



Revista
electrónica
de la Secretaría
de Investigación

FHyCS-UNaM

N° 21 DICIEMBRE 2023



► www.larivada.com.ar



La Rivada. Investigaciones en Ciencias Sociales.
Revista electrónica de la Secretaría de Investigación. FHyCS-UNaM
La Rivada es la revista de la Secretaría de Investigación de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Misiones. Es una publicación semestral en soporte digital y con referato, cuyo objeto es dar a conocer artículos de investigación originales en el campo de las ciencias sociales y humanas, tanto de investigadores de la institución como del ámbito nacional e internacional. Desde la publicación del primer número en diciembre de 2013, la revista se propone un crecimiento continuado mediante los aportes de la comunidad académica y el trabajo de su Comité Editorial.
Editor Responsable: Secretaría de Investigación. FHyCS-UNaM.
Tucumán 1605. Piso 1.
Posadas, Misiones.
Tel: 054 0376-4430140
ISSN 2347-1085
Contacto: larivada@gmail.com

Artista Invitado

IroniC-Wincha
https://www.instagram.com/ironic_wincha/

Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Misiones.

Decano: Esp. Cristian Garrido
Vice Decana: Dra. Zulma Cabrera
Secretaría de Investigación: Dra. Beatriz Rivero
Secretaría Adjunta de Investigación: Mgter. Natalia Otero Correa

Director: Dr. Roberto Carlos Abinzano
(Profesor Emérito/Universidad Nacional de Misiones, Argentina)

Consejo Asesor

- Dra. Ana María Camblong (Profesora Emérita/ Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- Dr. Denis Baranger (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- Dra. Susana Bandieri (Universidad Nacional del Comahue/Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina)

Equipo Coordinador

- Romina Inés Tor (Universidad Nacional de Misiones, Argentina/CONICET)
- Lisandro Ramón Rodríguez (Universidad Nacional de Misiones, Argentina/CONICET)
- Christian N. Giménez (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)

Comité Editor

- Débora Betrisey Nadali (Universidad Complutense de Madrid, España)
- Zenón Luis Martínez (Universidad de Huelva, España)
- Marcela Rojas Méndez (UNIFA, Punta del Este, Uruguay)
- Guillermo Alfredo Johnson (Universidade Federal da Grande Dourados, Brasil)
- María Laura Pegoraro (Universidad Nacional del Nordeste, Argentina)
- Ignacio Mazzola (Universidad de Buenos Aires-Universidad Nacional de La Plata)
- Mariana Godoy (Universidad Nacional de Salta, Argentina)
- Carolina Diez (Universidad Nacional Arturo Jauretche, Argentina)
- Pablo Molina Ahumada (Universidad Nacional de Córdoba, Argentina)
- Pablo Nemiña (Universidad Nacional de San Martín, Argentina)
- Daniel Gastaldello (Universidad Nacional del Litoral, Argentina)
- Jones Dari Goettert (Universidade Federal da Grande Dourados, Brasil)
- Jorge Aníbal Sena (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- María Angélica Mateus Mora (Universidad de Tours, Francia)
- Patricia Digilio (Universidad de Buenos Aires, Argentina)
- Mabel Ruiz Barbot (Universidad de la República, Uruguay)
- Ignacio Telesca (Universidad Nacional de Formosa, Argentina)
- Froilán Fernández (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- Bruno Nicolás Carpinetti (Universidad Nacional Arturo Jauretche, Argentina)
- María Eugenia de Zan (Universidad Nacional de Entre Ríos, Argentina)
- Juliana Peixoto Batista (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Argentina)
- Natalia Aldana (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)

Consejo de Redacción

- Julia Renaut (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- Julio César Carrizo (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- Lucía Genzone (Universidad Nacional de Misiones, Argentina/CONICET)
- Marcos Emilio Simón (Universidad Nacional de Misiones/Universidad Nacional del Nordeste)
- Emiliano Hernán Vitale (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- Nicolás Adrián Pintos (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- Mónica Faviana Kallus (Universidad Nacional de Misiones, Argentina).
- Carolina Miranda (Universidad de Victoria, Wellington, Nueva Zelanda)
- María Alejandra Avalos (Universidad Nacional de Misiones, Argentina).
- Alexander Ezequiel Gómez (Universidad Nacional de Misiones, Argentina/CONICET).

Corrector

- Juan Ignacio Pérez Campos

Diseño Gráfico

- Silvana Diedrich

Diseño Web

- Pedro Insfran

Web Master

- Santiago Peralta

DOSSIER

Presentación. Sobre la muerte, el morir y los muertos. Reflexiones teóricas y metodológicas desde Latinoamérica.

Por César Iván Bondar, Adriana Gómez Aiza e Hippolyte Brice Sogbossi.

Morir por cardiectomía entre los antiguos mayas, muerte ritual que consagra y libera entidades anímicas

Por Alondra Domínguez Ángeles

Los gemelos de Guanajuato “unidos de la cabeza”: disertaciones y comentarios de cirujanos novohispanos a fines del siglo XVIII

Por Francisco Luis Jiménez Abollado

Zithú o Zidhú: “el Diablo” o “la Muerte” entre los otomíes orientales del estado de Hidalgo, México

Por Sergio Sánchez Vázquez

Los cementerios Aymaras-Quechuas, de tortugas y almas humanas: Tres expresiones de la cultura boliviana

Por Enrique Richard, Denise Ilcen Contreras Zapata y Gonzalo García Crispieri

La muerte de fray José Vargas, un franciscano insurgente en San Luis Potosí en 1811

Por Felipe Durán Sandoval

Inmigración y funebria. Costumbres y prácticas funerarias en Ucache. Los vascos en la localidad de Ucache (Cba.): el caso de la familia Oyarzabal y el caso de la familia Belaúnde. 1901-1960

Por Ana Clara Picco Lambert

Asesinatos espectaculares, *muerdes condicionadas* y velorios masivos, en Córdoba, Argentina, en la década de los '70

Por Lucía Ríos

Un lugar que te cambia la vida: Relevancia antropológica de las emociones ante la muerte, desde la perspectiva de los empleados del cementerio San Vicente, Córdoba, Argentina

Por Ana Sánchez

Los miedos y las percepciones sobre la muerte del personal de salud durante la pandemia del COVID-19

Por Pilar Alzina

Inmigración y funebria. Costumbres y prácticas funerarias en Ucacha. Los vascos en la localidad de Ucacha (Cba.): el caso de la familia Oyarzabal y el caso de la familia Belaúnde. 1901-1960

*Inmigration and funeral. Costoms and funeral practices in
Ucacha. The basques in the town of Ucacha (Cba.): the case
of the Oyarzabal family ans the case of the Belaúnde family.
1901-1960*

Ana Clara Picco Lambert*

Ingresado:04/09/2023 // Evaluado: 23/11/2023 // Aprobado: 01/12/2023

*Recordare, Jesú pie,
Quod sum causa tuae viae:
Ne me perdas illa die.
Quaerens me, sedisti lassus,
Redemisti Crucem passus:
Tantus labor non sit cassus.
Juste judex ultionis,
Donum fac remissionis
Ante diem rationis. ***

Del "Recordare" de Misa de Réquiem.

Resumen

En este artículo abordaremos las prácticas funerarias que se configuraron con la conformación de la localidad en una relación frutuosa con la migración europea, en nuestro caso de dos familias de origen vasco. Indagaremos en una relación de pasado y presente el cambio de concebir la muerte en pequeñas localidades del interior del país, como es Ucacha. Al final, daremos cuenta de las maneras en que vivieron estas dos familias, sus pérdidas y muertes y su relación con la materialidad de la muerte, los monumentos.

Palabras clave: Vascos – Inmigración – Prácticas – Muerte – Funebria.



Abstract

In this article we will address the funerary practices that were configured with the formation of the town in a fruitful relationship with european migration, in our case of two families of basque origin. We will investigate in a relationship of past and present and the change in conceiving death in small towns in the interior of the country, as Ucacha. In the end, we will give an account of the ways in which these two families experienced their losses and deaths, and their relationship with the materiality of death, the monuments.

Keywords: Vasques – Inmigration – Practices – Death – Funeral.

***Ana Clara Picco Lambert**

Profesora de Historia por UNC. Gestora cultural por Ministerio de Cultura de la Nación. Investigaciones en el área de la Historia de la muerte con un enfoque local y regional. La autora se desempeña como docente de nivel medio e integrante de la Red Académica de Estudios sobre la Muerte, Cementerios y Ciencias Sociales. E-mail: anaclarapicolambert@gmail.com.

****Traducción al castellano:** "Recuerda, piadoso Jesús, que soy la causa de tu camino; no me pierdas ese día. Buscándome, cansado y agotado, me redimiste sufriendo en la cruz: Tantos trabajos no serán en vano. Justo juez de la retribución, otorga la gracia del perdón/absolución, antes de día del recuento (de acciones)".

Como citar este artículo:

Picco Lambert, Ana Clara (2023) "Inmigración y funebria. Costumbres y prácticas funerarias en Ucacha. Los vascos en la localidad de Ucacha (Cba.): el caso de la familia Oyarzabal y el caso de la familia Belaúnde.1901-1960". Revista La Rivada 11 (21), pp 111-129 <http://larivada.com.ar/index.php/numero-21/dossier/395-inmigracion-y-funebria>



Delimitación de tema y problema

En la presente investigación indagaremos sobre las costumbres y prácticas funerarias ucachenses (centro sur de la provincia de Córdoba) analizando los ritos mortuorios a través de dos casos relevantes de familias de migrantes del País Vasco: flia. Oyarzabal y flia. Belaúnde, al decir de Vovelle, trataremos la muerte vivida (Vovelle, 2002), tomando como partida su condición de migrantes, las formas en que murieron, comprendieron la muerte y sus monumentos fúnebres en el cementerio de la localidad. Lo haremos analizando fuentes escritas (partidas de defunción, registros del cementerio, etc) y entrevistas o historia oral. No buscamos en ello los detalles especiales de cada familia, sino que miramos en un punto específico pequeño, dos familias, pero proponemos el problema general de la comprensión y vivencia de la muerte. Retomamos problemas generales en lo micro y los específicos en lo macro (Levi, 1990). Develamos, en los comportamientos ante la muerte de estas dos familias, las estructuras de pensamiento con respecto a lo trascendental en una comunidad pequeña conformada en gran parte por migrantes e hijos de ellos. Deseamos lograr en esta investigación una descripción más realista del comportamiento de los actores dentro de las estructuras y a su vez generando estrategias dentro de ellas (Campagne, 1997).

Adoptamos una postura crítica de las dos grandes hipótesis de Ariés, la primera: las personas no siempre murieron de la misma forma; la segunda: los rituales mortuorios funcionan como pistas para entender la dinámica vital, para descentrañar los humores sociales; la muerte como pulso de la vida y la vida como pulso de la muerte, o sea, como se vive se muere (Esteban, 2021). Utilizamos su andamiaje conceptual para ilustrar ciertas realidades de nuestro problema de investigación, pero matizándolas con autores que piensan los tiempos y espacios de otro "Occidente" que no es el europeo (Esteban, 2021). Si bien la muerte a lo largo del siglo XX ha sido medicalizada, y el moribundo ha sido quitado de su espacio particular, de la habitación del hogar al hospital, podemos seguir viendo aun en pequeñas localidades como la nuestra que la muerte no se ha invertido (Ariés, 2008) y que esta aún sigue disparando una serie de rituales y significaciones potentes en la vida cotidiana de los habitantes de la localidad. Según Ariés, cuando los signos vitales se apagan, los sujetos se hallan en un centro de salud y, por lo general, aguardan a solas o con la compañía de apenas un ser querido. Se cree que sólo así, con un alto grado de asepsia, puede brindarse un mejor pasar al vivo que está por morir. Ariés lo retrata del siguiente modo:

Este estudio bien podría llamarse «la crisis contemporánea de la muerte», si ese título no hubiera sido dado por Edgar Morin a uno de los capítulos de su libro *L'Homme et la Mort devant l'histoire.* Se trata no sólo de las mismas palabras sino también del mismo contenido: «Afrontamiento de pánico en un clima de angustia, de neurosis, de nihilismo», que toma «el aspecto de verdadera crisis de la individualidad ante la muerte» y, sin duda, como lo veremos *in fine*, de la individualidad sin más. (Ariés, 2008: 198)

Si bien a lo largo de nuestros análisis de casos podemos ver que la muerte fue medicalizada, creemos como hipótesis que no lo fue de una manera radical y tajante como sostiene Ariés, en cambio pensamos que aún perviven y se superponen viejas prácticas de la muerte con conductas nihilistas o posmodernistas, ritmo típico de

las sociedades latinoamericanas de tiempos mixtos con un fraseado de *stocatto*. En Ucacha, pequeña comunidad rural de la “pampa gringa” cordobesa, la muerte no ha perdido su poder para producir efectos sociales y simbólicos-culturales relevantes, si bien ya no lo hace con la misma intensidad que en el pasado. En este sentido, pensamos la muerte en una sociedad como la de la localidad de Ucacha como altamente fragmentada, es decir, en dirección de haber sido un territorio ocupado por aborígenes, luego por la recepción de colectividades extranjeras y los movimientos intra-provinciales de los “criollos”. Decimos que estamos frente a diversas formulaciones sobre la vida y la muerte de una sociedad fragmentada (Lomnitz, 2013).

También creemos como hipótesis que no hay conmemoraciones funerarias sin marcas materiales que se recuerden en el tiempo, estas marcas sirven de referencia para las generaciones posteriores. Estos lugares, panteones, tumbas, se constituyen en sitios de repeticiones del rito de conmemoración, si es que este se instituye exitosamente. Si bien la crisis de rituales advertida por Ariés (2008), Vovelle (2002), Morin (1994) y Byung-Chul Han (2020) son evidentes, aun en localidades donde la pertenencia y la identidad tienen profundos significados, y el ritmo social aún no ha sido totalmente dominado por los tiempos neoliberales. A la vez, estos lugares de memoria son signos que intentan vincular pasado y presente; además que por los cuales se materializan las conmemoraciones, que son la objetivación de la memoria.

Para poder analizar la coyuntura histórica en la cual se inscribe esta investigación es preciso dar cuenta primero de la organización socioeconómica de la primera mitad del siglo XX (1901-1960).

Organización socioeconómica del pueblo en la primera mitad del siglo XX

En el plano provincial, la estimulación de la colonización fue llevada a cabo por el gobierno de Córdoba, fomentando tres maneras de realizar dicha colonización (Ferrerro, 1999): 1- por iniciativa oficial, o sea, del gobierno, 2- por iniciativa de un grupo de colonos, o sea, privada y 3- por la iniciativa individual y espontánea de los inmigrantes que arrendaban tierras a grandes terratenientes.

En el caso de las tierras de lo que conformaría la zona rural de Ucacha, pertenecían a las grandes extensiones latifundistas de los grandes propietarios cordobeses y bonaerenses: Freytes, Ferreira, Arsmendi, Méndez, Días, Caeiro, Roca, Ortiz, Astrada, entre otros. El gobierno provincial promulgó en 1898 la ley que obligó a los grandes terratenientes a subdividir sus tierras y venderlas a los inmigrantes en parcelas menores, que iban de las 200 a 800 hectáreas, quedando ellos exentos de impuestos. De esta manera, se daba solución final al viejo problema del abuso de los terratenientes que arrendaban en forma ficticia sus tierras a los colonos para ser eximidos de impuestos. Si bien este proceso fue gradual y lento debido a que los grandes propietarios sobornaban a los agentes de impuestos provinciales, los migrantes italianos y españoles pudieron acceder a la propiedad privada por los créditos otorgados por el Banco de la Nación, en el caso de Ucacha y el Banco de la Provincia de Córdoba (Moreyra Villalba de Alba, 1992; Ludueña, 2015).

Atraídos por estas leyes favorables para su establecimiento en la localidad sumado a la prosperidad que prometía el paso del tren y el agua buena de la región, hicieron

de estas tierras un lugar fecundo para la inmigración espontánea e individual (Picco Lambert, 2008).

Hacia 1906, en Ucacha, las familias de origen italiano ascendían a 44¹, dando pie para sugerir la existencia con anterioridad al siglo XX de algunos migrantes en estas tierras. De todos modos, el grueso de la inmigración que se asentó era de origen italiano y preferencialmente de la región del Piamonte, llegados hasta aquí desde la provincia de Santa Fe, en tren o en carretas. A diferencia de la inmigración italiana, la española fue menor y preferentemente del País Vasco, llegando estos desde la localidad de Chascomús.

Tomando en cuenta que Ucacha es una localidad, como núcleo poblacional de colonias agrícolas, que comienza a conformarse socialmente antes del siglo XX, y como recibe la primera migración antes del siglo mencionado, son estas las familias que van a convertirse con el corto plazo en peones rurales y luego en pequeños y medianos propietarios rurales. Asintiendo a la distinción que hace De Imaz (1962) para la zona urbano-rural de Ucacha, los vascos de las dos oleadas migratorias van a dedicarse a la actividad ganadera, tambo, lecherías y cremerías, a nivel urbano en el rubro de hoteles, fondas y demás comercios; a diferencia de los italianos, en su mayoría piamonteses, dedicados a la agricultura.

A diferencia de la migración que pobló estas tierras, que llegó a la Argentina antes del siglo XX y en mayoría italiana (y en parte del País Vasco), existió otra oleada migratoria de menor volumen y tardía, dada en el período de entreguerras y posguerra (1920-1938-1945). Esta segunda ola migratoria fue preferentemente española, de origen vasco, y, en menor medida, italiana. Entre las familias vascas que llegaron en este período, podemos nombrar a los Barreneche, Anchorena, Arnís, Salva, Legaz, Orradre, Elorza, entre otros; los italianos, Poloni, Gili, Griotto, Ravignani, Chiapello, entre otros y minoritariamente a los franceses (Carlé), ingleses (Philp, Anderson), sirios (Omar, Yhomaha), rumanos (Bachmeier), polacos (Filak), búlgaros (Basileff, Loqueff).

En el esquema propuesto por el sociólogo germaniano, José Luis de Ímaz (1962), sería una pirámide en cuya cúspide se ubicarían los estancieros locales absentistas. En segundo lugar, los estancieros de 1500 o 2000 hectáreas (de Imaz, 1962) que serían un par de familias que vivían holgadamente en la zona rural, por lo general residían en las urbes aledañas. El tercer y gran sector en este “estrato” (de Imaz, 1962: 50), como lo llama el sociólogo, estaba conformado por 306 familias de pequeños propietarios rurales, sobre quienes recaía el mayor esfuerzo productivo de la tierra (de Imaz, 1962). La unidad típica de explotación reconocida por De Imaz es de 170 hectáreas (de Imaz, 1962) por familia. Son los hijos de los primeros migrantes o los migrantes de la segunda oleada de entreguerras o de posguerra, de los que hemos nombrado antes los apellidos. Según el sociólogo, sobre este total de 306 familias el 70 % (de Imaz, 1962) eran de origen italiano y el resto vascos, españoles y criollos.

Queriendo este nuevo sector social “irrupir violentamente”, según de Ímaz (1962: 52), y más convirtiéndose entonces de empleados de tambos en propietarios de estos, y pasando de vivir en la unidad rural productiva (“campo”) a vivir en el pueblo (zona urbana) con modernas viviendas, dadas estas circunstancias en la segunda modernización para Ucacha en 1960, estos migrantes han podido comprar sus propias viviendas, han mejorado y modernizado su situación económica convirtiéndose en fervientes defensores de la:

1 Anuario de la Dirección General de Estadística de la Provincia de Córdoba. (1906: 165).

tesourización, se vanaglorian de todo tipo de actividad bancaria económica que no sea la pecuaria, no conocen la posibilidad de diversificar sus ingresos no conciben otra inversión para sí, y para su familia, que no sea la actividad rural, a excepción de la campaña del maní del 56 al 59 y la de vertiginosa suba de los precios de la hacienda vacuna por esos mismos años dejó en sus manos sumas de dinero como jamás habían conocido. (de Imaz, 1962: 52)

Fueron las familias de los primeros migrantes llegados a las tierras de Ucacha antes del siglo XX o en su comienzo, de origen en su mayoría piemonteses y vascos, quienes se conformaron en peones y, luego, en pequeños propietarios rurales. Además de ser los propietarios de los panteones más destacados del cementerio, entre las décadas de 1920 y 1950, ya que la posesión de un panteón de estilo en el cementerio local de Ucacha, por su tamaño y “manera” de utilizar los estilemas (rasgos) artísticos-arquitectónicos funcionaron como propiedades funebrias diferenciadoras del nivel social, o, en palabras de Bourdieu (1998), propiedades de distinción social.

Costumbres y prácticas, tiempos mixtos en la funebria ucachense

Comenzaremos abordando las categorías de tiempo y espacio (localidad de Ucacha, centro sur de la provincia de Córdoba, ubicada en la ruta provincial N^o 11) entre 1906 y 1961, a la luz del análisis propuesto y demás fuentes de información.²

Creemos que la disposición de ciertos elementos en el espacio ritual adquieren una dimensión distinta si la contemplamos con el prisma de las tendencias paradójales de la cultura. El carácter paradójal en tanto que condición constitutiva de la cultura ha sido señalada por Zygmunt Bauman (2002) al resaltar implícitamente que la “incurable condición paradójica” de la cultura es afín a la naturaleza contradictoria de los fenómenos sociales; por Daniel Bell (1992), al indicar el auge del sujeto hedonista y consumista en detrimento del austero y ahorrativo capitalista de M. Weber; por Margaret Archer (1998), al desarticular la lógica de lo que ella llama el *mito de la unificación*, consistente en atribuir a la cultura un papel cohesionador para la sociedad. Aplicando estas ideas a nuestro objeto, consideramos que los polos, como ser-devenir, comunidad-individualidad, pueden ser “leídos” en los distintos tipos de sepultura y ritos que se dan en este análisis de las prácticas funerarias locales. Ambas paradojas revisten también una particular importancia para la comprensión del objeto que abordamos, en la medida en que aluden a nuestro sentido de la muerte y al tipo de vínculos sociales que prevalecen. Es así como “la sociedad contemporánea ha roto con la dialéctica que enfrentaba a la muerte y a la vida y, con ello, ha empobrecido el sentido de la vida” (Roche Carcel y Serra, 2009: 39).

En Ucacha, pequeña comunidad rural de la “pampa gringa” cordobesa, la muerte no ha perdido su poder para producir efectos sociales y simbólicos-culturales relevantes en el ritmo cotidiano de la vida (conmover el ritmo cotidiano de la localidad), si bien ya no lo hace con la misma intensidad que en el pasado, aún sigue sucediendo con una intensidad atenuada.

2 Trabajaremos en esta investigación con fuentes documentales, fotográficas, fuentes orales y con el trabajo de campo que conlleva a la observación y relevamiento fotográfico del “estar ahí”.

La tensión entre lo *individual* y lo *comunitario* comenzó a ser señalada en el pensamiento político del siglo XVIII, pero esta tensión va más allá de lo meramente político, pues posee un amplio alcance cultural y social. Cultural, en la medida en que se manifiesta en la propia naturaleza paradójica de la cultura, ya que esta es al mismo tiempo “capacitadora”, “auto afirmativa” y “restrictiva” o “reguladora y normativa”, es decir, individualista y/o societaria (Roche Carcel y Serra, 2009), si se acepta que la modernidad inicia con el Renacimiento. Es decir, ¿por qué ya en un estadio avanzado de la modernidad y la secularización, se da una supervivencia de patrones culturales que parecen corresponder a un momento histórico anterior a ella? Una respuesta acertada apunta al hecho de que la modernidad se da con ritmos “desiguales” en Occidente, que neutralizan de algún modo la tendencia a la polarización en el terreno del pensamiento, que lo distingue de las cosmovisiones orientales (Roche Carcel y Serra, 2009). De este modo, las regiones presentan diferentes grados de permeabilidad para con ellos. Por otra parte, la gran diversidad de experiencias históricas parece difuminarse, en principio, en tendencias que se desarrollan con el transcurso del siglo XX. Pues bien, en esta localidad, fundada por campesinos europeos migrantes, el cementerio logra expresar los valores y significados que trajeron consigo a estas tierras, profundamente anclados en la idiosincrasia cristiana (y mayormente católica), pero también en los valores acerca de la muerte vigentes en la actualidad. Con lo cual, hallamos de nuevo una convergencia entre dos tendencias contradictorias. Es interesante tener presente la cita de J. Beriain: “El fraseado en staccato del tiempo moderno se caracteriza por su profunda discontinuidad e irregularidad” (Beriain, 2003: 4). El staccato es una forma de ejecución musical en la cual se acorta la duración convencional de una nota. En lo que respecta a las representaciones acerca del tiempo o los tiempos, que para este cementerio se dan en un transcurso de poco más de catorce décadas, podemos sintetizar que, si los edificios fúnebres del cementerio nos hablan de una concepción de un presente largo, en el sentido de que no se darían modificaciones importantes en las condiciones de vida, las formas actuales de enterramiento “pragmatizan” la muerte, separando al difunto de un entorno familiar y depositándolo en una cuadrícula estandarizada que neutraliza el impacto del pasado en el cual queda detenida su existencia, como un lapso de vida entre dos fechas (nacimiento y muerte).

Aunque sostiene Ansaldi W. que la posmodernidad en América Latina se dio en tiempos mixtos y debería llamarla de esta manera:

La coexistencia de tiempos mixtos y trancos que persisten a lo largo de la historia de las sociedades latinoamericanas define una temporalidad distinta, específica de esta, que no se expresa de igual manera en cada una de ellas. ...No obstante más allá de las singularidades nacionales, hay una temporalidad que atraviesa al conjunto de la región como una dimensión general. Los tiempos mixtos, la temporalidad específica, de América Latina cuestionan la visión unilateral y unidireccional del desenvolvimiento histórico, tal como fue elaborada por el racionalismo instrumental euronorteamericano. Este cuestionamiento –que en buena medida lo es de la idea de progreso ascendente e indefinido- no tiene los mismos fundamentos que los del posmodernismo, asunto que aquí sólo dejo señalado. (Ansaldi, 1998: 4)

En cuanto a las temporalidades está claro que la posmodernidad en América Latina se dio en una superposición de tiempos notorios, y que esta temporalidad múltiple está íntimamente ligada al multiculturalismo y democracia:

La secuencia/simultaneidad de los tiempos, la historia lenta se aprecia en innumerables episodios de las culturas y de las vidas cotidianas, tanto de las sociedades como de las personas individuales. Es algo más complejo y más rico que la idea de desarrollo desigual y combinado, a menudo entendida en una dimensión excesiva cuando no exclusivamente económica, que empobrece la inteligibilidad de las sociedades... (Ansaldi, 1998: 7)

La historia “lenta”, como describe Ansaldi, pareciera una ironía para estas sociedades que pertenecen al interior del “interior” convirtiéndose en una realidad sobre todo para la historia de la muerte.

Todo esto dado en una concepción estructural de la manera de concebir y relacionarse con la muerte que, al decir de P. Ariés, dentro de las cuatro grandes periodizaciones que hace al respecto, podríamos afirmar que estamos en presencia de la *muerte domesticada*, en superposición con la *muerte del otro* (Ariés, 2008). Concepción de cuando los vivos convivían con los muertos, porque estos mausoleos que se construían disparaban una serie de ritos que unían a los muertos con los vivos y que aun, a pesar de la muerte, los seguían relacionando ya que el deudo debía velar por la salvación del difunto a través de una serie de ritos. Los monumentos implicaron todo un culto a los difuntos, por guardar los valores familiares: la familia migrante, el esfuerzo, el destierro, la heterosexualidad normativa, familias homoparentales legitimadas por la Iglesia u otro culto. Los muertos estaban integrados en la vida de los vivos, ya que existía cierta familiaridad, a través de una serie de ritos y prácticas (Ariés, 2008). De cierta manera, el culto a los monumentos (mausoleos y panteones) era una forma de mantener vivos a muertos y de estar cerca de ellos, en pocas palabras era una cultura que convivía con la muerte en una relación natural incuestionable. De este modo, el cementerio habilitaba algo más que una visita, una estadía, de esta forma indudablemente el cementerio era un espacio ultrasagrado y de soliciación y de reproducción de estrategias de dominación social. De esta manera, Ariés lo ha señalado en frondosos párrafos de su obra citada (Ariés, 2008).

Al igual que los distintos estilos funerarios, el cementerio ha asumido significados diferentes en el transcurso del tiempo, lo cual pone de relieve el valor de los monumentos arquitectónicos, los cuales interpelan al investigador desde un lugar más palpable que otros documentos, como las fuentes orales o escritas, que remiten a realidades inscriptas en el plano temporal diacrónico. El significado de la muerte es sin duda consustancial y proporcional al que detenta el cementerio (en sus monumentos y panteones-nichos) y cabe aclarar que, pese a que en Ucacha la muerte posee una dimensión de marcada importancia, a diferencia de lo que ocurre en otras ciudades de la región o del país, de todos modos se ha vuelto un tanto más práctica y, si se quiere, menos “trascendental” de lo que fue hasta hace veinte años atrás, donde el día de difuntos, 2 de noviembre, seguía siendo feriado y profundamente devocional-religioso.

Se produjo la edificación de una sala pública para los velatorios en la década del 50 por la compañía Costa & Ghigo, para las personas que no querían ser veladas en sus casas rurales. Luego, cercano a los años ochenta, la cochería Cacciabué construyó la sala velatoria en la localidad para todos lo que requirieran el servicio, pero es

de observar que hasta bien entrados los años noventa las familias más tradicionales preferían velar a sus difuntos en sus domicilios particulares. Esto es un referente para ubicar en tiempo y espacio este cambio en lo que respecta a las prácticas funerarias y exequiales. Los contrastes entre distintos estados de cosas se dan generalmente en los planos de la subjetividad y la intersubjetividad, a la manera simple de un binomio: antes-ahora. ¿Por qué hablar entonces de un antes y un después en lo que respecta a estas prácticas a las que nos referimos, y al lugar físico y simbólico que el cementerio ocupa en ellas?

Plantear la temporalidad de la Memoria, que es el antes y el ahora, nos permitirá pensar esta explicación en este derrotero. En palabras de Rabotnikof: “poner énfasis en las condiciones presentes de esa reconstrucción, recuperación o invención del pasado, subrayando a veces el cambio en las formas de construir temporalmente ese pasado” (2009: 185), es decir, relacionar el antes y el ahora en función de algunos interrogantes propuestos (Rabotnikof, 2009). Lo que corresponde al antes es una construcción realmente interesante y de difícil abordaje, dada la flexibilidad y falta de homogeneidad de este criterio, que en principio define su relieve como formación cultural, como lo que se contrapone a lo actual o lo por venir, en términos de pautas culturales. Estas construcciones que mencionamos en torno a la percepción social del tiempo, y no cualquier cosa, pertenecen al antes (Berriain, 2003).

Ahora bien, ¿qué complejo de cosas designa el término antes en relación con el cementerio? La respuesta debe buscarse no sólo en las diferentes maneras en que, desde el punto de vista arquitectónico, presentan las sepulturas, sino también en el conjunto de prácticas que se observa en torno a la muerte, y del cual el cementerio es parte consustancial. Esto también implica considerar la muerte como acontecimiento y, como acontecimiento público, debe darse a conocer a través de un medio de comunicación capaz de llegar a la mayoría de la población. Ese medio, muy eficaz, es la campana del templo (son dos campanas las del templo parroquial, una para llamar a misa y otra de menor tamaño para anunciar a la gente del responso cuerpo presente, cosa que fue suspendida durante la pandemia para no aglomerar gente en los respuestas y sepelios), que puede seguir cumpliendo con esa función gracias al tamaño reducido de la localidad (6300 habitantes arrojó el pasado censo en 2022). “Campanas de muerto”, como se conoce a la monótona secuencia de tañidos, muy espaciados, a la manera de los tenebrosos tañidos inquisitoriales, anuncian al pueblo un fallecimiento reciente en la localidad y algunas veces en otros centros poblados (cuando se trata de personas que han vivido mucho tiempo en el pueblo). Inmediatamente, comienza a circular la información acerca de quién ha fallecido. En pocas horas, todo el pueblo está enterado, ya sea por el boca a boca o la radio local que en la urgencia comunica la necrológica. Este momento, que corresponde a la defunción y su comunicación pública, no difiere en casi nada al de antaño, pero a partir de ese punto las secuencias de actos se deslindan. De este modo, podemos observar estas discontinuidades históricas y supervivencia de prácticas y costumbres, como afirman Beirian y Ansaldi.

Durante décadas persistieron los hábitos exequiales heredados de los inmigrantes que formaron el primer contingente poblacional de la localidad, católicos provenientes de regiones del norte de Italia y País Vasco. Las pompas fúnebres seguramente fueron una costumbre traída de las penínsulas, como también las formas de velar, sepultar, honrar y pedir por la salvación de los muertos, todo lo cual señala su ex-

cepcionalidad como acontecimiento, acompañada por una dramatización urdida a medias por las pautas culturales y la religión.

Las tradiciones heredadas de las penínsulas en cuanto a las prácticas exequiales, mortuorias, fueron notorias; el moribundo moría rodeado de la familia y asistido principalmente por ella, todavía distaba tiempo para experimentar lo que N. Elías decía: la soledad de los moribundos, morir hospitalizado.

Aún todavía esto que describe Ariés, a continuación, no había comenzado a suceder en comunidades como la de Ucacha, que estaban atravesadas por multiplicidad de tiempos, eso que indicaba Ansaldi:

Desde principios del siglo XX, lo que dominaba era el dispositivo psicológico que retiraba la muerte de la sociedad, que le quitaba su carácter de ceremonia pública, que hacía de él un acto privado, reservado ante todo a los allegados, de ahí, a la larga, la familia misma fue apartada cuando la hospitalización de los enfermos terminales se hizo general. (Ariés, 2008: 477)

Antiguamente, se utilizaba una carroza negra, ataviada con distintos ornamentos fúnebres, tirada por caballos “negros y lustrosos”, empenachados³. Los cortejos fúnebres eran tirados por carrozas de cuatro o dos caballos dependiendo del nivel socioeconómico del sepelio, la gente iba detrás de la carroza conducida por Francisco Queral. Irma “Chiquita” Costa nos cuenta que durante la intendencia de Juan José Sponer (1950-55) (Persusia, 2006: 12) se prohibieron las primeras y segundas clases de cajones y sepelios, todo debió uniformarse. Esta tendencia susbstitió hasta finalizar su intendencia, ya que fue el primer intendente peronista-electo-de la localidad. También existía una carroza fúnebre blanca tirada por caballos blancos para los sepelios de los recién nacidos y/o niños (angelitos).

Era un tono de orgullo familiar poder acompañar a sus mayores hasta el mismo momento que les llegaba la muerte, y esto lo consideraban un deber de justicia y filiación, de tal manera que, si alguien moría fuera, era mal visto ante la sociedad. Cuando a una casa llegaban los avisos de la muerte, alguna persona de la familia o vecina cercana se encargaba de avisar a la parroquia, para que vinieran a darle los últimos sacramentos o, como solía decirse, el santo óleo y el Santo Viático. El sacerdote se desplazaba hasta la casa del agonizante y lo confesaba. Muchas veces ya estaba falto de capacidad para hacer esta función y entonces el sacerdote le daba la absolución, después de incitarlo a contrición.

De esta manera, los difuntos eran velados en sus casas, en una sala que resultaba repleta de ofrendas florales, velas, deudos, personas que asistían a manifestar sus condolencias (y curiosos). Los espejos se cubrían para que el ánima del difunto no quedara atrapada en el reflejo, costumbre que algunos todavía aún practican. El alma del difunto debía salir y ascender, pero no quedarse errando en este plano.

No debemos perder de vista que un velorio constituía una situación de encuentro para los familiares y allegados a los deudos, que en muchos casos obligaba a la comensalidad, al mantenimiento de cierto decoro en el aspecto (ropa oscura, sombrero en las mujeres) y en el control pudoroso y decoroso del cuerpo. En la noche solían servirse bebidas espirituosas. Las manifestaciones de pesar más frecuentes entre los

3 Entrevista a Irma “Chiquita” Costa, hija de Francisco Costa, jubilada docente, 78 años. Realizada por Ana Clara Picco Lambert el 12 de agosto de 2021

varones consistían en estrecharse la mano, mientras se decía estas u otras parecidas palabras: “Te acompaño en tu sentimiento”, “Lo siento mucho”, “Salud para hacer bien por su alma”. Las mujeres solían besar a los familiares femeninos del difunto, a la par que expresaban las mismas palabras de condolencia: “El Señor lo tenga en su santa gloria”, “En paz descanse”. Si el difunto ha padecido una larga y penosa enfermedad hasta la hora de su muerte, suele oírse: “Ya descansó el pobrecito”, “Dios ha hecho bien con llevárselo”, “Ya dejó de sufrir, que Dios lo tenga en su santa gloria”.

Recordemos que el tiempo de luto estipulado para la vestimenta era de tres años. Luto estricto un año y medio, y un año y medio de medio luto, marrón, gris o violeta.

Las familias con mayor desahogo económico, además de transmitir mediante la avisadora el día y la hora de las misas, dejaban un recordatorio que en Ucacha solía ser una estampa de Cristo sufriente o de la Mater Dolorosa, donde iba impreso un verso o versículo bíblico, datos del difunto y nombre de sus deudos, y anuncio de las misas de responso. Las más pomposas llevaban una foto redonda del difunto.

Así se ha venido desarrollando durante muchos años, hasta que en los noventa apareció la emisora radial (FM VOX) que hizo inútil este servicio, pues mediante este medio era más fácil, más rápido el aviso de los fallecimientos, y las funerarias aparecidas prestaron los servicios que antes hacía la avisadora (necrológica). En la actualidad, los médicos de comunicación local, lo hacen también, mediante las redes sociales (Facebook).

Luego de ser velado por 24 horas, el difunto era conducido a la iglesia, seguido por el cortejo fúnebre, con un nuevo toque de campanas (apenas se oyen sus lastimeros sonidos, corre la voz de uno en otro, preguntando quién ha sido; a veces, si se tenía noticia de la inminencia de la muerte de algún vecino, el sonido confirmaba los temores) al entrar la pompa fúnebre a la cuadra de la plaza 9 de Julio, donde está ubicado el templo parroquial. A su paso todas las vidrieras de los locales comerciales eran cerrados y las cortinas de las oficinas eran corridas, en señal de respeto y congoja. Si el difunto era socio de algún club o de la Sociedad Italiana u otra institución, el cortejo se detenía frente al edificio unos minutos y proseguía rumbo a la iglesia. Una vez llegados al templo, se oficiaban los ritos correspondientes, el responso, misa de cuerpo presente, o misa de Réquiem. En la liturgia romana, el réquiem (del latín *réquiem*, “descanso”), (en latín, *Misa defunctorum*) es la misa de difuntos, un ruego por las almas de los difuntos, llevado a cabo justo antes del entierro o en las ceremonias de recuerdo o conmemoración. Su nombre proviene de las primeras palabras del introito: “*Réquiem aternan dona eis, Domine, et lux perpetua luceat eis*” (“Concédeles el descanso eterno, Señor, y que brille para ellos la luz perpetua”). Un termómetro para que la sociedad vea y aprecie el cariño que tenían los dolientes al difunto lo da la cantidad de autos o acompañantes que tenían o tienen los cortejos fúnebres.

Un detalle importante de esos años (1936-2002) era que los fallecidos divorciados, separados o que se suicidaran, no podían ser pasados por la iglesia, como símbolo de haber muerto en pecado. Una vez fallecido Monseñor Basilio Podoroska (2002), el último gran párroco local de renombre, se accedió a que las personas que morían en falta o sin los “auxilios de la religión” fueran admitidas en la iglesia parroquial para su responso. Luego eran trasladados definitivamente al cementerio. A la noche siguiente, era y es la norma que comience una novena pidiendo por la salida del alma del difunto del Purgatorio, que por lo general se reza en la iglesia, lo que era indicativo del compromiso que guardaban la institución y los fieles en relación con estas prácticas.



Actualmente, el periodo se ha extendido a un mes de misas a la memoria del difunto. Al año del deceso, sobre todo las familias más adineradas, celebraban los funerales. El funeral consistía en una misa que se ofrecía por el alma del difunto al cumplirse el primer aniversario de su muerte. Para esa ocasión se invitaba a los familiares y amigos del extinto mediante una tarjeta. En ella, muchas veces había una imagen religiosa o la foto del difunto, su nombre y el de sus familiares más directos, quienes invitaban a participar de una misa en día y horario establecido. Así como para cada sacramento el templo se ornamentaba de manera especial, también los funerales requerían una ornamentación adecuada y sugestiva. En las ventanas se colocaban cortinas negras, se colgaban cintas desde la nave central hacia las paredes laterales del templo. Frente al altar se colocaba el catafalco que simulaba ser el féretro del difunto, el cual se vestía también de negro y se rodeaba de velas. Eran seis candelabros de bronce donados por la Pompa Fúnebre Costa & Ghigo.⁴ En muchas ocasiones sobre este se entronizaba la foto del difunto por el cual se estaba recomendando su alma a Dios. Como ceremonia, el funeral merecería un análisis por separado, en el que la simulación de la presencia del difunto y la rememoración de la ceremonia exequial serían aspectos insoslayables. El duelo afectaba a las personas allegadas al fallecido por vínculos familiares, y disponía no sólo la observancia del luto, sino también la prohibición de formas de esparcimiento, como asistir a bailes, escuchar música o radio (considérese que esta última era un pasatiempo fundamental en el pueblo y el principal medio de comunicación para mantenerse informado).

Hoy los velatorios se llevan a cabo en las salas velatorias de la Cooperativa Eléctrica y de Servicios Públicos, Ucacha (adquiridas a la Cochería Cacciabué en 1992).

La costumbre establece rezar un misterio del rosario (siempre el doloroso, aunque sea otro el que corresponda a ese día) habiendo en la actualidad un grupo de oración parroquial que asiste a todos los velorios, para pedir por la salvación y descanso del alma de los difuntos, antes de realizar el cortejo fúnebre, que va acompañado por campanas que doblan a duelo, hasta la iglesia, donde se reza un oficio y luego se traslada, en procesión o cortejo fúnebre, al difunto hasta el cementerio a paso de hombre, donde vuelven a decirse algunas oraciones antes de su sepultura definitiva con el sacerdote presente en el cementerio.

Pero la muerte está hoy más regida por imperativos prácticos, ya no se acompaña con las muestras de condolencia que le otorgaban un sentido casi trágico. El luto ha desaparecido por completo, y las muestras de condolencia se reducen a unas pocas semanas (aunque, de hecho, las sensibilidades individuales tienen mucho que ver con la observación de esa norma social). Sin embargo, la muerte sigue siendo un acontecimiento que reviste gravedad, exige respeto y un lugar en la piedad de los fieles, como lo atestigua en parte la larga lista de intenciones por los difuntos que se lee al comienzo de la misa dominical. Por otro lado, sigue manifestando un costado luctuoso en particular cuando acaece el deceso de bebés y niños (“angelitos” y párvulos). Su capacidad para alterar el ritmo de la vida cotidiana se conserva aún con fuerza.

Otra práctica que ha cambiado o mutado se da en torno a la festividad de los Fieles Difuntos, que se celebra el 2 de noviembre. Hasta hace unos años, el cementerio e incluso el pueblo conocían una actividad desacostumbrada para esa fecha: suspensión de actividades (comerciales, educativas y administrativas), familiares que acercaban

⁴ Entrevista a Irma “Chiquita” Costa, hija de Francisco Costa, jubilada docente, 78 años. Realizada por Ana Clara Picco Lambert el 12 de agosto de 2021.

flores, mujeres que limpiaban panteones y nicheras con días de anticipación, toda la broncería, los cajones eran lustrados y las carpetas eran blanqueadas y perfectamente planchadas. Se daban encuentros entre personas que hacía años que no se veían, por ya no residir en Ucacha. Así la idea de familia se veía fortalecida por familiares radicados en otros lugares que dedicaban el día a ir a visitar a sus deudos fallecidos. Incluso había vendedores de helado y de flores en la entrada del camposanto. El día entero se pasaba alrededor de los panteones y nichos de distintos familiares rezando un rosario en cada uno de ellos, era un espacio más de socialización, de una comunidad que aún no tenía rasgos de virtualidad ni fugacidad.

Esta fiesta es ahora celebrada en particular por personas adultas y practicantes de la fe católica. En la actualidad, el mismo día de difuntos se finaliza la novena de ánimas con una misa en el centro del cementerio, en la que el sacerdote pasa por todas las tumbas que requieran la bendición. A la luz de las dimensiones de tiempo y espacio, el cementerio se presenta de una manera particular como tiempo fijo, espacio trascendente y sagrado, ya que en definitiva es el lugar de la tierra que recuerda con más fuerza la proximidad del Juicio Final, es además un lugar definitivo y organizado, por lo que, pese a la capacidad de interpelación que posee el cementerio, sus posibilidades para devenir en un espacio significativo depende del pueblo (lugar habitado) al que pertenece. En ocasiones se transforma en sitio de homenaje, habilitando una práctica que no es la habitual del cementerio, que también involucra la memoria, por parte de las instituciones que quieren rendir un tributo a las personas que contribuyeron con ellas, homenaje que deja una huella a través de las placas, o la más efímera de las ofrendas florales en el monumento a los difuntos o cruz central fundacional del Cementerio. Pero el cementerio tiene una diferencia fundamental con cualquier otro predio: es un lugar terreno y sagrado al mismo tiempo, sigue siendo ese espacio donde las tres iglesias se unen: la orante, la purgante y la triunfante. Pero, por otro lado, no habilita más que presencias esporádicas: renovar las flores en la tumba de los deudos, rezar frente a sus sepulturas, visitas que corresponden a una reminiscencia de la piedad filial, pero de ninguna manera es posible una “estadía”.

La familia Belaúnde

Los hermanos José (nacido en 1880) y Román Belaunde vinieron a la Argentina desde la zona de Erandio, Vizcaya, País Vasco, España. Llegaron antes del 1900 a la ciudad de Chascomús (lugar de residencia de los vascos en Argentina para ser reubicados posteriormente) con ellos venía también, la esposa de José, Gregoria Erezuma de Belaúnde. y su mamá, Fermina Oar de Erezuma, también trajeron a su madre paterna, Manuela Fano de Belaúnde. Luego Román se casa por poder con Alejandra Adela Erezuma, hermana de su cuñada.

Desde la ciudad de Chascomús bajaron en carretas hasta Ucacha, haciendo parada en la vecina localidad de Santa Eufemia, para esperar a que se liberara el campo que adquirirían en la zona rural de Ucacha. De hecho, sus hijos nacieron en un rosario de ciudades y pueblos que fueron transitando, Chascomús, Santa Eufemia y Ucacha. Se convirtieron en propietarios de una estancia de 2500 hectáreas en la zona rural oeste.⁵ La Estancia se llamaba *La Rhodesia*, comprada por Julio Astrada y escritu-

⁵ Entrevista a Eliseo Picco Belaúnde, nieto de Román Belaúnde, jubilado de comercio, de 77 años. Realizada por Ana Clara Picco Lambert el 15 de junio de 2022.

rada en 1914, tal vez obtenida un tiempo antes. Se dedicaron a la actividad lechera, fabricaban crema y era conocida como Cremería Belaúnde Hermanos en la Lucciana (establecimiento rural dentro de la estancia donde residía Román Belaúnde con su familia). Tras la crisis del 1929, la caída de la bolsa de Wall Street, las exportaciones bajaron de precio sustancialmente y no pudieron costear los precios de los fletes del ferrocarril Central hasta Buenos Aires.⁶

La muerte los sorprendió por vez primera en 1920 con el deceso de María Manuela Fano de Belaunde (madre de José y Román) que falleció en su domicilio rural, a los 84 años, de una neumonía según constató el Dr. Raúl Casal.⁷ Fue trasladada a un nicho municipal. Posteriormente, en 1924, la muerte vuelve a sorprender a la familia grande, muere de neumonía también, constatado por el Dr. Casal, Fermina Oar de Erezuma⁸, suegra de Román y José, y madre de Gregoria y Alejandra Adela. También fue depositada en un nicho municipal. Pero la tercera vez la muerte llegó con la juventud, en 1925 se cobraba la vida de la joven María Clara Belaúnde de Calvo, hija mayor de José Belaunde y Gregoria Erezuma, murió a los 26 años casada, sin hijos, de una bronconeumonía, asistida por el Dr. Raul Casal.⁹ Falleció en su domicilio particular, estaba casada con el farmacéutico Nicanor Calvo. También fue depositada en un nicho municipal. El primero en fallecer de los hermanos fue José Belaúnde el 19 de mayo de 1931, a los 51 años, de una cirrosis hepática, aunque consta en su partida de defunción una “infección cardíaca”.¹⁰ Aquí, con la muerte de José, se construye el panteón familiar y todos los familiares son trasladados a esta morada. La muerte golpeó fuerte a doña Gregoria Erezuma de Belaunde, que tuvo que afrontar la muerte de su madre, suegra, hija mayor y esposo, posteriormente fallece su hija Eugenia Belaunde de Otero, quien se enferma a joven edad de cáncer y el 4 noviembre de 1949 falleció, dejando tres niñas pequeñas por criar: Susana, Betaríz y Edia, de quienes Gregoria se hizo cargo junto con su padre Juan Otero.

El 8 de junio de 1952, muere Román Belaúnde de un cáncer de intestino, asistido en su domicilio por sus hijas: Alda, Elvira y Aurelia y por el sacerdote Luis Gaccaglia, en la vecina localidad de Etruria donde tenían su domicilio, luego de haber vendido la estancia: *La Rhodesia*. Román fue velado en su casa particular donde fue envuelto en la bandera de la Acción Católica Argentina y con la cofradía del Apostolado de la Oración del Sagrado Corazón de Jesús, tradición que trajeron consigo de su España natal.¹¹ Además de haber entronizado en su casa de la estancia y de Etruria un altar al Sagrado Corazón de Jesús. Sus restos fueron trasladados a la localidad de Ucacha por la pompa fúnebre Costa & Ghigo, en una “chatita” conducida por don Barroso, atestigua Eliseo Picco Belaúnde.¹² Luego fue depositado en la nichera con capilla, o pan-

6 Entrevista a Oscar “Cacho” Belaúnde, nieto de Román Belaunde, jubilado administrativo, de 71 años. Realizada por Ana Clara Picco Lambert el 20 de junio de 2013.

7 Partida de Defunción, 1920. Registro Civil de Ucacha.

8 Partida de Defunción, 1924. Registro Civil de Ucacha.

9 Partida de Defunción, 1925. Refregistro Civil de Ucacha.

10 Registro de Difuntos. Municipalidad de Ucacha. Folio 4.

11 Entrevista a Susana Otero Belaúnde de Labat, nieta de José Belaúnde, jubilada escribana pública, de 88 años. Realizada por Ana Clara Picco Lambert el 05 de mayo de 2015.

12 Entrevista a Eliseo Picco Belaúnde, nieto de Román Belaúnde, jubilado comercio de 77 años. Realizada por Ana Clara Picco Lambert el 15 de junio de 2022.

teón como ellos le decían. Posteriormente, fallecen su esposa Alejandra Adela Erezuma de Belaúnde, el 23 de agosto de 1956, de una complicación respiratoria por asma, en su propia habitación, también asistida por sus hijas y el sacerdote. Y seguido, su hermana y cuñada Gregoria Erezuma de Belaunde, el 1 de mayo de 1960, de una infección cardíaca en el domicilio de su hija Sebastiana Belaunde de Argente, rodeada de sus hijas, hijos políticos, nietos y bisnietos. Ambas colocadas en el panteón familiar. Posteriormente, fallece Alda Esther Belunde de Picco, hija mayor de Román, de manera repentina, tras una situación familiar convulsionada. Tras la muerte de sus padres en la vecina localidad de Etruria, tras el fuerte golpe social y emocional que fue vender la estancia *La Rodhesia* en Ucacha por la crisis de 1929, sumado a algunos malos manejos financieros de su hermano José, la vergüenza social que sentían estas "chicas" autopercebidas "bien" que fueron Aurelia y Elvira Belaunde, hermanas de Alda, las llevó a no poder encontrar empleo y, tras la muerte de sus padres, Roman y Alejandra Adela, tuvieron que vivir con su hermana Alda y su cuñado Domingo Picco. Una ceguera parcial dejó a Elvira prácticamente ciega, tras esos hechos, sumados a otras cuestiones familiares, llevaron a Alda Belaunde a morir un día de octubre de 1972, a media mañana de un edema agudo de pulmón¹³, según registro del Dr. Elias Herrera, a los 59 años. Alda fue velada en su domicilio particular, con la asistencia de sus hermanas, hermano, cuñados, cuñadas y demás deudos. Tras el responso en el templo local, fue trasladada al cementerio municipal y depositada en el panteón de su esposo Domingo Picco.

Descripción del panteón Belaúnde

El panteón de la familia Belaunde es una Nichera con la capilla en el centro (prototipo de sepultura muy difundido en España) que fue construido en 1931 en forma de nichos (ocho) a los costados con una capilla en el medio, con una puerta de hierro forjado. Todos los fallecidos anteriormente a la construcción del panteón fueron reducidos y trasladados a este monumento. En su interior, la pequeña capilla es de una bóveda de cañón corrido que termina en un pequeño rosetón en la parte final hacia el contrafrente. En la fachada se puede ver el arco de medio punto de la pequeña bóveda donde esta la inscripción de la familia, Belaúnde, con dos ángeles custodios que reposan sobre los capiteles de las columnas: símbolos de lo invisible, de las fuerzas que ascienden y descienden, mediadores entre lo celestial y lo terrestre. Su figura, según C. Bermejo Lorenzo "se presenta como anunciador de los designios divinos, habitualmente favorecedores para el creyente, de manera que su reproducción en los recintos funerarios es augurio de buenos sucesos" (1988: 246). Como muchas otras figuras con tendencia a ser cerradas o redondeadas, simbolizan la continuidad y el todo, por lo que se ven en frontones o remates de panteones o tumbas. Su misión alegórica consiste en acompañar al difunto en su viaje al más allá, en algún caso custodian, e incluso, con su dedo en la boca, ruegan silencio en los cementerios. Estos ángulos de la oración son sostenidos por las dos columnas que simbolizan, el árbol de la cruz, y es un "impulso ascendente y de autoafirmación". Lo remata un enorme triángulo gótico hacia el cielo. A los costados, la nichera posee el símbolo de las llaves que denotan el atributo dado por Jesús a San Pedro para poder entrar al Cielo, son la clave para entrar al Paraíso. En el interior se puede observar un pequeño altar donde están de-

¹³ Partida de defunción de Alda Esther Belaunde, octubre de 1972. Registro Civil de Ucacha.

positadas las urnas funerarias y los féretros de los párvulos. Sobre el altar, se halla la cruz de mármol y dos columnas que sostienen un arco ojival en el que se encuentra un pequeño rosetón. Este estilo de monumento, historicista con reminiscencias del neogótico, es el único en el cementerio local. Desconocemos a su constructor y al director de la obra. En la actualidad, la nichera está completa con féretros y urnas funerarias en el altar y dentro de los nichos también.

La familia Oyarzabal

El matrimonio de Francisco Oyarzabal (nacido en 1864) y Manuela Beldarrain (nacida en 1866) llegó a la Argentina antes de 1900, desde Azpeitia, País Vasco, España. Como todos los vascos, se establecieron en la localidad de Chascomús y de allí llegaron a la localidad de Ucacha cerca de 1908, fecha en la que aproximadamente escrituraron la estancia. Tuvieron una decena de hijos, entre ellos, Julián, Santos, Ramón, Juana, Pedro, José, Francisco, Ignacia, Elena, Manuel, Dominga y un par de párvulos fallecidos, que se encuentran en la cripta del panteón familiar. Se dedicaron al trabajo rural en la renombrada estancia Oyarzabal (vecina al norte con la estancia Belaúnde), lugar de paso y reunión para el famoso “Vermuth”, por su proximidad al pueblo.¹⁴ Este sitio era frecuentado todos los domingos por el primer cura párroco Lino Verri.¹⁵ La Estancia Belaúnde y Oyarzabal se encontraban en la Colonia Presidente Sarmiento de la localidad de Ucacha.

Francisco Oyarzabal fallece de cirrosis hepática el 14 de marzo de 1934¹⁶ a los 72 años. Su esposa Manuela Beldarrain se encargó de construir el panteón familiar y falleció el 26 de agosto de 1947 a los 81 años de una bronconeumonía.¹⁷ Pedro Oyarzabal fue el hijo del matrimonio Oyarzabal, nacido en 1902, en Chascomús, y estuvo casado con Manuela Sagardia. Tuvieron cuatro hijos: Nelly, Saúl, Susana y Mabel. Cuenta Mabel que su padre se crió en el campo de la familia y gozó de una buena situación económica mientras trabajó el campo que le había correspondido de la herencia, luego cambió el campo por un boliche en una esquina céntrica de la localidad. Los cuatro hermanos, hasta los cuatro años de Mabel, también se criaron en el campo. En 1950, muere Manuela Sagardia de Oyarzabal de un cáncer en el hígado, atendida en el Hospital Italiano de Rosario. Fue velada en su domicilio particular por la empresa fúnebre Costa & Ghigo. El viudo, Pedro Oyarzabal, en 1953 se casa en segundas nupcias con Emilia Andreani, viuda en primeras nupcias de Martínez. Trabajaron en el boliche dando de comer a los vecinos que venían de pueblos linderos y de la colonia rural a hacer las compras al pueblo en sulqui, cuenta Mabel. También tenían habitaciones para pasar la noche. La comida la hacía “la abuela Emilia en cocina a leña, trabajábamos mucho, llegábamos de la escuela y nos poníamos a atender a la gente, al último comíamos nosotras, fueron años duros”¹⁸. Pedro Oyarzabal se

14 Entrevista a Mabel Oyarzabal de Dalombo, nieta de Francisco Oyarzabal, jubilada de comercio, 76 años. Realizada por Ana Clara Picco Lambert el 23 de junio de 2022.

15 Entrevista a Eliseo Picco Belaúnde, nieto de Román Belaúnde, jubilado de comercio, 77 años. Realizada por Ana Clara Picco Lambert el 15 de junio de 2022.

16 Registro de Difuntos. Municipalidad de Ucacha. Folio 4.

17 Registro de Difuntos. Municipalidad de Ucacha. Folio 5.

18 Entrevista a Mabel Oyarzabal de Dalombo, nieta de Francisco Oyarzabal, jubilada de comercio, 76 años. Realizada por Ana Clara Picco Lambert el 23 de junio de 2022.

enfermó de cáncer de pulmón ya que había sido muy fumador, fue atendido en el Hospital Italiano de Rosario y asistido por el Dr. Adán Menozi, falleció allí un 9 de julio de 1973, a los 71 años, tras una visita en el día anterior, de su hija menor Mabel, su yerno Néstor y su pequeña nieta Miriam. Fue trasladado a la localidad de Ucacha y velado en su domicilio particular, como era la costumbre, por la pompa fúnebre Costa & Ghigo, “había que sacar todo y preparar el lugar”, cuenta Mabel, su hija menor.

Descripción del panteón Oyarzabal

El panteón de la familia Oyarzabal, adquirido por Manuela, viuda de Oyarzabal en 1936, es un terreno de 4 x 4 m¹⁹, construido por Juan H. Costantini (maestro constructor local) donde la adscripción al *art déco* es notoria, la geometrización de las líneas verticales son numerosas. Posee un basamento geometrizado escalonado en granito gris. Sobre el epitafio de la familia se alza una cruz de bronce. En el interior se puede observar un altar donde se encuentran los féretros de los dos inmigrantes, con los ornamentos en bronce y mármol. Con un pequeño nicho en forma de arco de medio punto donde se encuentra la cruz de mármol con el Señor de bronce. El panteón posee dos *vitreaux*, uno con el motivo de Santa Teresita del Niño Jesús y el otro el Arcángel San Miguel. En el piso se observa una rejilla que comunica a la cripta para descender los féretros, es de bronce con una inscripción que dice “Oremus”. El marcado geometrismo de los planos superpuestos de la fachada del panteón lo enrola en el *Art Déco*. El panteón posee una gran cripta con osario propio para reducir los restos de los cuerpos “para hacer lugar a los que van muriendo”²⁰.

Reflexiones finales

Para finalizar, podemos decir que, al hecho de que la modernidad se haya dado con ritmos “desiguales” en Occidente, y especialmente en América Latina, y más aun en una localidad del interior del interior, condicionó de alguna manera la superposición de prácticas sobre la muerte. Pues bien, en esta localidad, fundada por colonos europeos migrantes, el cementerio logra expresar los valores y significados que trajeron consigo a estas tierras, profundamente anclados en la idiosincrasia católica, pero también en los valores acerca de la muerte vigentes en la actualidad. La superposición de tiempos, o la pervivencia de costumbres y rituales de antaño en tiempos presentes, son características propias de los tiempos posmodernos, o tiempos mixtos, como los definen Bauman, o Ansaldi para América Latina. Con lo cual, hallamos de nuevo una convergencia entre dos tendencias contradictorias y las particularidades que se dieron en la localidad, ya que Ucacha sólo cuenta desde 1922 con la *Società Italiana 20 de Septembar*, y no cuenta con un panteón social. Del mismo modo, no existió en la localidad una Sociedad Española de Socorros Mutuos y menos un panteón social. Por lo tanto, los inmigrantes españoles, vascos en nuestro caso, que lograron convertirse en medianos propietarios rurales pudieron costear los gastos para construir sus propios panteones familiares. Quedan por responder otras preguntas: ¿Cómo vivieron la

19 Registro General del Cementerio-Municipalidad de Ucacha, folio 1.

20 Entrevista a Mabel Oyarzabal de Dalombo, nieta de Francisco Oyarzabal, jubilada de comercio, 76 años. Realizada por Ana Clara Picco Lambert el 23 de junio de 2022.

muerte los inmigrantes que no se convirtieron en medianos propietarios y que tuvieron una situación económica acomodada? Serán respuestas de otro trabajo.

Fuentes

Anuario de la Dirección General de Estadística de la Provincia de Córdoba (1906) Archivo de la Legislatura de Córdoba.

Entrevistas realizadas por Ana Clara Picco Lambert en distintos períodos y personas.

Partidas de Defunción. Registro Civil y de la capacidad de la personas de Ucacha. (varias).

Registro General del Cementerio-Municipalidad de Ucacha (1925)

Registro de Difuntos. Municipalidad de Ucacha (1925).

Referencias Bibliográficas

ANSALDI, Waldo (1998) “La temporalidad mixta de America Latina, una expresión de multiculturalismo”. En SILVEIRA GORSKI, Héctor (editor) *Identidades comunitarias y democracia*. Madrid, Trotta.

ARCHER, Margaret (1998) *Cultura y Teoría Social*. Buenos Aires, Nueva Visión.

ARIÈS, Philippe (2008) *Morir en Occidente*. Desde la Edad Media a nuestros días. Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora.

BAUMAN, Zygmunt (2002) *La cultura como praxis*. Barcelona, Paidós.

BELL, Daniel (1992) *Las contradicciones culturales del capitalismo*. Madrid, Alianza.

BERIAIN, Josetxo (2003) “La construcción social de la dis-constinuidad histórica”. En VALENCIA, Guadalupe (ed.) *Tiempo y espacio: miradas múltiples*. México, Plaza y Valdés Edit.

BERMEJO LORENZO, María del Carmen (1998) *Arte y arquitectura funeraria. Los cementerios de Asturias, Cantabria y Vizcaya (1787-1936)*. Oviedo, Universidad de Oviedo.

BOURDIEU, Pierre (1998) *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Buenos Aires, Taurus.

BYUNG-CHUL, Han (2020) *La desaparición de los rituales*. Barcelona, Herder.

CAMPAGNE, Fabian A. (1997) “Las búsquedas de la Historia. Reflexiones sobre las aproximaciones macro y micro en la historiografía reciente”. En *Entre pasados*, N^o 13.

DE IMAZ, José Luis (1962) “Estratificación Social del sector primario de Ucacha”. En *Desarrollo Económico*, vol 1, N^o 4.

ESTEBAN, Pablo (2021) *Libro de la Muerte*. Buenos Aires, Edit. El Gato y la Caja.

FERRERO, Roberto (1999) *La “Pampa Gringa” cordobesa. Emergencias e idiosincrasia de las clases medias rurales*. Córdoba, Ediciones del Corredor Austral.

LEVI, Giovanni (1990) *La herencia inmaterial. La historia de un exorcista piemontés del siglo XVII*. Madrid, Nerea.

LOMNITZ, Claudio (2013) *Idea de la muerte en México*. México, FCE.

LUDUEÑA, José Teobaldo (2015) “Historia del Banco Nación, Sucursal Ucacha”. En *El Ucachense*, (periódico local) N^o 110, Noviembre.

MOREYRA VILLALBA DE ALBA, Beatriz Inés (1992) “El crédito agrario y el Banco de la provincia de Córdoba. Años:1880-1930”. En *Investigaciones y Ensayos*, N^o 42, Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia.

MORIN, Edgar (1994) *El hombre ante la muerte*. Barcelona, Kairós.

PERUSIA, Gustavo (2006) “La Historia y los Intendentes de Ucacha”. En *El Ucachense* (periódico mensual), N^o 12, octubre.

PICCO LAMBERT, Ana Clara (2008) “La inmigración en el sur de Córdoba: el caso de Ucacha, en busca de una explicación”. En *El Ucachense* (periódico local), octubre, 2008.

RABOTNIKOF, Nora (2009) “Política y tiempo: pensar la conmemoración” en: *Sociohistórica, Cuadernos del CISH*, N^o 26, segundo semestre. Recuperado a partir de <https://www.sociohistorica.fahce.unlp.edu.ar/article/view/n26a06>

ROCHE CARCEL, Juan y SERRA, Inmaculada (2009) “Las contradicciones culturales de las migraciones en la sociedad globalizada”. En *Papers. Revista de sociología*. Barcelona.

VOVELLE, Michel (2002) “Historia de la muerte”. En *Cuadernos de Historia*, 22, Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile, Diciembre, 2002.



www.larivada.com.ar