual la cremación encuentra rechazo también como producto del desconocimiento del proceso, o de la desconfianza hacia él. Esta desconfianza se apoya en argumentos presentes en relatos o leyendas urbanas, como aquella de una estudiante de medicina que, luego de creer cremada a su madre, se encuentra con su cuerpo en una práctica académica realizada en la morgue.

Por último, la escritura de cartas y mensajes en las lápidas es otra de las prácticas comunes en el contexto descrito, y su propósito es dar continuidad a la relación con la persona que ha muerto. Las cartas, como objetos, se cargan de un alto valor simbólico en tanto contribuyen a la configuración de un tipo particular de relación entre los deudos y “sus” muertos. A grandes rasgos podría asegurarse que, en la mayoría de las cartas, se pretende establecer un diálogo con la persona muerta, la cual es vinculada al presente por medio de frases y oraciones. Igualmente, se observa que la muerte de ese ser querido, y por tanto su ausencia, se asimilan con una especie de viaje a otro lugar paralelo. El consuelo religioso mantiene su lugar de privilegio al hacer ver el vivir como una especie de préstamo y el morir el pago por ello, pensamiento común que se imprime en fragmentos como el siguiente: “Señor: me lo diste para mi dicha, mi alegría, me lo reclamaste en los mejores días de vida, anhelo y esperanza, te lo devuelvo resignada pero con el corazón traspasado de dolor”.¹⁷

Esta clase de mensajes poco a poco se ha convertido en una práctica común entre la población. Una prueba de ello es su formato, repetitivo y casi homogéneo, que deja entrever la existencia de un patrón o modelo seguido por la mayoría de los emisarios. Generalmente, son escritos con oraciones que pueden ir unas tras otras, espaciadas por renglones, o que van hasta donde el formato de la página lo permite. Esta característica las hace ver como un montón de ideas que se suceden sin orden y que, en ciertos casos, aparecen inconexas entre sí. Se adornan con dibujos que recurren a motivos infantiles de colores llamativos, normalmente se escriben en hojas de cuaderno o en pequeños formatos tipo esquela, comparables a los estilos

15 Entrevista con Beatriz, 46 años. Cementerio de San Pedro, 2002.

16 Entrevista con Amparo, 39 años. Cementerio Universal, 2002.

17 Fragmento de carta hallada en el Cementerio de San Pedro, octubre de 2002.

recargados que caracterizan los escritos de jóvenes y adolescentes. Por esta razón podemos pensar que, evidentemente, la población juvenil es la que más recurre a esta práctica, o que al menos ha marcado una pauta en cuanto a la estructura de este tipo de escritos.

La observación de las prácticas descritas y el análisis de sus posibles significados permitieron descubrir que para los deudos, a pesar de la muerte y las connotaciones que ésta encierra en el imaginario colectivo, los sujetos siguen siendo sujetos; que la transmutación orgánica que conlleva el morir y cosifica al sujeto en cadáver no es lo que impera. La existencia de lápidas que tratan de imprimir referentes corpóreos o relacionales, como anillos, cartas, fotos y adornos cotidianos, se pueden interpretar como una forma no consciente del deudo de otorgarle continuidad al cuerpo del fallecido, un cuerpo que se transfigura en la sepultura pero que sigue albergando la parte más humana de la persona. Esta actitud refleja el eterno conflicto existente entre cuerpo y alma. El deudo quiere creer que el alma de ese ser está en otro lugar (junto a lo sacro), pero no logra inhibirse de buscar lo físico, y para ello crea acciones que responden a un contacto material, a sabiendas de que el alma no se toca.

Consideraciones finales

Las circunstancias de violencia, en las cuales transcurre el devenir de la ciudad, han obligado a la población afectada (directa o indirectamente) a elaborar mecanismos para interpretar, comprender y expresar sus experiencias. Es así como las altas cifras de muertes que dejan los problemas de orden público han influenciado la configuración de elementos que determinan la construcción de nuevas formas de tramitación del duelo; formas que sustituyen o complementan a las tradicionales, que dan cauce y sirven de catarsis a una serie de vivencias en relación con la muerte y que, en los contextos sociales descritos a lo largo de este artículo, se han ido insertando en la cotidianidad de la población afectada. Muchas de ellas surgen ante las carencias que plantean los mecanismos culturales para la elaboración del duelo, por lo que los deudos recrean soluciones y respuestas que, si bien están inmersas en la cultura, pueden atender a necesidades propias en su afán de subsanar y restituir el orden perdido a causa de la muerte repentina de ese otro amado.

El principal campo de referencia donde puede ser observado el cambio que se viene presentando en relación con lo fúnebre son los diversos cementerios de la ciudad. Sobre las tumbas se ha creado toda una red de símbolos por medio de objetos y de la lápida misma, que se sobrevaloran en pos de la vivificación de la persona muerta y su recuerdo. En este sentido, la utilización de formas funerarias que insertan elementos de expresión de origen cotidiano es muestra de una internalización significativa que apunta al reconocimiento de patrones de identidad; es decir, cada objeto y acto funerario comunican elementos culturales y hechos sociales subjetivados por el grupo y se justifican en ellos. Cabe resaltar que, para algunas personas, responder a estos comportamientos no tradicionales se ha convertido en

una especie de obligación moral con el muerto, lo cual, poco a poco, ha originado la formación de ciertos hábitos o prácticas (renovación de cartas, limpieza general de la lápida, actualización en calcomanías de diferente gusto, entre otros) que ahora poseen un carácter ritual.

Hemos abordado una temática que contiene aspectos enmarcados e influenciados por lo social, donde lo cultural sujeta, aunque no totalmente, al individuo a un número finito de posibilidades de elaboración de referentes simbólicos que comunican y significan necesidades, sentimientos y pensamientos. Sigue entonces que sujeto, sociedad y cultura se interpelan mutuamente, y las elaboraciones y construcciones simbólicas atienden a las particularidades sociales que se presentan en torno al fenómeno de la muerte. La asociación entre las muertes violentas, generalmente de personas jóvenes, y las tumbas donde se llevan a cabo los rituales es un hecho que indica la especial existencia de un mapa simbólico referencial. Éste a su vez, da paso a la construcción del sentido y el significado, que justifica el empleo y la inserción de nuevos elementos de orden “profano” en los adornos de las tumbas, aun cuando no tengan relación directa con la muerte violenta. Cada lámina, calcomanía, objeto o frase, sin justificación para personas más tradicionales, tienen un uso, una razón y un significado, en otras palabras, un porqué de reconocimiento común entre los sectores populares de la ciudad de Medellín.

Bibliografía

Ariès, Philippe (1983). *El hombre ante la muerte*. Taurus, Madrid.

Blair, Elsa (2002). “Hacia una mirada cultural de la violencia”. En: *Desde la región*, Medellín, N.º 30, pp. 43-53.

_____ (2001). *La muerte violenta y sus tramas de significación*. Centro de documentación INER, Medellín. Inédito.

Cardona, Marleny et al. (2005). “Homicidios en Medellín, Colombia, entre 1990 y 2002: actores, móviles y circunstancias”. En: *Cadernos de Saúde Pública*, Vol. 21, N.º 3. [En línea] <http://scielo.br/pdf/csp/v21n3/18.pdf>.

Cohen, Anthony (1985). *The symbolic construction of community*. Routledge, Nueva York.

Colin Cabrera, Araceli (2001). *Duelo por angelitos en Malinalco. Rito de duelo y duelo subjetivo*. Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM. [En línea] <http://www.ipsonet.org/congress/5/papers>, consultado en julio de 2003.

Díaz, Victoria Eugenia (2002). *Del dolor al duelo: límites al anhelo frente a la desaparición forzada*. Tesis de Maestría, Departamento de Psicología, Universidad de Antioquia, Medellín.

Echeverría, María Clara y Rincón, Análida (2000). *Ciudad de territorialidades, polémicas de Medellín*. Centro de Estudios del Hábitat Popular —CEHAP—, Medellín.

El Colombiano, Medellín, 12 de junio 2005, p. 10a.

Geertz, Clifford (1997). *La interpretación de las culturas*. Gedisa, Barcelona.

Giménez, Gilberto (1994). “Teoría de la región y de la identidad regional”. En: *Culturas contemporáneas*, Ciudad de México, Vol. 6, N.º 18, pp. 160-178.

Goody, Jack (1999). *Representaciones y contradicciones*. Paidós, Barcelona.

Instituto Popular de Capacitación (IPC) (2003). *Informe ejecutivo anual de Medellín*. [En línea] <http://www.ipc.org.co>, consultado en mayo de 2005.

Mejía, Orlando (2000). *La muerte y sus símbolos*. Universidad de Antioquia, Medellín.

Ortis-osés, Andrés (1994). “Introducción”. En: *Cuadernos del círculo de Eranos. Arquetipos y símbolos colectivos*. Anthropos, Barcelona.

Pécaut, Daniel (1999). “La pérdida de los derechos, del significado de la experiencia y de la inserción social”. En: *Estudios Políticos*, Medellín, N.º 14, pp. 13-28.

Riaño, Pilar (2000). “La memoria viva de las muertes”. En: *Analísist Político*, Bogotá, N.º 41, pp. 23-39.

_____(1999). “Barrio Antioquia: pasado, presente y futuro. La piel de la memoria”. En: *Revista Nova & Vetera*, Bogotá, N.º 36, pp. 79-85.

Sennet, Richard (1994). *Carne y piedra*. Alianza, Madrid.

Silva, Armando (1998). *Álbum de familia*. Norma, Bogotá.

Taussig, Michael (1992). *The nervous system*. Routledge, Nueva York.

Thomas, Louis Vincent (1983). *Antropología de la muerte*. F. C. E., México.

Vélez Rendón, Juan Carlos (2001). “Conflicto y guerra”. En: *Estudios Políticos*, Medellín, N.º 18, pp. 61-89.