

Prácticas funerarias en el cementerio popular Virgen de Lourdes en Villa María del Triunfo

*Adriana Acosta | María del Pilar Acuache | Melissa Dibós | Irina Ilich**

Introducción

A partir de la década de los cincuenta, la ciudad de Lima se vio enfrentada a grandes cambios sociales debido a las migraciones desde el interior del país. Desde entonces se ha concebido como una ciudad pluricultural. Durante el llamado ‘desborde popular’ surgió un choque cultural, a raíz del cual se han podido observar grandes diferencias entre las clases sociales.

Ante aquella situación se generó una serie de prejuicios y problemas causados por el choque de culturas entre los nuevos migrantes del interior del país y los limeños, lo cual terminó dividiendo la ciudad en dos partes opuestas.

Ante esas dos opciones, los migrantes escogieron violentar los límites del sistema establecido y, al llegar a la capital, invadieron terrenos, apropiándose de ellos ilegalmente. De esta manera, la Lima conservadora iba forjando una nueva identidad. Hoy en día Lima conforma un nuevo escenario con una nueva identidad y han surgido nuevos fenómenos culturales tales como las barriadas y la creación de los conos al norte y al sur de Lima.

De esta manera, se ha podido presenciar una mayor interpelación de culturas, así como también el surgimiento de nuevas culturas debido a las costumbres que los migrantes provenientes del interior del país traían consigo.

Las migraciones han logrado traer a las ciudades elementos culturales y sociales de sus lugares de origen, incluido el idio-

* Ganadores del Segundo Puesto en la categoría Trabajo de Investigación elaborado para la asignatura Procesos Interculturales (sexto semestre) a cargo del profesor Rodolfo Herrera.

ma, que se expresan de muy variadas formas. Asistimos a la manifestación de nuevas combinaciones, ajenas a las expectativas de los agentes del Estado y de los operadores de los medios de masa y marcadas reciamente por el sello popular (Matos Mar 2004, p. 51).

Una de las manifestaciones culturales provenientes del interior del país se refleja en las prácticas funerarias que los migrantes, o los familiares de los migrantes, realizan. Los migrantes transmiten sus costumbres y tradiciones en los rituales funerarios a través de símbolos que los identifican; entre ellos están la comida tradicional, la música y los danzantes, los rezadores y las flores ornamentales.

Para comprender la manifestación de los rituales funerarios en los cementerios públicos, también llamados populares, se realizaron tres visitas al cementerio Virgen de Lourdes, ubicado en el distrito de Villa María del Triunfo. Se recurrió a aquel cementerio debido a que los migrantes encontraron en este un lugar donde enterrar a sus fallecidos de acuerdo a sus posibilidades.

2. Definición de objetivos

2.1 Objetivo general

Conocer y comprender las prácticas funerarias de los usuarios del cementerio popular Virgen de Lourdes e identificar sus motivaciones para expresarlas.

2.2 Objetivos específicos

- 2.2.1 Conocer los rituales funerarios que se practican en el cementerio de Virgen de Lourdes.
- 2.2.2 Indagar acerca de las concepciones en las que se basan los rituales funerarios que se realizan en el cementerio de Virgen de Lourdes.
- 2.2.3 Identificar el perfil de los visitantes del cementerio de Virgen

de Lourdes y sus expresiones para con los difuntos.

3. Metodología

3.1 **Ámbito de estudio:** Trabajadores y visitantes del cementerio Virgen de Lourdes en Nueva Esperanza.

3.2 **Tipo de estudio:** Cualitativo.

3.3 **Técnicas y herramientas**

- **Fuentes primarias**

Entrevistas:

Entrevistas en profundidad a especialistas en el tema

Entrevistas en profundidad a autoridades en la locación

Entrevistas a vendedores ambulantes

Entrevistas a los concurrentes

Observación participante en el campo de investigación

- **Fuentes secundarias**

Conceptos y datos obtenidos en bibliografía especializada (libros, artículos, videos y páginas web)

- **Cronograma de trabajo de campo**

Visita al Cementerio Virgen de Lourdes, Nueva Esperanza

| | | | |
|------------------|--|--|--|
| Fecha: | Domingo 06/05/12 | Domingo 03/06/12 | Viernes 29/06/12 |
| Numero de Visita | 1 | 2 | 3 |
| Responsables | Adriana Acosta, María del Pilar Acuaches, Irina Ilich | María del Pilar Acuache, Melissa Dibos | Adriana Acosta, Melissa Dibos, Irina Ilich |

4. Marco referencial

El lugar escogido para el trabajo de investigación es el Cementerio Virgen de Lourdes también conocido como Cementerio de Nueva Esperanza ubicado en el distrito de Villa María del Triunfo.

El Cementerio se encuentra en el distrito de Villa María del Triunfo, el cual consta de una zona urbana, una de lomas y una donada para la fábrica de Cementos Lima (...) esta zona consta de 6 divisiones; Nueva Esperanza es el sector cuatro, donde se encuentra el cementerio Virgen de Lourdes, a la altura del paradero 11 de la avenida 26 de Noviembre (Villanueva y Niño, 2009, p. 5).

Aunque no existe mucha información sobre sus orígenes, encontramos en Internet que el Cementerio nació de manera ilegal en 1960 aproximadamente, pero que tiempo después, sería la Municipalidad de Villa María del Triunfo quien oficializaría la licencia de funcionamiento y los reubicara en una zona aún sin construir.

La Municipalidad de Villa María del Triunfo asignó un espacio situado más cercano a las laderas de los cerros de Nueva Esperanza. El terreno original del Cementerio es ahora un complejo deportivo (Villanueva y Niño, 2009, p. 5).

En la web de la Dirección General de Salud Ambiental (DIGESA) figura que el Cementerio Virgen de Lourdes funciona desde hace 76 años. Considerando que el documento fue emitido en el año 2007, eso significaría que en realidad el Cementerio existe desde 1931. Sin embargo, también de

acuerdo a las entrevistas realizadas a lugareños y vendedoras ambulantes del Cementerio, afirman que las primeras tumbas empezaron a aparecer en 1960 como una manera de traer las costumbres andinas hacia una Lima nueva y diferente para ellos.

La capacidad del cementerio consta de aproximadamente 60 hectáreas y 120 mil tumbas. El cementerio es escenario de múltiples manifestaciones culturales, llegando algunas de ellas (como el día de los muertos) a albergar alrededor de un millón de personas, según la administración y varios entrevistados.

Hoy la velocidad con la que el cementerio crece se ha reducido considerablemente. Hasta hace algunos años, podían observarse algo de quince entierros diarios. Hoy en día, estos se han reducido a unos tres o cuatro. En cuanto al funcionamiento administrativo del cementerio, no existe un encargado oficial ya que los cargos son de confianza y rotatorios. Una crítica por parte del grupo hacia la Municipalidad de Villa María del Triunfo es que lamentablemente no lleva un registro de todas las personas enterradas y que por ello no estuvieron prestos de brindarnos información acerca del sistema de entierro.

Sólo existen dos pabellones a la entrada del Cementerio; hacia uno de los lados, el cementerio no tiene límites ni muros, llega a ubicarse al costado de las casa de los pobladores. Sin embargo, también pudimos encontrar ciertos pabellones a medio construir, al menos cinco más, dispersos entre las tumbas.

En cuanto a los precios, el precio por piso (es decir entierro en tierra) es de alrededor 500 soles. En cambio, un nicho ya construido oscila entre los 1200 y 1700 soles. Existen problemas de organización y papeleo administrativo en cuanto al proceso para poder pedir un nicho o adquirir uno, ya que no se ha regulado claramente cuáles son los pasos a seguir ni el tiempo específico a esperar para enterrar al fallecido.

Es requisito indispensable presentar la constancia de defunción a la administración, la cual luego deberá ser aprobada por el consejo del cementerio en la Municipalidad del distrito. Esto significa que conseguir un espacio previo a la muerte de una persona, es imposible por la vía formal en la actualidad (ya que antes se vendían terrenos con anticipación, medida que fue eliminada ya que se empezó a producir un mercado negro de tierras) (Villanueva y Niño, 2009, p. 5).

En caso de poseer un terreno o nicho previo a la defunción, el pago a ser realizado será de 280.40 soles que incluye únicamente el derecho a sepelio. Así mismo, aquellas personas que no sean propietarias deberán efectuar un pago de 529.60 soles que incluye el derecho de sepelio y excavación de la fosa (Villanueva y Niño, 2009, p. 5).

En la actualidad, ya no hay nichos disponibles en los pabellones de la municipalidad (aunque en la administración declaran que hay planes de construir algunos otros); sin embargo, estos han sido reemplazados por la venta de nichos en construcciones particulares. Por otro lado, debemos resaltar que hay trámites después del pago del derecho de sepelio. Estos se relacionan con permisos para realizar cualquier modificación a la tumba: cavar la fosa, pintar el nicho, poner rejas, poner mayólicas, etc. La adquisición de estos permisos representa un gasto extra al que ya se había estimado. Si bien la administración no tiene un catastro bien definido de los entierros, sí es muy organizada al momento de ejercer control sobre los pagos. Sin embargo, el cementerio sí cuenta con una zona para las personas más pobres. “Por ley, un cementerio debe tener a disposición parte del territorio para la atención de los más pobres (Villanueva y Niño, 2009, p. 5).

Finalmente, para realizar toda construcción o modificación, se necesita permiso de la administración. Hay límites en cuanto al espacio, para adultos es de 2 x 0.7 mt. No hay renovación de permisos porque el pago es por una sola vez a diferencia de otros cementerios como Parque del Recuerdo, Jardines de la Paz, Campo Santo, etc.

5. Marco Teórico

5.1 Corriente migratoria andina a Lima

A partir de la década de los ochenta se incrementan las tasas de migración del interior del país hacia la capital, ello es conocido por algunos autores como el ‘desborde popular’. Son los llamados indígenas quienes quieren modernizarse y progresar, es por ello que deciden migrar a la capital, y así optar por una nueva calidad de vida; principalmente porque en Lima se concentra la mayor parte de las ganancias, ingresos y rentas del Perú. Sin embargo, junto con los procesos de migración, se genera una serie de prejuicios y problemas sociales causados por el choque de culturas entre los nuevos migrantes del interior del país y los limeños tradicionales.

Los autores Rolando Arellano y David Burgos sostienen que Lima ha sufrido grandes transformaciones en cuanto a la densidad poblacional gracias al proceso de migración:

Entre 1940 y 1981 la población de Lima aumentó siete veces: de 645.2 mil a 4,608.0 mil habitantes. El grueso de este crecimiento se debió a la inmigración de personas provenientes de otras partes del país (Arellano, 2007, p. 54).

Tal como se mencionó, las personas que viven en el interior son ciudadanos que desde hace mucho tiempo han querido modernizarse y salir adelante económicamente. Por ello, decidieron migrar a la capital donde se ofrecen múltiples oportunidades laborales, las cuales son vistas como la mejor solución para mantener a sus familias. Sin embargo, los limeños tradicionales, de clases más altas e insatisfechas con esta invasión, menosprecian el comportamiento de los nuevos ciudadanos. Los acusan de ser los actores de todo lo que ha ido ‘malogrando’ la ciudad, ya que no compartían las mismas características, tanto físicas como culturales.

La Lima de los migrantes ha venido ampliando y transformando a la Lima criolla. El aspecto físico de ‘parques y jardines’ ha sido ‘afeado’ con la presencia de los ‘serranos’; a decir de los limeños criollos: ‘los ambulantes lo han malogrado todo’. Es cierto que la población descendiente de los habitantes de Lima criolla no mira siempre con agrado la presencia de ese ejército invasor (Golte y Adams 1987, p. 87).

José Matos Mar sostiene que a los migrantes se les veía como a personas sin cultura, connotando así la injusticia y la desigualdad social. Cuenta que al campesino se le denominaba serrano o indio y que además había que culturizarlo Matos Mar (2004).

Por otra parte, Víctor Vich sostiene que toda persona que migra a la ciudad se ve perjudicada por el sufrimiento (Vich, 2007). Esto se da principalmente porque llegan a una ciudad en donde las clases altas rigen su pensamiento a partir de distintos prejuicios y estereotipos opresores.

Es fundamental notar que la migración no representa la llegada a un espacio radicalmente diferente sino a un lugar donde el sufrimiento es también una indispensable condición para el ascenso social (Vich, 2007, p. 32)

De esta manera, la capital se vio envuelta en muchos cambios debido a las costumbres que migrantes provenientes del interior del país traían consigo. Hoy en día, Lima conforma un nuevo escenario con una nueva identidad.

5.2 Transformaciones religiosas de los inmigrantes en la Gran Lima

Como ya se explicó, Lima recibió una fuerte oleada de inmigraciones desde mitad del siglo pasado. Básicamente, los inmigrantes buscaban mejores oportunidades de vida y debido al centralismo característico del Perú, Lima, la gran capital, tenía las oportunidades que muchos anhelaban encontrar. Esta convivencia entre los inmigrantes (en su mayoría andinos y rurales) y los pobladores limeños urbanos generó modificaciones en el estilo de vida. Generalmente se habla de las transformaciones económicas, de convivencia, del habla, de los gustos (musicales, de diseño, de moda, etc.). Sin embargo, estas inmigraciones trajeron una fuerte transformación religiosa.

El mundo rural peruano tiene una rica religión popular, que es resultado de la profunda transformación religiosa de la población peruana por la evangelización de la Iglesia Católica en el periodo colonial y de ciertas reinterpretaciones que el mundo rural ha hecho del cristianismo desde la primera evangelización hasta la actualidad (Marzal, 1988, p. 17).

Para comprender estas modificaciones religiosas de los inmigrantes, es importante definir qué es religión y que se conozcan aquellas transformaciones que se dieron con la llegada de los españoles.

En primer lugar, “la religión, como todo fenómeno propio de los hombres, abarca desde cuestiones concretas observables hasta aspectos no visibles y muy profundos de la psiquis humana” (Buitrón Aranda, 1992, p. 13) Tal es el caso de lo presenciado, que sucedió y se pudo evidenciar, como de aquello que se basa en el imaginario. La fe es la certeza de lo que no se ve, y es un fuerte componente dentro de la religión. La antropología ha desarrollado una definición de religión: “un sistema simbólico formado por un conjunto de

creencias, ritos o expresiones, formas de organización y normas éticas peculiares” (Buitrón Aranda, 1992, 13). Sin embargo, las emociones que se despiertan al pasar por estas vivencias (creencias y prácticas) no son tan asequibles al estudio antropológico. Lo subjetivo es muy difícil de analizar, y no solo se refiere a un fenómeno individual, sino también grupal. Cabe recalcar que “las interacciones entre los hombres son muy cambiantes... podríamos pensar que el fenómeno religioso también es muy dinámico” (Buitrón Aranda, 1992, p. 14) Y este dinamismo se hace evidente con los sucesos históricos que han hecho que la religión campesina se vea transformada.

Antiguamente, las culturas prehispánicas tenían una cosmovisión que para el cristianismo sería demoníaca. Como la creencia de la vida después de la muerte (pero no desde la perspectiva católica del cielo o infierno sino de un mundo paralelo), los sacrificios, los dioses, etc. Con el proceso de evangelización de los españoles, los indígenas sufrieron una imposición a sus creencias. No sólo a su sistema de trabajo y organización, sino a su sentido de vida, a su manera de relacionarse y significar el mundo. La religión católica estaba muy lejos de lo que era la creencia andina. Es por esto que la adaptación fue costosa. Como se sabe, los indígenas realizaban prácticas cristianas porque los españoles los vigilaban. Sin embargo, era apariencia. Tal es el caso de las cruces que se ponían en el cerro. Los indígenas no se postraban ante la cruz (símbolo cristiano) sino ante su dios el cerro (Apu). Al igual que la forma de las vírgenes, como un triángulo, el cual hace alusión a la forma del cerro. Los indígenas sufrieron bastante al tener que amoldarse a la religión católica, sin embargo, con el pasar del tiempo, adoptaron ciertas prácticas.

La religión católica se ve luego transformada con las migraciones a la ciudad.

Es evidente que los pobres de la ciudad deben no sólo satisfacer sus necesidades básicas de supervivencia, sino también reorganizar su visión del mundo, a partir de las experiencias anteriores y de las nuevas experiencias... Entrañan no sólo cambios ideológicos, sino también cambios de ritos y de relaciones sociales que pueden ayudar al inmigrante a adaptarse a su nuevo mundo (Millones, 1998, p. 18)

La incursión en la ciudad trae consigo variaciones y la búsqueda de reorganizarse. Los cambios religiosos afectan la personalidad del inmigrante ya que el cambio genera inseguridad en el individuo. Como se describe

anteriormente, los limeños tuvieron una mirada de recelo ante los pobladores que invadían la ciudad, de modo que los inmigrantes no sintieron la aceptación por parte de los limeños. Esta división que se creó entre los del centro y la periferia originó un fuerte deseo de adaptarse, por parte de los andinos. Ese proceso de adaptación lo hemos podido apreciar hasta la actualidad. Hay cambio de costumbres, algunas prácticas limeñas se adaptan y se las apropian los inmigrantes. No se da una mezcla, ya que son dos imaginarios totalmente distintos que no coinciden en todo. Es por esto que se crea una cultura nueva, la de los inmigrantes fusionada con la limeña.

Esta nueva cultura tiene como elemento la religión, entre otros. Por ejemplo, en la ciudad, el inmigrante tiene más posibilidades religiosas que en el campo. No sólo la Iglesia Católica está más presente y consolidada, sino que se encuentran también las Iglesias Evangélicas, Protestantes y hasta religiones orientales. “La religión popular campesina se va transformando paulatinamente en una religión popular urbana” (Millones, 1998, p. 19). Algunos migrantes reproducen su religión campesina en la ciudad, por ejemplo con la recreación de las fiestas patronales.

El catolicismo popular, el cual se desarrolla con los inmigrantes a la ciudad de Lima, está fuertemente relacionado con el rito. Este catolicismo popular es el resultado de la evangelización y la acción del pueblo de hacer suya esa cosmovisión, seleccionando y reinterpretando creencias, ritos, etc.

El rito es una forma de comunicación o lenguaje con el mundo sagrado, hecho de gesto y de palabra, que posee una regularidad pautada y cierta dramatización, que se acepta socialmente y se transmite por tradición. La socialización en el catolicismo popular se hace preferentemente por medio de ritos, vinculados al momento fuerte de la fiesta y a los grandes acontecimientos del ciclo vital (nacimiento, matrimonio y muerte) (Millones, 1998, p. 189).

Es por esto que el culto a los muertos de los inmigrantes a Lima es todo un rito que recoge herencia del mundo andino antiguo, la evangelización y la migración misma.

5.3 La Cultura Popular

Durante el desborde popular surgió un choque cultural en la capital, desde entonces se han podido observar grandes diferencias entre las distintas clases sociales. Las clases altas identifican a los migrantes como un problema, ya que estos han infestado la ciudad y han sido los originadores de las barriadas, caracterizados por ser lugares donde se presencia la mayor cantidad de violencia y desorden. Por estas razones, se pueden presenciar la exclusión social y los estereotipos contra los migrantes.

Además de ello, Vich muestra a los migrantes como personas frustradas por sus propias metas y deseos. Explica cómo los migrantes quieren seguir trabajando a pesar de sentirse saturados y sin importar cómo abusan de ellos. Sin embargo, todo ello resalta la identidad de los migrantes, quienes tienen alma de luchadores ya que tienen que enfrentar a una sociedad que no los acepta, pues vivimos en una sociedad muy racista. Junto con las migraciones se pueden presenciar una mayor interpelación de culturas, así como también el surgimiento de nuevas culturas, o la cultura popular.

Las migraciones han logrado traer a las ciudades elementos culturales y sociales de sus lugares de origen, incluido el idioma que se expresan de muy variadas formas. Asistimos a la manifestación de nuevas combinaciones, ajenas a las expectativas de los agentes del Estado y de los operadores de los medios de masa y marcadas reciamente por el sello popular” (Matos Mar 2004, p. 51)

De esta manera, el término cultura popular hace referencia al conjunto de patrones culturales y manifestaciones artísticas y literarias creadas o consumidas preferentemente por el pueblo llano, por contraposición con una cultura académica, alta u oficial centrada en medios de expresión tradicionalmente valorados como superiores y generalmente más elitista y excluyente.

Así, la cultura popular se manifiesta en diversas prácticas o campos artísticos, tales como la música, el arte o las costumbres, resultantes de la creatividad de los sectores o clases subalternas como la base de su resistencia hacia la élite social. La cultura popular es lo que las clases oprimidas hacen y dicen.

5.4 Concepciones de la muerte en la cultura andina

“La humanidad no ha dejado de reflexionar jamás sobre la muerte” (Thomas, 1983, p. 181) Desde la antigüedad, las culturas han desarrollado diferentes ideas alrededor de la muerte y todo lo que esta implica. ¿Por qué uno muere? ¿Qué formas de morir existen? ¿Qué sucede luego de morir? Estas son algunas de las preguntas que el hombre se ha hecho al presenciar el acto de morir de alguien más y, según su cosmovisión y construcción de significaciones acerca del mundo, ha desarrollado respuestas. L-V Thomas (1983) hace estudios de las sociedades arcaicas en paralelo a las sociedades metafísicas; estas son las ‘más desarrolladas’ y occidentales. Dentro de las arcaicas se centró mayormente en las culturas africanas. El autor explica que, en estas sociedades, la muerte es concebida como un mal que se contagia.

Concibieron entonces una multiplicidad de ritos que frenan este contagio sugerido por la descomposición del cadáver, y también para favorecer el pasaje del difunto al mundo de los espíritus” (Thomas, 1983, p. 181).

178

Cabe recalcar que, según su estudio, los fallecidos no pasan a ser espíritu, sino que viven su vida como vivientes en otra parte; se tratan de dobles, por decirlo de alguna manera, que acompañan a las personas vivas en forma de fantasmas.

Por otro lado, en las sociedades metafísicas hay una separación bien definida entre vivos y muertos. En estas sociedades, postula Thomas, existe la concepción de alma o espíritu y ya no la de dobles.

La verdadera inmortalidad (espíritu) reemplaza entonces a la amortalidad (doble). Nacen las religiones de la salvación. Al morir, el alma abandona el cuerpo, evita los demonios y llega al Paraíso” (Thomas, 1983, p. 183).

Estas sociedades están claramente influenciadas por el cristianismo y las concepciones de paraíso, cielo, infierno, espíritu, etc. Esta concepción varía en la época moderna, en la cual surge el individualismo. Se desarrolla la ciencia y la actitud crítica, de modo que los mitos y ritos son dejados de lado. “La salvación, si existe, no puede estar sino en él [en el hombre mismo], así como la muerte es su muerte, que deberá afrontar sin la ayuda de Dios”. (Thomas,

1983, p. 183) Este desapego a la religión cambió también la concepción de la muerte y lo que después de ella existe.

La cultura andina, según su concepción de muerte, desarrollo de rituales, prácticas y pensamientos, estaría en el grupo de sociedades arcaicas. El mundo andino es muy rico en cuanto a costumbres, cosmovisiones, etc. La herencia de las culturas ancestrales es muy valorada. “El respeto y la fe en el conocimiento de las generaciones anteriores es sorprendente” (Buitrón Aranda, 1992, p. 59) La concepción actual que se tiene en la sierra acerca del morir y el mundo de los muertos tiene clara ascendencia del pensamiento incaico, por dar un ejemplo. Las prácticas funerarias y concepciones de la muerte en la cultura andina actual “nos recuerdan la solidez del culto a los muertos en el antiguo Perú” (Millones, 1998, p. 242).

Aymé Buitrón (1992) recoge el testimonio de una pobladora andina, quien relata las prácticas funerarias de su cultura:

Se abre la puerta de la casa y allí se ve la ceniza y se dice: ‘acá está el rastro del que ha salido (el alma) y de los que van a morir están entrando’; dicen que se halla el rastro del pie, clarito” (p. 61).

Este pensamiento hace referencia a una tradición prehispánica muy antigua:

La creencia en las almas y esa especie de lindero débil que existe entre el mundo de los hombres y el de las almas es algo que atemoriza hasta la actualidad (Buitrón Aranda, 1992, p. 61).

Como se desarrolló anteriormente, en la cultura andina no hay una línea bien marcada entre el mundo de los vivos y el de los muertos. Es por esto que se rinde culto de manera minuciosa, no sólo al momento del fallecimiento, sino durante el resto del tiempo en que los familiares tienen vida. Lo de las huellas del alma que cuenta la pobladora, es afirmado por muchos sujetos.

La muerte, para el hombre andino, no es algo que sucede y se olvida. La persona fallecida debe recibir. Es por esto que muchos visitantes dejan alimentos, flores, les celebran los cumpleaños, etc. En el cementerio:

Hay que llevarles nuestro saludo, recordarlos en sus cumpleaños y aniversarios, prepararles las comidas que les gustaban y tocarles sus músicas queridas... Cada reunión trasladada a los oferentes de sus casas al cementerio para luego regresar a la casa del organizador, donde la reunión culmina necesariamente en almuerzo o cena, mucho licor y baile, que se supone alegre al difunto (Millones, 1998, p. 245, 246).

Lo que dice el autor refleja la idea que la muerte no es un punto final. Con la muerte uno no deja de relacionarse con la persona, sino que luego de fallecer continúa entre nosotros y nos observa, ‘toma cuentas’ de quienes lo recuerdan y celebran. Un muerto no desaparece, sino que vive entre nosotros aunque no sean vistos. Esta creencia de un mundo paralelo en el que están las almas crea temor en las personas, es por esto que son respetados los difuntos. “En la sierra no pensamos que las almas se van al cielo porque se van andando. Yo creo que el que nosotros podamos ver a esas almas es permitido por Dios, porque así nosotros nomás, es imposible” (Buitrón Aranda, 1992, p. 87) Se cree también que las almas se despiden la noche en que fallece la persona, es por esto que se acostumbra la familia a dormir juntos y con la compañía de los vecinos, etc.

5.5 Prácticas funerarias en cementerios populares

5.5.1 Distribución de nicho

Es la cultura del Antiguo Egipto una de las principales muestras simbólicas y culturales de las prácticas funerarias, fue la primera en crear los fardos funerarios y diferentes tipos de momificaciones. Instalan, pues, un tipo diferente de sepultura de los difuntos usando implementos, mezclas de ingredientes orgánicos e incluso grandes tumbas y gigantescos mausoleos en forma de pirámides que son ya bien conocidos por el mundo.

Así la purificación mediante un baño; la momificación (cuyo arquetipo es la que practicó el Dios Anubis en el cuerpo de Osiris); el juicio de inocencia (cfr. el Libro de los muertos); la apertura de la boca y de los ojos; el entierro en el desierto al oeste del Nilo para simbolizar la reunión con el sol que muere pero reaparece; el banquete funerario; la atención posterior de las ofrendas (Croatto, 2002, p. 381).

Los temas que tocaremos a continuación serán el de la específica distribución de los nichos así como de los trámites del entierro. Sin embargo, consideramos importante resaltar que esta costumbre de enterrar a los propios muertos o bien llamados difuntos nace específicamente con la cultura egipcia que muestra luego ciertos rasgos compartidos con la cultura incaica (o andina).

Sea que el lugar de los muertos fuera estelar (el Duat del Antiguo Imperio) o telúrico, el mundo subterráneo o reino de Osiris, la inmortalidad del difunto era una verdad esencial que comandaba los diversos ritos ‘de pasaje’ (Croatto, 2002, p. 381)

En general, en los cementerios se pueden observar inscripciones en las cruces y tumbas que repiten mensajes de paz, de nostalgia y despido fraterno. Esta característica también tiene ciertos matices culturales compartidos con la cultura egipcia ya que cuando momificaban a sus muertos le hacían inscripciones en las pirámides o sarcófagos a modo de una pequeña leyenda sobre la persona que yacía en la tumba o sobre algún mito o fórmula mágica.

Las numerosas inscripciones en las pirámides o en los sarcófagos, o las fórmulas mágicas para asegurar la supervivencia (recopiladas en el Libro de los muertos, del que se ponía una copia cerca de la momia del difunto), ayudaban a éste a asegurar su viaje en el más allá (Croatto, 2002, p. 381).

Del mismo modo, los rituales funerarios en cuanto a espacios y nichos en la cultura andina se presentan y nacen como forma de cementerios o tumbas con especial importancia en disposición de espacios que tratan de presentarse como símbolos propios de la cultura y del afán de preservación de ésta. Por ejemplo, en el caso de las migraciones andinas:

La solución que encontraron los serranos fue crear sus propios espacios... Retomaron la organización parental basada en lealtades étnicas para resolver los problemas que su instalación y sobrevivencia en la ciudad les imponía. Crearon asociaciones provinciales que reúnen a migrantes del mismo lugar de origen, combinando la organización gremial con sistemas andinos comunales de reciprocidad como la minka y el ayni” (Escárzaga et al., 2006, p. 6).

La disposición de los elementos que se encuentran en una tumba andina pueden basarse generalmente en el grado de jerarquía de los cuerpos, como por ejemplo la tumbas del Señor de Sipán quien tenía a la cabeza a su esposa y a ambos lados del cuerpo a sus otras esposas. Así también no sólo se presentan tumbas originarias del Señor de Sipán sino también de otras culturas como la Ichma:

Entre los varios elementos comunes definidos en el patrón funerario Ichma podemos mencionar que las tumbas son elaboradas mediante una cesta de planta circular y contorno simple, dentro de la cual se acondicionan a los individuos enfardelados. El fardo generalmente presenta relleno de telas o vegetales, donde pueden disponerse objetos suntuarios como pequeños metales o elementos de semillas a la altura del rostro, pecho y muñecas. (...) Los cuerpos, por lo general, suelen mantener una posición completamente flexionada tanto en niños como adultos; mientras que los neonatos siempre están en posición extendida. Los elementos externos asociados al fardo siempre se encuentran ubicados en semicírculo delante del individuo (Díaz y Vallejo, 2005, p. 6).

La presentación de los nichos o tumbas son producto de una excavación profunda y además pueden estar adornadas con cruces de madera. Estas tumbas bajo tierra solamente suelen tener en la parte superior algún tipo de construcción rudimentaria hecha con piedras de distintos colores alrededor de la cruz o en algunos otros casos una construcción hecha con cemento que sirve para proteger los restos del difundo.

Además, la construcción de una tumba es concebida como un símbolo cultural debido al arte puesto en cada una de ellas, generado por los variados elementos culturales llevados hasta el cementerio durante las visitas que los familiares de los difuntos realizan y su configuración como espacio de interacción entre la distinta población migrante proveniente de los diferentes departamentos del país. Es así como los ornamentos utilizados para decorar las tumbas resultan cargados de significación para los pobladores.

5.5.2 Velorios

En la sierra también se pueden observar manifestaciones culturales durante las ceremonias de defunción que duran un aproximado de ocho días y son

realizadas antes del entierro. A diferencia de lo que suelen hacer las personas de la costa, los pobladores andinos preparan grandes fiestas en sus hogares para los familiares y la comunidad donde despiden al recién fallecido. Los familiares del difunto son los encargados de correr con los gastos de la comida, el trago y la coca necesaria para toda la jornada.

Los restos del difunto se velan en su casa y los asistentes van vestidos de negro a dar su pésame y a recordar experiencias anecdóticas del fallecido. Una vez ahí, todos ayudan en la despedida del alma del difunto cumpliendo distintas labores. Las mujeres cocinan alimentos para los invitados, ayudan a los hombres en lo que necesiten y se encargan de preparar un conjunto de elementos que serán introducidos en el ataúd del difunto, como diferentes objetos apreciados y comida que le pueden ser útiles al fallecido durante su viaje al más allá. Los hombres construyen el ataúd, excavan la tumba y cargan el ataúd hasta el lugar donde será enterrado y, finalmente, delimitan el espacio de la tumba con piedras o madera.

Mientras tanto, los familiares más cercanos se encargan de lavar el cuerpo y la ropa del difunto, pues de esa manera buscan evitar contaminarse con la muerte y que no les cause daños en el futuro, como mala cosecha o alguna otra muerte inesperada.

Todos los asistentes acompañan a los familiares que cargan el cuerpo del difunto hasta el lugar donde será depositado el ataúd. Durante la ceremonia hay música y comida preparada por los familiares para los concurrentes. Una vez concluida la ceremonia, los asistentes se retiran a sus hogares después de haber ayudado en las labores y queda en los familiares la tranquilidad de haber eliminado la contaminación que la muerte pudo haber dejado y haber permitido que el alma del difunto descanse en paz y no los visite para molestarlos en el futuro (Fernández y Gutiérrez, 2005).

6. Descripción del trabajo de campo

Para comprender la manifestación de los rituales funerarios en los cementerios populares, realizamos tres visitas al cementerio Virgen de Lourdes, ubicado en el distrito de Villa María del Triunfo, en el sector 4, Nueva Esperanza.

La primera visita la realizamos el día domingo 6 de mayo. Al llegar a Villa María del Triunfo, un taxi nos esperaba y nos dirigimos al cementerio, entramos como visitantes y nos dirigimos al punto más alto del cementerio donde se podía observar todo. Primero tomamos fotos y grabamos algunos videos del lugar. Luego, empezamos a recorrer el cementerio mientras mirábamos los

diferentes tipos de nichos. Durante el recorrido, realizamos entrevistas a los comerciantes y a algunas personas que habían llegado a visitar a sus familiares. Al ser un día de asistencia normal, solo pudimos observar que les llevaban flores, comida y conversaban con ellos. Sin embargo, nos comentaron que las fechas más concurridas son el 1 y 2 de Noviembre, el día de la madre y el padre. En estas ocasiones, los familiares contratan músicos, bailarines, rezadores y comparten todo aquello que al difunto le gustaba. En esta primera vez, encontramos a una familia quienes estaban construyendo con cemento un pequeño techo al nicho del abuelo mientras tomaban cerveza a un lado y escuchaban música andina. Al acercarnos nos comentaban que decidieron arreglar la tumba de su abuelo, ya que no querían que se maltrate por el frío y mucho menos que sea vulnerada por los delincuentes. También nos mencionaron que para ellos es muy importante que este cementerio les permita a las personas brindar, llevarles flores; es decir, el cementerio les brinde cierta libertad para expresar sus sentimientos y seguir practicando sus costumbres ancestrales ya que en otros cementerios, como Jardines de la Paz, Camposanto, Parques del Recuerdo, no se les permite llevar bebidas alcohólicas, danzantes o mucho menos comida en las tumbas. Estas personas sienten la limitación a sus costumbres y es por eso que acuden a este cementerio. Además, otra de las cosas que mencionaron es que el pago que se realiza por la tierra es una sola vez, es decir que es eterno, a diferencia de otros cementerios populares como El Ángel, el cual necesita que el permiso sea renovado cada 50 años.

En la segunda visita, el día domingo 3 de junio, fuimos a hablar con la Administración del cementerio para obtener información detallada de las actividades y servicios que se ofrecían. Para ello conversamos con un encargado que se encontraba a cargo en ese momento, sin embargo no obtuvimos ningún tipo de información trascendental ya que nos comunicó que ellos no podían dar ningún tipo de información y que cualquier trámite teníamos que hacerlo directamente en la Municipalidad.

Mientras estábamos en la entrada del cementerio pudimos observar cómo una familia traía un ataúd y tenían un problema con la Administración que no dejaba ingresar el ataúd ya que había habido un problema de coordinación con el horario. Los señores que llegaban con los familiares nos comentaron que este tipo de problemas sucedían muy seguidos ya que se necesitaban muchos operarios y un tiempo de alrededor de cinco horas debido al terreno para poder cavar la fosa. Sin embargo, no se cuentan con los suficientes trabajadores para cavar la fosa rápidamente y además el terreno de esos cerros es muy

pedregoso lo cual hace difícil la excavación. Luego entramos al cementerio, mientras tomábamos algunas fotos, una unidad de serenazgo se acercó para verificar qué era lo que hacíamos y trataron de retener nuestras cámaras así como nuestros documentos de identidad. La persona que iba a bordo de la camioneta de serenazgo se identificó como el señor Luis Navidia, quien explicó que no podíamos tomar ningún tipo de fotos a las tumbas sin tener antes la aprobación de la municipalidad y nos exhortó a que terminemos de tomar fotos. A pesar de estos inconvenientes pudimos continuar con nuestra visita de la que obtuvimos información valiosa por parte de dos familias respecto del lugar del que provenían, las prácticas que realizaban y la frecuencia con visitaban a sus familiares difuntos.

La tercera y última visita, el viernes 29 de junio, observamos más manifestaciones funerarias en el cementerio, esto debido a que era un día feriado: el día de San Pedro y San Pablo. Fuera de las fechas anteriormente señaladas, los domingos y feriados son los días con más visitantes. En esta última fecha hubo más gente y pudimos hacer entrevistas a diversas familias. De igual modo, encontramos a un rezador y a un músico perteneciente al sindicato de músicos de cementerio de Virgen de Lourdes de Nueva Esperanza, a quienes también entrevistamos.

7. Análisis del trabajo de campo

7.1 Migrantes

El cementerio Virgen de Lourdes empezó como un cementerio informal, por ese motivo la mayoría de las personas que ahí se encuentran han nacido en provincia o son hijos de inmigrantes que llegaron hace muchos años a Lima y son enterrados ahí por tradición o porque ya cuentan con espacios que han sido comprados por la familia desde muchos años atrás, como los mausoleos, por ejemplo.

Tal como lo mencionó el semiólogo José García Contto durante la entrevista realizada:

Es un tema de libertad de práctica rica cultural (...). Los cementerios occidentales convencionales te limitan, es inevitable. Pero, por eso, la práctica popular se adapta o busca nuevos espacios para llevar a cabo lo que ella quiere. (...) El

hecho de que hagan eso en ese cementerio es un reconocimiento a la perpetuación de sus prácticas culturales, las que han aprendido en su tierra (2012).

Sin embargo, la situación de migrante no es la que define el tipo de manifestaciones que se dan en el cementerio, pues los rituales funerarios se producen mundialmente, indistintamente si es en la ciudad o en el campo.

Como nos explicó el antropólogo César Zamalloa durante la entrevista:

El migrante no es igual en todo el Perú, no tiene una cosmovisión única, ni siquiera en la sierra. Si alguien te ha dicho que existe una cosa que se llama cultura andina y que todos los andinos tienen ritos iguales eso es falso. Cada región o comunidad puede variar las percepciones de la muerte, la vida, el matrimonio, entre otras cosas (2012)

Esta idea sobre la heterogeneidad entre los migrantes es también reforzada por Millones cuando dice: “El ritual y la teología en ejercicio en el territorio peruano muestran una variedad sociológica imposible de ser encerrada en un fácil calificativo generalizador” (Millones, 1998, p. 45).

De esto modo, queda clara la idea de que no existe un universo migrante único y uniforme, por tal motivo no se pueden considerar rituales funerarios específicos para cada región, ni siquiera existe la certeza de que hayan rituales funerarios iguales dentro de una misma familia, pues estos se van mezclando con la identidad de cada uno de los miembros que la conforman. Esto lo encontramos en un testimonio de uno de los entrevistados, quien nos dijo que él no solía llevarles cosas a sus familiares en el cementerio, pero a causa de que su esposa sí lo hacía, él adquirió esa costumbre una vez que ella murió.

7.2 Transformaciones religiosas

Como ya vimos, los rituales funerarios no dependen exclusivamente del lugar de procedencia, sino que son el resultado de una mezcla de elementos que configuran la identidad de las personas; entre ellos se puede distinguir no sólo el lugar de nacimiento del difunto, sino también las costumbres de ese lugar, las tradiciones familiares y la religión que profesen.

Tal como lo expresó García Contto, muchos de los migrantes adoptan prácticas religiosas locales de Lima a través del tiempo y las mimetizan con las suyas, en el sentido de que se produce un sincretismo religioso al momento de realizar una práctica funerario en las siguientes generaciones:

Las distorsiones (...) las alteraciones se producen en las segundas, o terceras, o cuartas generaciones de hijos de migrantes. Ahí se producen porque ya se empiezan a urbanizar, se empiezan a ‘adaptar’ o ‘adoptar’ más prácticas de carácter occidental o cristianas (2012).

Aunque la religión sea un componente principal como regulador y determinante de la conducta de ciertas personas, esto no siempre se cumple y menos cuando hablamos de rituales funerarios. Un caso representativo es el relacionado con la religión católica, aunque esta religión no contempla un culto a los muertos dentro de sus estatutos, tampoco prohíbe que muchos de los que la profesan también vayan cada cierto tiempo a visitar a sus difuntos, conversen con ellos, les lleven comida, rezadores, músicos y bailarines al cementerio para poder pasar un rato y recordar su vida.

Sin embargo, Zamalloa (2012) sí encontró una distinción refiriéndose a los evangélicos, diciendo lo siguiente: “Sí, hay diferencias por grupos religiosos. Los evangelistas no son muy aficionados a las fiestas particulares, ellos lo celebran con toda la agrupación, no hay celebración familiar. Yo calculo que ellos deben tener una noción sobre los muertos también determinada.” Esto lo confirmamos en la visita al cementerio, cuando el rezador nos dijo que no suele ser contratado por los evangélicos.

De este modo, notamos que la religión, aunque no en gran medida, sí define las prácticas funerarias. Aunque los familiares visiten a sus difuntos, no necesariamente lo harán religiosamente todas las semanas, como sí lo hacen algunos de los entrevistados; por el contrario, la gran mayoría los visitan por sus cumpleaños o celebraciones como el día de la madre o el padre, solo como un acto de recordar su muerte.

7.3 Concepciones de muerte

La idea sobre la muerte puede variar dependiendo de la persona. Sin embargo, después de lo observado en las visitas al cementerio, nos queda claro

que para los concurrentes al cementerio, sus familiares no están ‘totalmente’ muertos, sino que todavía pueden aparecer e intervenir en su vida cotidiana. Esto se puede verificar cuando se pregunta a uno de los visitantes por qué visita constantemente a su difunto, muchos de ellos no dudarán en decir que le llevan la comida, la música o las flores que les gustó en vida para que no se moleste con ellos por no visitarlos ni recordarlos y de esa manera evitar que en la noche fastidien y se les aparezca. Zamalloa habla sobre la percepción de los familiares sobre eso: “Esas personas que llevan globos a una tumba de un niño de 4 o 5 años, es obvio que están creyendo que vive. Sino, ¿Por qué lo harían? ¿Para qué? ¿Para que lo vean otros, es por status o es para el muerto?” (2012).

Millones deja clara la idea de los espacios en los que se encuentran los muertos y los vivos:

El eje de las creencias actuales con respecto al más allá se puede sintetizar diciendo que los antepasados y familiares muertos viven en el cementerio. Es este territorio, su ciudad dentro de Eten. No es un cerco cerrado; de hecho, los difuntos pueden transitar por otros lugares aunque no puedan ser vistos en el territorio de los vivos. [...] Allí hay que llevarles nuestro saludo, recordarlos en sus cumpleaños y aniversarios, prepararles las comidas que les gustaban y tocarles sus músicas queridas (Millones, 1998, pp. 244, 245).

La idea de que los muertos pueden saber si sus familiares los visitan o no, sigue presente y es, para muchos, el motivo principal por el que van a visitarlos y les llevan comida, flores o adornos a sus tumbas. Además queda claro que la concepción de la muerte varía dependiendo de la persona y su configuración como ser social que resulta de la mezcla, como ya fue mencionado antes, del lugar de procedencia, la religión, la familia y el contexto, entre otros factores.

Lo más resaltante es la idea de que los muertos están ‘vivos’ y por eso pueden intervenir en el mundo de sus familiares aún vivos, ayudándolos o perjudicándolos según ellos consideren que se lo merezcan si es que no los han visitado o ya no los recuerdan más. Esto se ve principalmente, aunque no es excluyente, en los velorios de la sierra que encierran una serie de rituales para alejar la muerte de la casa donde vivía antes la persona y de esa manera evitar que muera alguien más o que las cosechas y los animales se vean afectados.

7.4 Prácticas funerarias en los cementerios populares

Respecto a las practicas funerarias populares se ha podido observar que varían según el lugar de procedencia, las características que se adoptan de la cultura a la que se llega, en este caso Lima, y las valoraciones que cada familia otorga hacia el familiar fallecido. De esta manera, existe una variación respecto de la arquitectura de los nichos, las flores que se llevan o los músicos a los que se recurre al realizar una práctica funeraria. En cuanto a ello, García Contto expresó que:

Se trata (...) de expresar el afecto que todavía pervive por el ser que ya no está, de recordarlo, de ‘celebrar’ con él, o con ella, a pesar de que ya no esté. Entonces, en función de esta recordación, lo que se expresa se expresa en función de un lenguaje, y el lenguaje es una cuestión codificada en la cultura. Entonces, cada cultura, y cada tradición cultural de cada región, o pueblo, le imprime al que pertenece a ese grupo cultural, una estructura o un modo de recordar a sus seres queridos (2012).

7.4.1 Distribución de nichos

Dentro del cementerio no hay una distribución exacta de los nichos ya que catastro no cuenta con una específica delimitación. Uno de los visitantes nos dijo que las personas que entierran a sus fallecidos se agrupan buscando a sus paisanos, es decir, se pueden encontrar agrupamientos de personas por departamentos de la sierra como por ejemplo localidades como Abancay, Ancash, Puno. Según la revista electrónica *Construyendo nuestra Interculturalidad*.

La distribución del cementerio es por sectores, identificando quince sectores, de los cuales, catorce están aproximadamente llenos. Estos sectores reciben su nombre a partir de una denominación popular. Entre los cuales está la zona Quinceañera (donde la mayoría de personas enterradas son jóvenes) Capilla, Huancaínos, Noventas, Noventa y cinco, Sindicato, Bebés, Nueva Esperanza, Margen Izquierdo, Margen Derecho, Santa Cruz, Ficus, etc. (Villanueva, Niño, y Agreda, 2009).

Esta información la pudimos verificar ya que en una de nuestras visitas pudimos encontrar tumbas que tenían las fotos de bebés, niños, recién nacidos, las cuales estaban decoradas con colores infantiles. Hoy en día, la expansión total del cementerio está estimada en unas 60 hectáreas.

Otra manera de marcar una diferencia es dependiendo del tipo de tumba que tenían. Por ejemplo, pudimos entrevistar a personas que tenían un lugar con espacio suficiente para albergar varios nichos destinado para toda su familia y podían enterrar ahí a sus difuntos. Otros en cambio sólo habían comprado un nicho para una persona. Por otro lado también estaban los que no tenían dinero suficiente para un nicho y habían optado por enterrar a su difunto en el suelo y poner una cruz de madera con su nombre, marcando el territorio con piedras de colores.

7.4.2 Flores

Es costumbre en los visitantes llevar flores a sus difuntos. Sin embargo, la elección de qué tipo de arreglo floral llevar no depende de lo que cada flor significa, eso lo pudimos comprobar al preguntar a los visitantes y a los vendedores de flores. La flor escogida es aquella que le gustaba a la persona mientras vivía o dependerá del día en el que se esté visitando al difunto. Tal es el caso de las rosas, los arreglos florales que las tienen generalmente abundan en el día de la madre o como regalo de cumpleaños de las mujeres.

Sin embargo, también pudimos encontrar personas que al preguntarles “¿Qué flores trae?”, respondieron que optaban por traer flores que duren mucho tiempo y que resistan al frío, al sol y también a las lluvias, ya que muchos de los familiares del difunto no van continuamente y saben que no existe personal que pueda dar mantenimiento a las tumbas.

De las entrevistas también pudimos rescatar que las flores son el adorno que más suelen llevar los familiares a sus difuntos. Entre los motivos que mencionaron encontramos que se referían principalmente a la costumbre y en menor medida a la ocasión por la cual estaban visitando a su fallecido. Además, en el cementerio de Nueva Esperanza, las flores constituyen un detalle que lleva la familia que da a entender que el difunto recibe con agrado esos presentes. Situación diferente la de los cementerios de la clase media alta limeña, en la que se suele llevar flores, no solo por llevar algo que al difunto le gustaba en vida, sino por motivo de decoración y mantener arreglada la lápida para los demás.

Como dijo Zamalloa, en la actualidad los motivos de decoración de una tumba o “de celebración no es sólo un síntoma de alegría, sino también de demostrar qué eres capaz de hacer. [...] Es importante que la gente te reconozca como un pudiente.” (2012). Esto afirma la idea de que un ritual funerario no es sólo la expresión de recordar al difunto o mostrar las costumbres, sino que también representa el acto de reconocerse frente al resto como una persona con dinero suficiente para darle a su difunto lo que le gustaba en vida.

7.4.3 Tumbas

Existen variedad de tumbas, desde que entramos al cementerio encontramos dos pabellones hacia un lado, los cuales agrupaban muchas tumbas. Estos pabellones estaban descuidados y al parecer los familiares de estos primeros difuntos ya no van continuamente, pues las tumbas están abandonadas, sucias y sin muchas flores.

Existen los nichos que ya se encuentran contruidos en la superficie de la tierra, que están pintados de distintos colores, algunos llevan arreglos florales dentro del mismo nicho cubiertos por una pequeña puerta que protege la entrada del nicho o algunos, en otros casos, cuentan con un nicho construido y una cruz en la punta donde está escrito a mano y con pintura el nombre del difunto o también el apodo.

Fue algo muy lamentable, el hecho de que encontramos muchos nichos que al parecer habían sido cubiertos de mayólicas y que estaban bien protegidos con rejas o mármol. Estos nichos habían sido saqueados por delincuentes quienes habían despedazado las mayólicas, habían destrozado las rejas y se las habían llevado para venderlas, según versiones que confirmaron los mismos vendedores ambulantes.

Según las versiones de los mismos ambulantes, son estos delincuentes, los pandilleros que utilizan muchos nichos como lugar para pernoctar y que incluso como vimos, habían adecuado los nichos con plásticos para soportar el frío o las condiciones de la noche.

7.4.4 Panes

Esta costumbre de poner distintos tipos de panes dependiendo del lugar de donde vino el difunto o de sus gustos fue comentada por las vendedoras que

trabajan dentro del cementerio. La misma señora mencionó que estos panes son las wawas ya que es un tipo de pan que se hace en forma de un bebé, palabra que en quechua se pronuncia gua-gua.

Según un artículo publicado en *El Comercio* (2009), las vendedoras elaboran panes con diferentes figuras para adecuarse al gusto del cliente, reconociendo además que va dirigido a difuntos cuyos gustos son muy diferentes entre sí: “los hay con trenzas, con chullos, con ojos verdes, chaposos, rellenos de chocolate, salpicados de caramelos; de todos los tamaños y para todos los bolsillos”.

Aunque no pudimos observar esta manifestación cultural, sabemos por referencia de las vendedoras que este tipo de prácticas son propias del 1 y 2 de noviembre, el día de todos los santos y el día de la conmemoración de todos los fieles difuntos, respectivamente.

7.4.5 Comida

Llevarle comida al difunto es una práctica muy extendida en el cementerio, los concurrentes sienten que hacen feliz a su difunto llevándole su plato de comida favorito cuando lo visitan por el día de la madre, del padre, su cumpleaños o el aniversario de su defunción. Este ritual funerario también reafirma la idea de que la persona no está muerta, pues sus familiares creen que si algún animalito o una corriente de aire pasan cerca de la comida es probablemente el espíritu del fallecido que llega a probar lo que le han llevado.

García Contto (2012) nos mencionó que el hecho de llevar la comida que le gustaba más al difunto puede también ser una muestra de recordación del difunto antes de que sea la idea de que la persona no ha muerto.

Incluso, según una entrevistada, las personas se sirven cada uno la comida, pero también le dejan un plato a la tumba. Terminan las celebraciones y ellos se retiran y dejan el plato ahí mismo. Como nos explicaron, los jueves realizan limpieza, de modo que los restos son retirados. A pesar de que sea físicamente imposible que el cadáver coma lo que le sirven, las personas guardan esta costumbre la que deja en claro que el muerto es considerado. Es como si dijeran: ‘No te olvidamos, sé que estás en medio nuestro y debes comer junto con nosotros’. Además que la comida llevada es aquella que le gustaba al difunto cuando vivía.

Otro ejemplo de dejar comida al difunto es la experiencia de un señor viudo al que entrevistamos en la primera visita que nos comentó que su esposa fallecida tenía familiares en provincia. Ese día llegó a visitar la tumba junto con su familia y encontró una bolsa plástica que contenía cancha y queso. Él no había dejado esa comida, por lo que supuso que habían sido estos familiares que habían llegado de viaje. El dejar comida al difunto es una práctica que se remonta a las culturas prehispánicas. Muchos personajes, sobre todo aquellos que pertenecían a los grupos de poder, eran enterrados con comida para que disfruten en su otra vida.

7.4.6 Rezadores

El rezador es una persona a la que se le paga para que rece por el difunto. Los rezadores son católicos y tienen un libro que es un manual creado por la iglesia, sin embargo improvisan y editan sus discursos de acuerdo a lo que la familia del difunto les pide. Algunas veces, los rezadores también elevan sus oraciones pidiendo por las personas que han fallecido en otros lugares (generalmente en la Sierra) y que sus cuerpos no han sido encontrados. El pago por la oración depende de la voluntad del que contrata el servicio que dura entre 10 y 15 minutos. En la primera visita, las vendedoras a las cuales entrevistamos nos comentaron que siempre las personas contratan a los rezadores, sin embargo no fue hasta la tercera visita que recién pudimos entrevistar a uno. Una familia se encontraba al lado de una tumba y el rezador estaba paseando por el cementerio hasta encontrar a alguien. Cuando lo llamaron se acercó, preguntó por el nombre del fallecido y de cada uno de ellos. Abrió su libro y comenzó a rezar intensamente por el difunto. Por momentos rezaba cantando e incluso rezó en latín. Algunos rezadores trabajan junto con un músico, quien acompaña el cántico, pero en este caso la mayoría de rezadores trabajaban de manera independiente.

Se muestran muy cuidadosos en afirmar que nada en sus rezos contradice la fe cristiana, pero cada discurso trata de amalgamar lo aprendido en la parroquia con las preferencias de un público ansioso que se aferra a sus tradiciones (Millones, 1998, p. 248).

Es curioso este fragmento del autor ya que refleja la realidad de la mayoría de rezadores. El catolicismo de muchos inmigrantes, como ya explicamos an-

teriormente, está fusionado con costumbres que podrían considerarse paganas para los católicos tradicionales. De modo que el rezador, al estar inmerso en esta transformación religiosa y formar parte de ella, podría contradecir la fe cristiana en algún sentido. Cuando entrevistamos al rezador en el cementerio de Nueva Esperanza, le preguntamos si había estudiado para ser rezador, su respuesta fue: “Sí, sí. Yo soy cristiano, no soy evangélico. Los evangélicos no hacen rezar.” No nos cabe duda de que dependiendo del pedido de la familia, el rezador personaliza la oración.

Podemos notar que las familias acuden a un rezador ya que se le atribuye el poder de comunicarse con el difunto. Dentro del catolicismo existen personajes que son intermediarios. Por ejemplo, el sacerdote que es intermediario entre la persona y Dios para perdonar los pecados. De igual manera, el rezador cumple la función de intermediario entre los vivos y el fallecido. Orar por el alma de la persona que murió es una práctica católica muy común que se lleva a cabo incluso en personas limeñas o de sectores altos socioeconómicamente hablando. Es por esto que las familias suelen solicitar un rezador en la mayoría de veces que visita al difunto, en especial en fechas como su cumpleaños, aniversario, día del padre, de la madre, dos de noviembre, etc. El querer comunicarse con el fallecido significa llamar a un rezador.

7.4.7 Músicos

Los familiares no solo tienen la costumbre de llevarle comida al difunto, también suelen contratar orquestas o músicos para que toquen las canciones favoritas del fallecido o música representativa del lugar de procedencia del difunto. Durante la primera visita encontramos el caso de un señor que iba a visitar a su esposa que tenía recién tres meses de fallecida, nos contaba que ya había contratado al grupo folklórico para el día de la Madre y que incluso estos grupos no tienen un precio específico, sino que por el contrario aceptan la ‘voluntad’ de los familiares que los contratan. En el caso de este señor, él mismo se encargaba de llevar al grupo musical hasta el cementerio y les pagaba 70 soles por alegrar su visita. Pero esta no es la realidad de la mayoría de visitantes. En el cementerio, al igual que hay rezadores que pasean por el lugar, los músicos caminan buscando quién los contrate.

Al entrevistar a un músico del sindicato de músicos del cementerio Virgen de Lourdes de Nueva Esperanza, que toca la mandolina, notamos que traía puesto un uniforme de la municipalidad. Al preguntarle si trabajaba para ella,

nos explicó que un grupo de músicos, vendedoras y rezadores se juntaron y formaron una organización, la cual es respaldada por la municipalidad. Son los únicos que tienen licencia para trabajar en el cementerio todos los días. En fechas especiales y de mucha concurrencia pueden ingresar otros grupos musicales y bailarines. En cuanto a la tarifa, el entrevistado nos dijo que su tarifa es de cinco soles por tres canciones. En el caso de un joven al que no pudimos entrevistar, nos dijo que él cobraba 30 soles por entrevista. Al decirle que le dimos 5 soles al señor de la mandolina, nos dijo: “*Mandolina es mandolina, yo toco el arpa*”. Es probable que la elevada tarifa que nos dijo este joven se deba a que no quería ser entrevistado, pero dio a conocer que el precio varía según instrumento.

El señor que toca la mandolina nos dijo que básicamente se cantan aquellas canciones que le gustaban al difunto y aquellas de su provincia. Los músicos acompañan el festejo de los familiares con mayor frecuencia en las fechas importantes, como el dos de noviembre. En esta fecha se arman pequeñas fiestas en distintos lugares del cementerio de manera simultánea. Los familiares toman cerveza, cantan y bailan al ritmo de la música tocada en vivo. Es por esto que bandas enteras son contratadas y ya no músicos solos como los días domingos y feriados en donde no hay tanta demanda. “Hay que llevarles nuestro saludo, recordarlos en sus cumpleaños y aniversarios, prepararles las comidas que les gustaban y tocarles sus músicas queridas”. (Millones, 1998, p. 245) Estas celebraciones se hacen con el pensamiento de que el difunto puede observar y goza junto con sus familiares. Es por esto que todo presente (flores, comida, música, baile, etc.) debe coincidir con los gustos del difunto porque se tiene la certeza de que lo recibirá con gusto.

7.4.8 Bailarines

Así como se contrata músicos, también se suele contratar bailarines. En este caso se toma a personas que interpretan bailes propios del lugar donde nació el difunto. Por ejemplo, si el difunto es de Ayacucho, los familiares le llevarán un grupo de danzantes de tijeras; si es de Puno, llevarán intérpretes de la diablada, solo por mencionar algunos ejemplos. Los bailarines generalmente hacen que el recordar al difunto sea en conjunto y ayude a unir a todos los familiares. El hecho de llevar danzantes es una clara señal de que para la gente migrante, la recordación del difunto se vive como una fiesta.

Cada reunión traslada a los oferentes de sus casas al cementerio para luego regresar a la casa del organizador, donde la reunión culmina necesariamente en almuerzo o cena, mucho licor y baile que se supone alegra al difunto (Millones, 1998, p. 246).

Esta cita explica el razonamiento de estas personas al celebrar en el cementerio. Todo debe coincidir con el gusto del fallecido para que este forme parte de la fiesta y comparta ese momento de compartir.

Los danzantes son contratados por las familias, pero los propios visitantes participan de las coreografías si es que las conocen. Tal es el caso del baile de las tijeras, en el que un familiar, si conoce el baile y tiene la habilidad de hacerlo, se une al elenco y baila con ellos.

Durante las tres visitas realizadas no se pudo encontrar dicha práctica funeraria, al momento de realizar las diversas entrevistas, pudimos estar al tanto de que las danzas se practican en feriados o días muy especiales, tal como el 1 de noviembre.

Conclusiones

- Los migrantes andinos transmiten sus costumbres y tradiciones a través de rituales funerarios, por medio de símbolos que los representan y con los cuales ellos se identifican tales como: la comida tradicional, los danzantes, los músicos, los rezadores y las flores ornamentales.
- No se puede generalizar como rituales únicamente andinos el hecho de llevar danzantes, comida, rezadores o músicos ya que cada persona elige qué códigos adoptar tanto de las tradiciones andinas como del mundo urbano ejemplificado por Lima.
- Los rituales funerarios no se producen solamente por la costumbre de venerar al difunto, sino también se pueden observar por el deseo de demostrar poder y estatus frente al otro.

Bibliografía

- Arellano, R. y Burgos, D. (2007). *Ciudad de los reyes, de los Chávez, los Quispe...* Lima: Arellano Investigación de Marketing S.A.
- Bruce, J. (2007). *Nos habíamos choleado tanto: psicoanálisis y racismo*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad de San Martín de Porres.
- Buitrón Aranda, A. G. (1992). *Cosmovisión Andina y Catolicismo*. Lima: Editorial Cultural Cuzco S.A.
- Croatto, J. S. (2002). *Experiencia de lo Sagrado y Tradiciones Religiosas: Estudio de la fenomenología de la religión*. España: Verbo Divino.
- Escarzaga, F., Abanto Llaque, J. y Chamorro G., A. (2006). *Migración, guerra interna e identidad andina en Perú*. México: Red Política y Cultura.
- Díaz, Luisa y Vallejo, F. (2005). Variaciones culturales en el Valle de Lima durante la ocupación incaica. En *Red Chungara Revista de Antropología Chilena*, 6.
- Digesa. Inventario del cementerio. Recuperado de http://www.digesa.sld.pe/pw_deepa/inventario_cementerio/lima_2007.pdf
- Fernández, F. y Gutiérrez, M. (2005). *Simbolismo ritual entre los Aymaras: Mesas y Yatiris*. España: Universidad Complutense de Madrid.
- García Contto, J., entrevista personal, 28 de junio de 2012. Inmigrantes: Ritos funerarios y creencias en torno a la muerte (M. d. Acuache y M. Dibós, entrevistadores).
- Golte, J. y Adams, N. (1987). *Los caballos de Troya de los invasores. Estrategias campesinas en la conquista de la gran lima*. Lima: IEP Ediciones.
- La costumbre de los tanta wawas invade las plazas del Cusco. (2009). Recuperado de <http://e.elcomercio.pe/101/imprensa/pdf/2009/11/01/ECRE011109a24.pdf>
- Marzal, M. M. (1988). *Los caminos religiosos de los inmigrantes en la Gran Lima: El caso de El Agustino*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia

Universidad Católica del Perú.

Matos Mar, J. (2004). *Desborde popular y crisis del Estado*. Lima: IEP Ediciones.

Millones, L. (1998). *Dosis familiares: festivales populares en el Perú contemporáneo*. Lima: Ediciones del Congreso del Perú.

Thomas, L-V. (1983). *Antropología de la Muerte*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Vich, V. (2007). *Borrachos de amor: las luchas por la ciudadanía en el cancionero popular peruano*. Lima: Sarita Cartonera.

Villanueva, A., Niño, R., y Agreda, S. (2009). Dinámicas del Mercado de Tierras en el Cementerio Virgen de Lourdes. En Revista Electrónica Construyendo Nuestra Interculturalidad, 4, 1-26. Recuperado de http://www.interculturalidad.org/numero05/docs/0507-Cementerio_de_Villa_Maria_del_Triunfo-Villanueva,ANino,R-Agreda,S.pdf

Zamalloa, C., entrevista personal, 18 de Junio de 2012. (Irina Ilich, entrevistador)

ANEXO 1

Entrevistado: José García Contto

Profesión: Semiólogo

Fecha: jueves 28 de junio de 2012

E: ¿Qué conoce de las prácticas funerarias en los cementerios populares de Lima?

Las pocas cosas que yo he escuchado de ellos tienen que ver con un ritual festivo en torno a la partida de sus seres queridos. Hay variantes que van desde la fiesta en velatorio hasta la fiesta después del entierro y posterior al entierro con cerveza, con banda musical; es bastante complejo. Complejo en el sentido de que son un montón de cosas que se realizan.

También he visto unas que son ya híbridas, porque en la medida que se trata de migrantes en Lima, ya la práctica ritual original se altera, o al menos se transforma en alguna medida.

E: Pero, generalmente ellos le ponen a sus difuntos una cruz, o para el primero de noviembre les llevan cantantes, artistas, rezadores, comida...

Claro, pero una cosa es el entierro, y otra cosa es el tema ritual de la recordación del difunto. Son dos mecánicas un poquito diferentes

E: ¿Qué crees que quieren expresar con eso, más allá del concepto de que el difunto está todavía vivo o con ellos?

No creo que se trate de afirmar que esté todavía vivo. Me parece que se trata más bien de un tema relativo de expresar el afecto que todavía pervive por el ser que ya no está, de recordarlo, de 'celebrar' con él, o con ella, a pesar de que ya no esté. Entonces, en función de esta recordación, lo que se expresa se expresa en función de un lenguaje, y el lenguaje es una cuestión codificada en la cultura. Entonces, cada cultura, y cada tradición cultural de cada región, o pueblo, le imprime al que pertenece a ese grupo cultural, una estructura, o un modo, de recordar a sus seres queridos.

E: ¿Realizarías dichas prácticas en torno a un familiar ya fallecido?

Mira, yo no haría eso. Mis padres me han pedido que los incinere, yo quiero que a mí me incineren, y es más, en el ánimo de que ni siquiera te preocupes de cuidar mis cenizas. Yo soy de la creencia de que el cuerpo físico, una vez que la persona está muerta ya no tiene ningún sentido. Dicho en sentido estricto semiótico, es un significante que perdió su significado, entonces en semiótica no es nada. Es un recipiente, un vaso, que ya no sirve para llevar agua. ¿Qué haces con un vaso que ya no sirve para llevar agua? Lo botas, no se puede reciclar; polvo al polvo.

Ahora, hay algunas cosas que sí me gustan, el tema de la fiesta cuando una persona muere me parece interesante, porque de fondo, si bien ellos lo manejan con otro sentido, el sentido que yo le daría es “no se trata de voy a llorar la muerte de esta persona, sino voy a celebrar la vida que tuvo”. No sé si en mi entierro o en mi recordatorio, porque yo no quiero velorio, sí me gustaría que la personas bailen las canciones que a mí me gustaban, o que hagan una maratón de Star Wars, esa vaina sí me gustaría. Más o menos, por ahí va el rollo.

E: ¿Qué crees que en cuanto al arte popular una persona, un extranjero venga exclusivamente a investigar todas estas manifestaciones, por los danzantes, por los artistas? ¿Qué piensas al respecto de que ha sido tan valorado este cementerio, por lo que es conocido mundialmente, mas allá de que es el segundo más grande del mundo?

Me parece normal que vengan a investigar, precisamente porque es algo para ellos exótico. Las prácticas rituales fúnebres de los países ‘primer mundistas’, llamemos Europa y Estados Unidos, son prácticas rituales tan estándar, dentro de la lógica occidental que tú y yo conocemos, que precisamente por eso, esto que acá ocurre se les hace absolutamente extraño e inusual. Entonces, precisamente por eso es que vienen.

A mí lo que me parece absolutamente necesario, más que aplaudir el hecho de que ellos vengan, es impulsar la necesidad de que nosotros investiguemos. Es el hecho de que nosotros que estamos acá abracemos eso que ellos, que no están, abrazan por exótico; que lo abracemos no por exótico, sino porque es algo nuestro. Entonces, ahí hay una cuestión valorativa, no en torno a los turistas y estudiosos extranjeros, sino en torno a lo que nosotros deberíamos estar haciendo.

E: ¿Crees que existen limitaciones puestas por la sociedad para esas personas que realizan dichas prácticas, tal como cierta discriminación?

Lo que pasa es que las limitaciones no están por el lado práctico, en el sentido de que posibilidades tiene alguien de NSE A de limitar a alguien de NSE D, de que entierre a su muerto como quiere. Las limitaciones están más por el lado de la Ley, el Estado, cuando una personas de este grupo cultural muere en un accidente de tránsito, tiene un montón de limitaciones para realizar sus prácticas rituales, porque hay todo un procedimiento legal que se tiene que seguir porque murió en un accidente de tránsito, no hay nada que hacer. En cambio, si muere en su tierra, tiene otro tipo de libertad, entonces sí hay un problema ahí. Pero, lamentablemente, y eso es lo interesante, en la medida en que esas personas han venido a la ciudad, han reconocido ese tipo de limitaciones y finalmente han abrazado esas limitaciones por medio de adaptación. Lo que hace la gente popular cuando su práctica ritual original no se puede lleva a cabo, es adaptarse.

E: Claro, porque lo que nos decían ciertas personas que estaban ahí visitando a un difunto, cuando nosotras le preguntamos por qué elegían ese lugar a pesar de tener la posibilidad de enterrarlo en otro lado al no ser de un sector bajo, era que en ese lugar tenían la posibilidad de tomar cerveza con ellos; podían llevarles música, podían bailar...

Tenían libertad. Es un tema de libertad de práctica rica cultural, tiene todo el sentido del mundo. Los cementerios occidentales convencionales te limitan, es inevitable. Pero por eso, la práctica popular se adapta o busca nuevos espacios para llevar a cabo lo que ella quiere. Ello ocurre en todos los espacios: ocurre en el territorio popular, en el territorio gastronómico; si en algún lugar de la sierra se come cuy, las personas que vienen a Lima no van a buscar comer cuy en la Rosa Náutica, entonces buscan y construyen su espacio para reproducir su patrón y su comportamiento cultural.

E: Entonces, es también una manifestación de su propia cultura...

Por supuesto, el hecho de que hagan eso en ese cementerio es un reconocimiento a la perpetuación de sus prácticas culturales, las que han aprendido en su tierra. Las distorsiones, no en el sentido de que sea malo sino las alteraciones, se producen en las segundas o terceras o cuartas generaciones de hijos de migrantes. Ahí se producen porque ya se empiezan a urbanizar, se empiezan a 'adaptar' o 'adoptar' más prácticas de carácter occidental o cristianas.