



**Universidad del
Rosario**

**El patrimonio entre los muertos:
sentidos, prácticas y discursos multisituados en torno a
la patrimonialización del Cementerio Parroquial de Bosa (Bogotá)**

Nicolás Zapata Suárez

**Universidad del Rosario
Escuela de Ciencias Humanas
Programa de Antropología
Bogotá D.C, Colombia
2025**



**Universidad del
Rosario**

Nicolás Zapata Suárez

Monografía de grado para optar por el título de Antropólogo

Dirigido por: Héctor Andrés García Botero

**Universidad del Rosario
Escuela de Ciencias Humanas
Programa de Antropología
Bogotá D.C, Colombia**

2025

A mis muertos, mis abuelos

Pedro, Aura y Arnoldo

Agradecimientos

A mis compañeros de clase Muisca: Miguel Ángel Neuta y Jessica Neuta, por su entusiasmo ante esta investigación y quienes me abrieron las puertas de su comunidad. A Miguel por despertar mi interés por el Cementerio de Bosa y a Jessica por ayudarme a gestionar los permisos y encuentros con su comunidad. Ustedes son partícipes de este proyecto.

Al padre Jairo por recibirme con los brazos abiertos en su despacho; alguien que siempre mostró apoyo y disposición con mi “inusual investigación”. A Laura, por su cordialidad y tiempo en nuestros recorridos por el cementerio. A Catalina, Dayana y Maira quienes me ayudaron a “romper el hielo en campo”. A los comuneros José y Juan Neuta por su tiempo y conocimiento. Aprendí muchísimo de todos ustedes.

A mi familia, quienes siempre tenían una sonrisa de motivación para mí. A mis padres por ayudarme a reconocer el campo en esas primeras visitas y velar por mi protección: son todos unos etnógrafos. A mi papá, por su amor y su respaldo, por siempre preguntarme qué necesitaba para este proyecto. A mi mamá, por su amor y su auxilio en mis momentos de desánimo. A mi hermana, por su franqueza y por impulsarme a enfrentar mis desafíos durante este proceso. A mi hermano, por su curiosidad y siempre preguntarme “y ¿de qué trata tu tesis?” cada vez que se acordaba.

A mis amigas de carrera Laura, Mariana, Sara y Nataly por estar tan pendientes de mí. A Laura por su guía. A Mariana por sus horas de lectura. Y a Sara y Nataly por nuestros espacios de retroalimentación. Todas serán excelentes profesionales.

A mis profesores de carrera quienes han estimulado mi pensamiento crítico mostrándome lo fascinante que es la antropología. A Laura Ordóñez, Ana Guglielmucci, Thomas Ordóñez y Bastien Bosa por sus retroalimentaciones y palabras de ánimo en los comités ad hoc. A Andrés Jiménez por orientarme en la propuesta inicial del proyecto de investigación, por incentivar me a no perder la huella de la historia.

A la profe Claudia Cortés por su serenidad y optimismo. Tu acompañamiento fue indispensable para culminar este trabajo. Gracias por brindarme claridad y organización a mis ideas y por tu escucha, comprensión y motivación.

A mi tutor, el profe Héctor García por su paciencia y dedicación, por ser la guía que me ayudó a encontrar lucidez ante tanta duda. Gracias por darme seguridad con mis ideas y ayudarme a confiar en mis capacidades. Gracias por todas las sesiones de trabajo repletas de ideas, confusiones, consejos y energía. Gracias por siempre recordarme el potencial de esta investigación y por ser ese profesor del cual siempre quiero aprender.

A todos quienes me mostraron su apoyo, sus ideas, y su tiempo en este proceso. Gracias.

Tabla de contenido

Introducción.....	8
Capítulo 1. Pasado cercano: problemáticas sociales alrededor del Cementerio de Bosa.....	17
1.1 El cementerio de muchos nombres.....	17
1.2 Revitalización del cementerio.....	22
1.3 Reflexiones metodológicas.....	40
Capítulo 2. Presente indeciso: cuando el ahora configura un patrimonio inactivo pero latente.....	46
1.1 El cementerio, un lugar de ‘usuarios’ y rutinas.....	46
1.2 Sentidos dispares contruidos en conjunto.....	60
1.3 Proyecciones a futuro.....	68
Conclusiones.....	74
Referencias.....	79

Introducción

“¡Qué cementerio más curioso!”. Eso fue lo primero que pensé cuando visité el Cementerio Parroquial de Bosa. Tuve la sensación que estaba por entrar a un laberinto, pues es un lugar lleno de muros y de concreto. “El cementerio del cemento” anoté como primera impresión. A medida que entraba fue cada vez más notable su antigüedad, en especial mientras me dirigía al fondo y a los costados laterales en donde las tumbas parecían de muchos años. Su fachada y entrada, en cambio, se veían ‘modernas’ o actuales; hace menos de un año habían sido pintadas de amarillo hueso junto con una fuente y una capilla que están justo al frente de la entrada del cementerio. “Lo tienen conservado y bonito”, me dijo mi madre quien me acompañó ese primer día en diciembre del 2023.

Conocido como el Cementerio de Bosa, está ubicado en una zona comercial en la Transversal 78L #66, Cl. 35 Sur del barrio Piamonte de la localidad de Bosa en Bogotá. A los alrededores de su cara frontal el ruido y la bulla son la norma, se ven *agácheses*¹, pollerías, tiendas de ropa, zapatos, y, como era de esperarse, floristerías ubicadas sobre la fachada del cementerio. Curiosamente, dentro del cementerio es protagonista el silencio y la calma como si sus murallas repelaran todo el ruido del exterior. Por otro lado, a los alrededores de la cara trasera hay una zona de vivienda con un parque y parqueadero por la parte de atrás del cementerio con una vía que da paso a una puerta grande de carga en donde entran los carros fúnebres. Su construcción se remonta a 1844, de acuerdo a los archivos de la parroquia (Cerón, 2016), gracias a la donación del predio por parte del indígena Pablo Portilla, puesto que “desde décadas anteriores [a 1844], en ese terreno, ya se realizaban rituales relacionados con el duelo, la muerte y la disposición de los restos humanos” (Neuta, 2023). Actualmente, su administración está a cargo de misioneros claretianos de la Parroquia San Bernardino de Bosa de la Diócesis de Soacha pertenecientes a la Iglesia Católica (Cementerio Parroquial de Bosa, 2024). A rasgos generales, existen cuatro tipos de entierros dentro del cementerio: los entierros bajo tierra -los más antiguos-, los mausoleos familiares, las bóvedas (o tumbas en forma de horno) y los columbarios.

¹ Término coloquial para referirse a tiendas que venden diferentes artículos usualmente sobre mesas o el suelo en donde toca ‘agacharse’ para ver los productos.



Imagen 1². Fotografía de la fachada y entrada del Cementerio Parroquial de Bosa. (Tomada en campo)

Una parte importante en los estudios sobre cementerios se centran en entender estos espacios como lugares sagrados de memoria. En esencia, en estos estudios se señala que los cementerios condensan memorias donde cohabitan tanto recuerdos individuales como genealogías familiares que llegan a escalas más colectivas (Colón, 2004; Castro & García, 2015; Bustamante, Guglielmucci & Márquez, 2020). Además, la religiosidad y espiritualidad potencian las capas de sentido dentro de los cementerios; es decir, son lugares que condensan una inmensa pluralidad de simbolismos que van más allá de las visiones secularistas y funcionalistas de los cementerios, pues no son solo terrenos para enterrar o depositar cadáveres humanos. Por tanto, reconocer el valor de los cementerios como lugares en donde ocurre la vida social es fundamental: los cementerios no como lugares aislados y alejados de las relaciones humanas, sino como indispensables para entender *lo social* desde el día a día. Bajo esta línea, la pregunta por la cotidianidad de los cementerios es pieza clave dentro de esta investigación.

En el Cementerio de Bosa los fines de semana son mucho más concurridos que los días de semana. Eso lo pude percibir desde mis primeras semanas en campo y de forma muy notoria cuando fui el Día del Padre el 16 de junio del 2024. Ese domingo me encontré con

² Esta fotografía es la portada de esta investigación.

un cementerio distinto en comparación a la poca concurrencia entre semana, pues estaba mucho más activo, más ‘vivo’. Las personas lo recorrían de la mano de flores, cartas, oraciones, llantos y alegrías; varios visitantes disponían de escaleras para arreglar las bóvedas altas o entraban a los mausoleos para sacar escobas y productos de aseo para su cuidado. En general, a las personas les preocupa su mantenimiento; a fin de cuentas, es el cementerio de la localidad en el cual reposan las vivencias, memorias y restos de muchísima gente. Como en cualquier cementerio, son las personas las encargadas de significarlos como lugares a la disposición de todos: aunque suene obvio todos pueden entrar, las tumbas están a la vista de todos y los nombres de los fallecidos están al alcance de quienquiera. De hecho, ese Día del Padre observé a una niña llorando mientras pegaba una carta, a la vista de todos, en la tumba de su padre. Así, es importante señalar cómo los cementerios hacen parte de una esfera pública o comunitaria de la sociedad; por tal, están atravesados por diferentes relaciones sociales que, por ejemplo, configuran ciertas funciones de los cementerios como honrar y memorar a los difuntos en compañía de otros. En otras palabras, los muertos reposan juntos en un mismo lugar y los vivos se vuelven actores que significan, desde discursos y prácticas, la muerte, los cementerios y sus derivados como ‘el más allá’.

En este sentido, el Cementerio de Bosa Piamonte está sujeto a la significación que diferentes actores hacen de este: tanto en sus narrativas, sus usos, como en sus proyecciones a futuro. Tras la identificación de dichos actores tenemos a la Iglesia Católica (por medio de la Parroquia San Bernandino quienes son la administración del cementerio), el Cabildo Indígena Muisca de Bosa, los habitantes del sector (tanto indígenas como no indígenas) y el Estado (por medio de entidades como el Instituto Distrital de Patrimonio Cultural [IDPC]). Particularmente, los Muisca del cabildo de dicha localidad son actores clave, pues tienen una historia, un vínculo y un accionar significativo con este cementerio. De hecho, esta comunidad étnica ha enterrado a sus difuntos de manera tradicional en este lugar; en sí, “el cementerio guarda más de dos siglos de historia, comenzando por los Muisca ya que allí reposan restos de apellidos raizales del cabildo indígena de Bosa como lo son los Chiguasuque, Cantor, González, Portilla, entre otros” (Padre Wilmer García Flores, entrevistado por Martín Martínez, 2017, p. 16). Igualmente, es de conocimiento popular el papel de los indígenas Muisca en la consolidación del cementerio como parte de un proceso colonial.

Ahora bien, la administración parroquial ha venido realizando remodelaciones al cementerio desde el 2023 y ha transformado algunas tumbas y mausoleos de varias familias, incluyendo a aquellas pertenecientes a la comunidad Muisca. Como era de esperarse, esto ha desencadenado desacuerdos entre la comunidad Muisca y la Parroquia San Bernandino; tanto así, que el día 20 de junio del 2023 “se llevó a cabo una manifestación dentro del cementerio protagonizada por propietarios de mausoleos, familias originarias de la zona, indígenas *mhuysqas* y la comunidad en general” (Neuta, 2023). Siguiendo a Mario Neuta (2023) - comunero³ y activista muisca quien ha estado al tanto de la coyuntura- uno de los mayores reclamos de la comunidad Muisca está enfocado a las decisiones arbitrarias y antipatrimoniales que está llevando a cabo la administración del cementerio. Por ello, tras conversar con varios comuneros muisca logré rastrear las intenciones del cabildo en querer emplear la figura del patrimonio para reivindicar ese espacio junto a sus prácticas fúnebres.

Por su parte, la Parroquia San Bernandino de Bosa ve necesaria dicha remodelación porque, de acuerdo a su visión, estipulan que “en el 2033 seremos un cementerio parroquial moderno, acorde a todas las exigencias de alta calidad en recursos físicos y humanos necesarios para prestar servicios funerarios con excelencia para los usuarios, la comunidad y la Iglesia en general” (Cementerio Parroquial de Bosa, 2024). El padre Jairo Peñuela, actual párroco, me contaba que han tenido inconvenientes con el Ministerio de Salud en cuanto al deterioro de las tumbas, ya que esto representa una amenaza a la salubridad por cuestiones de plagas, malos olores, etc. Asimismo, pude notar después de varias conversaciones con la parroquia que estas nociones de “ser un cementerio moderno” están ligadas por los esfuerzos de la administración de contrarrestar la imagen del cementerio como un lugar *viejo, sucio* e, incluso, *abandonado* pues hay un fuerte contraste entre el cementerio y sus zonas aledañas— recordemos que, de hecho, está en medio de un sector altamente concurrido y comercial de Bosa. Por consiguiente, la revitalización del cementerio ayudaría a cambiar esta percepción de que el Cementerio Parroquial de Bosa está acorralado y recluso por el comercio de la ciudad (Cerón, 2016).

³ Término que se refiere a aquellos que pertenecen a la comunidad Muisca. Entre ellos, quienes estarán presente más adelante, están: Mario, Jonatan, Jessica y Miguel, jóvenes de la comunidad; y Juan Francisco y José mayores de la comunidad.

En efecto, dicha problemática debe articularse con la importancia y relevancia de comprender cómo esta discusión por el patrimonio tiene sentido en Colombia actualmente, pues hace unas décadas atrás era descabellado pensar cómo activamente los pueblos indígenas podrían apropiarse y reivindicar sus lugares de enunciación por medio de la figura del patrimonio. No obstante, esto no exime al patrimonio -y, por ende, a la patrimonialización- de ser cuestionada; como advierte Hernández (2008), la paradoja del patrimonio se encuentra en el desinterés por reconocer su artificialidad y contingencia. La naturalización del patrimonio como un hecho deseable termina, por ejemplo, en la instrumentalización legítima de este para ‘vender país’ o ‘vender cultura’ (Chávez et al, 2014). Igualmente, la patrimonialización puede provocar -de manera adversa- el deterioro o, en casos particulares, la ruina de los bienes como ha ocurrido con los Columbarios del Cementerio Central de Bogotá (Guglielmucci & Márquez, 2020). Así, lo patrimonial como concepto se suele asumir como algo universalmente bueno sin problematizar los alcances, efectos e implicaciones de este.

En este orden de ideas, llegué a la siguiente pregunta, ¿cómo las discusiones entre diferentes actores (Cabildo-Iglesia-Estado) en torno a la situación del Cementerio Parroquial de Bosa producen discursos y prácticas alrededor del sentido de la patrimonialización de la muerte? En concordancia, el propósito principal de esta investigación fue comprender la producción de discursos y prácticas en torno a la patrimonialización de la muerte a partir de las discusiones que tienen los diferentes actores acerca del Cementerio Parroquial de Bosa. Para lograrlo, primero, tuve que identificar las prácticas funerarias y los lugares que los diferentes actores están sujetos a patrimonializar para así, identificar las coincidencias, los desacuerdos y las tensiones principales entre los diferentes actores del Cementerio Parroquial de Bosa. Una vez con esos insumos pude analizar el sentido de la figura de la patrimonialización para los diferentes actores del cementerio, teniendo en cuenta la importancia de analizar la agencia política que ejercen los diferentes actores por medio de la patrimonialización de este lugar.

Ahora bien, en cuanto al aporte académico de este proyecto, el pensamiento antropológico ofrece herramientas para saber cómo aproximarse a esta problemática; en particular, la forma en que el quehacer antropológico logra dilucidar argumentos claves para

entender el sentido de la participación y visibilidad de la población indígena como parte de la estructura nacional de un país reconocido como pluriétnico y multicultural (Correa, 2006). A su vez, en teoría, la antropología tiene la capacidad de reconocer y rastrear las lógicas que dan sentido a la consolidación de figuras tan particulares como la del patrimonio; por ello, mi proyecto aportará -desde una problemática real- a la discusión sobre las implicaciones teóricas, metodológicas y analíticas en cuanto a la patrimonialización, inscribiéndome en reflexiones sobre cómo el patrimonio responde a pretensiones contextuales del presente al interpretar las significaciones de un pasado que se quiere preservar dentro un complejo entramado simbólico en disputa y en búsqueda de reconocimiento constantemente.

Igualmente, mi investigación contribuye a la aproximación antropológica hacia los cementerios, pues el presente trabajo ha mantenido un factor en común: la etnografía como norte metodológico y epistemológico. De manera sintética, se resalta la etnografía por su carácter para analizar las materialidades y distribuciones espaciales de los cementerios (Bustamante, Guglielmucci & Márquez, 2020; Rivas, 2022), comprender los códigos culturales y espaciales asociados a la geografía de lo sagrado (Ferro, 1999), aproximarse a las tumbas como documentos históricos que ameritan una sensibilidad etnográfica para ser leídos (Giedelmann & Alvarado, 2013) y comprender las lógicas de jerarquización de las tumbas aludiendo a la distinción de clase social en la espacialidad y la estética de estos como ocurre en el Cementerio de Usaqué (González, 2007). Asimismo, se destaca el trabajo empírico dentro de los cementerios para dar cuentas de las particularidades, diferencias y similitudes culturales que permiten conceptualizarlos a una escala/categoría más amplia como ‘los cementerios latinoamericanos’ (Klaufus, 2014).

Si bien existen revisiones de literatura alrededor de la antropología de la muerte (Engelke, 2019), no existen revisiones de literatura que se centren exclusivamente en estudios sociales de los cementerios. Tampoco son comunes estudios que articulen la disputas por la patrimonialización en cementerios, pues usualmente no suelen existir controversias con respecto a su patrimonialización ya que se asumen como espacios sagrados dotados de valor patrimonial. No obstante, se ha estudiado la burocratización de los cementerios como patrimonio, en específico, con la implementación de cartillas y guías patrimoniales que intentan explicar y detallar cómo se puede identificar el ‘valor patrimonial’ dentro de los

cementerios (Lumilla, 2012; Ferro, 2009). Concretamente, esta literatura sitúa los retos existentes al burocratizar la muerte por medio del patrimonio, en donde hay una preocupación por identificar la materialidad de la muerte para poder patrimonizarla. Sin embargo, otras investigaciones apuntan hacia las prácticas sagradas alrededor de los cementerios como forma de patrimonio, tal como las prácticas de santificación popular en los cementerios urbanos y cómo se pone en *jaque* la “burocratización de santificar oficialmente” desde la noción local de lo sagrado y lo santo (Losonczy, 2001). Cabe recordar que el dominio simbólico presente en los cementerios hace que socialmente se asocien a espacios sagrados en donde dicha sacralidad debe contextualizarse desde la especificidad religiosa que los permea; en este caso, a aquellos con mayores influencias católicas. Para ejemplificar, la literatura antropológica se ha preguntado por el trato sagrado hacia las muertes violentas como en el caso de madres, quienes perdieron a sus hijos en circunstancias violentas en Medellín, las cuales logran contrarrestar una narrativa sobre de la banalización y la normalización de la muerte y la violencia (Arboleda & Hinestroza, 2006; Molina, 2007). Asimismo, la relación de la estética y lo sagrado ha sido una pregunta antropológica como en la decoración floral de las tumbas en el Cementerio General de Managua (Narváez, 2015).

Ahora, con respecto a mi investigación, mi propuesta busca complementar a la rama de las producciones etnográficas de los cementerios, puesto que van muy en línea de mi formación disciplinar de la insignia interpretativa por buscar desenmarañar -desde la etnografía- las imbricadas redes de sentido existentes en los cementerios como lugares altamente simbólicos (Geertz, 1973). La metodología de este trabajo consistió en un enfoque cualitativo de corte etnográfico, ya que tiene la capacidad de brindar una aproximación detallada, cercana y profunda de los discursos y prácticas como a los espacios y/o lugares en los que diferentes actores otorgan de sentido al Cementerio de Bosa. En cuanto al trabajo de campo de enfoque etnográfico, este se llevó a cabo durante dos meses, el tiempo intersemestral del 2024, tiempo en el que hice treinta visitas al Cementerio Parroquial de Bosa, el Cabildo Muisca de Bosa, la Parroquia San Bernandino y el IDPC (Instituto Distrital de Patrimonio Cultural) en la ciudad de Bogotá. Allí como técnica de recolección de datos empleé la observación participante, la entrevista informal semiestructurada y el análisis documental. Dichos relatos y fuentes consistieron en documentación digital; conversaciones informales entre Jessica, Miguel Neuta, y Laura -la administradora-; entrevistas

semiestructuradas al párroco, padre Jairo Peñuela, al médico tradicional José Neuta Tunjo y al comunero, el señor Juan Francisco Neuta; conversaciones etnográficas con habitantes de la zona como vendedoras indígenas Kamëntšá, o vendedoras de la Floristería San Gabriel.

En cuanto a las consideraciones éticas de esta investigación, de manera inicial hice explícita mi posición como estudiante investigador para todos los actores; primeramente, me circunscribí a las lógicas burocráticas y de poder que el campo dispuso ante mí en cuestión de permisos: tanto en el Cabildo Muisca de Bosa como en la Parroquia San Bernardino de Bosa -administradora del cementerio-. Así, conté con el aval de ambas autoridades para iniciar formalmente con la investigación. Siempre fui muy claro con todos sobre los alcances de mi trabajo de grado en donde recalqué que, con mucha probabilidad, mi ejercicio de tesis no repercutirá significativamente en la configuración del cementerio. Igualmente, se conoce que proactivamente tanto el Cabildo Muisca como la Parroquia ejercen su agencia para preservar, restaurar y dialogar sobre esta problemática. En sí, ellos no necesitan un trabajo de grado de por medio para tener visibilidad ni mucho menos para tomar decisiones importantes.

Para concluir, la estructura de esta investigación busca entablar una narrativa argumentativa que dé cuenta que el patrimonio se construye de manera conjunta entre los diferentes actores dentro del cementerio. El primer capítulo dialoga con un pasado cercano para evidenciar cómo lo patrimonial responde a intereses y necesidades particulares ante hechos coyunturales específicos. Argumento allí cómo esto se hace por medio de las relaciones sociales que existen dentro del cementerio en donde los diferentes actores construyen el sentido de la patrimonialización de la muerte en doble vía: a partir de sus necesidades e intereses como a partir de las discusiones y tensiones que surgen entre ellos (parroquia y cabildo). Luego, el segundo capítulo está interesado por el ahora y por cómo el patrimonio tiene la capacidad de activar o desactivar su discurso patrimonial en concordancia con los intereses y necesidades de los actores. Así, se plantea sobre un patrimonio distante pero latente dentro del Cementerio de Bosa en donde lo patrimonial debe entenderse conjuntamente desde los discursos y prácticas de los distintos actores, pues son reflejo de las relaciones sociales dentro del cementerio que dan sentido al patrimonio. En este orden de ideas, en el Cementerio de Bosa la patrimonialización de la muerte da cuenta de una compleja

configuración en conjunto de sentidos dispares alrededor de la revitalización que se ha venido llevando a cabo y que repercute en la forma en que diferentes actores buscan significar la revitalización del cementerio. En últimas, los actores no significan la patrimonialización de la muerte de manera aislada, sino que el sentido de patrimonializar la muerte se construye en función del propio conocimiento o desconocimiento de ese otro actor.

Capítulo 1: Pasado cercano: problemáticas sociales alrededor del Cementerio de Bosa

¿Qué pasó en junio del 2023? ¿Cuál fue la coyuntura que ocasionó los desacuerdos por la revitalización del Cementerio Parroquial de Bosa? A lo largo de este capítulo se presentará una contextualización de lo que ocurrió en junio del 2023 y para entender qué tiene que ver el patrimonio en todo esto. Bajo esta línea, se expondrán las razones detrás de la revitalización del cementerio junto a reflexiones metodológicas sobre lo que implica reconstruir un pasado cercano desde la etnografía. En síntesis, se mostrará cómo el fenómeno patrimonial se constituye a partir de los intereses, las necesidades, los acuerdos y desacuerdos de aquellos actores que lo significan.

El cementerio de muchos nombres

“Este cementerio es viejísimo”, me contaba el comunero Juan Francisco una tarde de julio en el Cementerio de Bosa. En general, el cementerio tiene consigo una carga histórica muy importante; es usual escuchar lo antiguo que es, particularmente, las tumbas en suelo. La mayoría de estas se encuentran en el centro, aunque hay unas cuantas en la parte posterior del predio. Recorriendo el cementerio, las tumbas de suelo llaman la atención, primero, porque están sobre pasto y rodeadas de arbustos lo cual hace que sea la única zona verde del cementerio y, segundo, porque hay un letrero rojo que dice en mayúscula “Se prohíben las modificaciones e intervenciones de las tumbas de tierra por ser consideradas piezas históricas” (Imagen 3). Aunque oficialmente el cementerio no esté clasificado como patrimonio nacional, en dichas tumbas de suelo reposan los principales argumentos para otorgarle “valor patrimonial”, porque se les reconoce su connotación histórica y resulta ‘obvio’ *proteger* dicha historia por medio de su conservación.



Imagen 2. Fotografía de las antiguas e históricas tumbas de suelo. (Tomada en campo)



Imagen 3: Fotografía del aviso que prohíbe las alteraciones de las tumbas de tierra. (Tomada en campo)

Ahora bien, de acuerdo con Andersson Pulido (2011), “no existe documentación oficial que permita estudiar las generalidades e historia del Cementerio de Bosa” (Pulido, 2011, p. 58); no obstante, el uso tradicional que se le ha dado, generación tras generación,

junto a los ejercicios de memoria e historia oral del sector, lo hacen un lugar primordial en la historia de la localidad. Este cementerio del suroccidente de Bogotá es un lugar cargado de historia y tradiciones que se remontan a la época precolombina y a la época colonial. Bosa, en sus orígenes, fue un asentamiento indígena habitado por los Muisca, un grupo étnico complejo de entender como fruto de la colonización europea que buscaba evangelizarlos.

Durante la época de la colonia, Nicolás de Federman, Sebastián de Belalcázar y Gonzalo Jiménez de Quesada disputaron la propiedad de este territorio, mientras los indígenas perdieron la potestad de sus tierras por robos o engaños de los colonos. Quien ganara los terrenos debía adoctrinar en la fe católica a los aborígenes, así se crea la Capilla Doctrinera en el siglo XVI (Rodríguez, 2022, p. 47).

Con la llegada de los españoles en el siglo XVI, la región fue colonizada, y sus costumbres comenzaron a cambiar drásticamente caracterizado por un proceso de ‘mestizaje’. Los misioneros católicos, al ver la necesidad de un espacio para enterrar a los fallecidos según los preceptos cristianos, establecieron lo que sería el primer cementerio de la zona.

Durante los primeros años de la colonia, el cementerio de Bosa era un pequeño camposanto destinado principalmente a los indígenas convertidos al catolicismo y a los colonizadores españoles que se asentaron en la región. Los registros históricos sugieren que el lugar no solo fue utilizado para entierros, sino también como un espacio para la enseñanza de las prácticas funerarias cristianas a los indígenas locales (Neuta, 2023). De esta manera, el cementerio se convirtió en un sitio en donde las relaciones coloniales ocurrían en un llamado “encuentro cultural” atado a dinámicas de poder que jerarquizaban las prácticas fúnebres bajo una visión normativa católica. De todas formas, existió una fusión de tradiciones, donde los rituales Muisca y católicos se entrelazaron con el tiempo; al día de hoy, la comunidad Muisca tiene fuertes arraigos católicos que hacen parte de su identidad étnica.

A medida que Bosa crecía, el cementerio también se fue expandiendo. Durante los siglos XVIII y XIX, el camposanto comenzó a reflejar la adaptación social y cultural que traían consigo los nuevos tiempos. Por ejemplo, se construyeron nuevas tumbas y mausoleos familiares propios de las construcciones de mármol de finales del siglo XIX. El cementerio,

entonces, se convirtió en un reflejo de la historia local, repleto de influencias europeas y precolombinas que lo constituyeron. “Es una arquitectura muy española colonial” me comentó una vez Laura, la administradora del cementerio.

Ya en el siglo XX, el Cementerio de Bosa siguió siendo un lugar de importancia para las personas del sector. No obstante, la modernización de Bogotá trajo consigo nuevos cambios en las prácticas funerarias del cementerio; de hecho, los enterramientos más comunes empezaron a ser en bóvedas y mausoleos volviéndose poco usual los enterramientos en suelo. Igualmente, el Cementerio de Bosa se mantuvo como un sitio de gran valor histórico y cultural para la localidad. Además, muchas familias continuaron enterrando a sus seres queridos en el mismo lugar donde sus ancestros descansaban, manteniendo así un vínculo directo con el pasado.

Ahora bien, es importante entender el papel de la religión católica en la historia del cementerio. La Iglesia Católica tuvo influencias directas en las formas, prácticas y creencias que constituyeron al Cementerio de Bosa que hoy en día conocemos gracias a las relaciones coloniales de control tanto sobre este lugar como sobre su población nativa. De hecho, desde los inicios de los procesos de colonización española: el catolicismo permeó los asentamientos indígenas de la actual Bosa. El antropólogo Carl Henrik Langebaek (2005) argumenta que “los ritos y las ceremonias muisca de los siglos XVI y XVII sufrieron rápidas transformaciones y que de alguna manera sus sentidos y contenidos eran ya ampliamente coloniales poco tiempo después de la llegada de los españoles” (p. 30). En otras palabras, *lo muisca* tiene un fuerte vínculo con el catolicismo y prácticas coloniales porque “su resistencia cultural no se basó en la conservación de las ceremonias, ritos y mitos prehispánicos, sino en su rápida adaptación y cambio de acuerdo con las circunstancias impuestas por la conquista” (Langebaek, 2005, p.30). Por tanto, los cacicazgos muisca rápidamente hicieron parte del régimen español en la figura de los encomenderos en tanto que “los conquistadores⁴ mantuvieron los jefes de las comunidades muisca como intermediarios entre ellos y los indios colonizados, usando el tributo y las obligaciones laborales prehispánicas en su propio beneficio” (Zambrano, 1997, p. 63).

⁴ Es importante cuestionar el uso del lenguaje. “Conquistadores” trae consigo una carga semántica problemática, preferiblemente se intenta usar el término “colonizadores”.

En síntesis, en ese lugar donde los muiscas prehispánicos realizaban sus prácticas fúnebres pasó, rápidamente, al dominio del catolicismo consolidando lo que hoy conocemos como el Cementerio Parroquial de Bosa. Básicamente, desde el siglo XVI dicho cementerio ha hecho parte de la Iglesia Católica y desde el siglo XX su administración pasó a manos de los misioneros claretianos pertenecientes a la Diócesis de Soacha (Cementerio Parroquial de Bosa, 2024). Hoy en día en el “Reglamento del Cementerio Católico Parroquial de Bosa”, actualizado en el 2023, se justifica, por medio de la historia, el poder administrativo que la Iglesia Católica tiene sobre este; en específico al utilizar el acta de defunción más antigua de la que se tiene constancia en donde se estipula el control de la Parroquia San Bernardino sobre este cementerio. Textualmente el reglamento sostiene que:

Artículo 2. Historia del Cementerio Local de Bosa.

Según la tradición oral de los habitantes nativos de Bosa, los escritos, documentos y lápidas del cementerio hacen constar que en este lugar siempre ha existido un cementerio. Así como consta en el primer registro de defunción consignado por la parroquia San Bernardino de Bosa en el libro 08, folio 162 del año de 1.844 en la cual se demuestra la posesión y la administración del cementerio por parte de los padres párrocos de la parroquia. Esto demuestra que el cementerio parroquial de Bosa, siempre ha sido administrado, organizado y orientado por la Parroquia San Bernardino de Bosa como consta en la primera partida de defunción registrada en los libros del año de 1844 (Reglamento Cementerio Católico Parroquial de Bosa, 2023, p. 2).

Con base a lo anterior, se reconoce la importancia del Cementerio de Bosa para la localidad. Por una parte, existen vínculos históricos que dan cuenta de una ancestralidad ‘viva’ por parte de la comunidad Muisca de Bosa como por parte de la Parroquia San Bernardino. Asimismo, existen lazos cercanos con los difuntos que reposan allí, por un lado, quienes son enterrados allí -comuneros de la comunidad Muisca-, y, por el otro, quienes regulan cómo enterrar a los muertos -la parroquia-. Por ejemplo, Miguel Neuta me comentaba cómo su abuelo y demás familiares reposan en las bóvedas y mausoleos del cementerio. También, él reflexionaba acerca de que el Cementerio de Bosa siempre le perteneció a su comunidad, incluso en su construcción en sí. “De manera comunitaria se fue construyendo

este lugar: mis bisabuelos pusieron ladrillos que son los muros de este lugar”, me comentaba. En una primera instancia pude presenciar que la comunidad Muisca de Bosa dialoga desde la cotidianidad del presente con el pasado del cementerio para construir su identidad indígena. Por ende, simultáneamente, el Cabildo Muisca de Bosa construye su sentido de pertenencia con este cementerio en dos vías que se complementan entre sí: entre un pasado lejano y ancestral que les otorga cierta potestad con el lugar y entre un pasado cercano que rememora a los muertos recientes de su comunidad.

En pocas palabras, en este cementerio existe una pluralidad de agentes que lo significan. El cementerio de muchos nombres refleja tanto las distintas necesidades e intereses que atraviesa este lugar como la cantidad de muertos que allí cohabitan. Literalmente, uno no puede escapar de la cantidad de nombres y apellidos presentes en el cementerio, que dan cuenta de la cantidad de personas relacionadas tanto a vivos como a muertos. No asombra intuir que cada uno le nombra como quiera. Recuerdo la confusión que tuve tratando encontrar y ubicar bien el lugar debido a los diferentes nombres con que llamaban a este cementerio, cual premonición sobre las confusas marañas de sentido que enredan el cementerio con las diferentes personas que lo producen. En últimas, el Cementerio Parroquial de Bosa, el Cementerio de Bosa o el Cementerio de Bosa Piamonte es un lugar con sentidos de pertenencias múltiples en donde diferentes vínculos identitarios se forjan de maneras particulares para dar cuenta de la complejidad cultural en torno a la muerte, lo sagrado y lo patrimonial.

La revitalización del cementerio

Me encontraba un martes de julio por la mañana en la plaza central de Bosa. Como la típica plaza colonial, la iglesia y la alcaldía menor de Bosa estaban allí. Justo al lado de la entrada principal de la iglesia estaba una puerta que da paso a la recepción de la Parroquia San Bernandino. Adentro me esperaba el padre Jairo Peñuela para hablar sobre el cementerio. La primera vez que conocí al padre ocurrió algo peculiar porque me confundió con un joven que quería información de catequesis para ser religioso. “Pensé que venía para ser cura”, me dijo. Tras presentarme como estudiante de antropología a modo de chiste me respondió: “He conocido curas antropólogos. [...] La situación está dura, muy pocos jóvenes quieren ser curas”. El inicio de nuestra conversación se enfocó en la dificultad de la parroquia en

encontrar jóvenes del sector interesados en la vocación religiosa. De una manera preliminar, empecé a sospechar esa intencionalidad de ‘recuperar’ la religiosidad católica por parte de la parroquia liderada por el padre Jairo.

Ya entrando en materia, el padre empezó: “Como debió haberlo notado, existe mucha precariedad y desigualdad en el cementerio”. En su relato cada vez se hacía más explícita la necesidad de cambio que ameritaba este lugar por lo eclipsado que está por el comercio, la salubridad, el estado de abandono, la falta de mantenimiento. Primero, hizo énfasis en la falta recurrente de recursos para encaminar el cementerio como él quisiera; de hecho, la falta de financiación ha demorado el proceso de remodelación del cementerio. Por ello, no es de extrañar las diferentes estrategias empleadas para obtener dinero como los bazares o eventos de donación para la parroquia. Asimismo, conocí a Laura, la administradora del cementerio, quien desde una pequeña oficina en la entrada me contaba que hay bóvedas y osarios nuevos y disponibles para arriendo tras una remodelación que hace poco se había culminado. De mis conversaciones con el padre y Laura se pueden establecer cuatro puntos clave para entender el proceso de revitalización del Cementerio Parroquial de Bosa. Dicho lugar está siendo remodelado por razones de mantenimiento, de ampliación, de seguridad y de modernización de sus infraestructuras.

Primero, con respecto al mantenimiento y conservación, con el paso del tiempo, las instalaciones y estructuras del cementerio se deterioran. Así, la remodelación busca asegurar que los mausoleos, osarios y otras áreas estén en buen estado, tanto por respeto a los fallecidos -tal como enfatizaba el padre Jairo- como para brindar mejores condiciones a los visitantes. En segundo lugar, está la ampliación de la capacidad. Los cementerios en Bogotá, y en muchas otras ciudades, pueden enfrentar problemas de espacio a medida que la población crece. De hecho, es una problemática bastante común, pues las dinámicas poblacionales han cambiado, haciendo más práctico las sepulturas en bóvedas para luego de un tiempo exhumar los diferentes cuerpos y pasarlos a los típicos osarios. Por ejemplo, una vez vencido el plazo de alquiler de las bóvedas, si la familia no renueva el contrato, los cuerpos deben ser exhumados para liberar espacio para nuevos entierros. Como me comentaba Laura, “el cementerio se está quedando chiquito”; por ello, una intención dentro

del Cementerio de Bosa es que con las remodelaciones se puedan disponer de la creación de más espacios tras permitir la construcción de más zonas de sepultura.

Tercero, el mejoramiento de los procedimientos en torno a la seguridad tanto del cementerio como a los servicios que este ofrece. Se han hecho esfuerzos para mejorar la percepción de seguridad del lugar; por ejemplo, en una entrevista realizada al anterior párroco, el padre Wilmer García, este aseguraba que: “Mejoramos parte de la infraestructura y pusimos cámaras de seguridad por todos los corredores. Trabajamos de la mano con la Policía y hemos concientizado a la comunidad de respetar este lugar y convertirlo en un espacio sagrado” (Entrevista de Cerón, 2016 al padre Wilmer García). Igualmente, el padre Jairo coincide que antes se percibía como un lugar más inseguro debido a la basura, los grafitis y el ruido vecino. Así, el mejoramiento de la seguridad también apunta al cumplimiento de protocolos de salubridad con respecto a los servicios funerarios que ofrece el cementerio. Dependiendo de la normatividad, las bóvedas y mausoleos están reglamentadas por normas sanitarias que requieran la intervención para evitar la contaminación del entorno o la propagación de enfermedades. En este sentido, desde la remodelación se busca garantizar una seguridad higiénica en el cementerio.

Por último, en cuanto a la modernización de los servicios, muchos cementerios buscan ofrecer servicios más modernos, como instalaciones de cremación, áreas de recuerdo o incluso espacios para ceremonias. El Cementerio Parroquial de Bosa busca esa misma línea de ‘modernización’; de acuerdo con su visión, estipulan que “en el 2033 seremos un cementerio parroquial moderno, acorde a todas las exigencias de alta calidad en recursos físicos y humanos necesarios para prestar servicios funerarios con excelencia para los usuarios, la comunidad y la Iglesia en general” (Cementerio Parroquial de Bosa, 2024).

Ahora bien, la remodelación del Cementerio Parroquial de Bosa puede estar motivada por una o varias de estas razones que dan cuenta de una revitalización. Sin embargo, ¿cómo debemos aproximarnos al concepto de revitalización? De manera teórica, desde una mirada antropológica este concepto se ha definido como:

Un tipo especial del fenómeno del cambio de la cultura: las personas involucradas en los procesos de revitalización deben percibir su cultura, o algunas áreas importantes de la misma, como un sistema (ya sea con precisión o no); ellos deben sentir que su

sistema cultural es insatisfactorio; y ellos deben innovar no simplemente en elementos discretos, sino en un nuevo sistema cultural, especificando nuevas relaciones así como, en unos casos, nuevos rasgos sociales⁵ (Wallace, 1956, p. 265).

En este orden de ideas, la revitalización da cuenta de un proceso social que busca la transformación de las relaciones sociales para otorgarles nuevos significados. Es importante entender la revitalización más allá de los cambios materiales o físicos propios de cualquier remodelación, sino como clave para comprender las implicaciones simbólicas en torno al cambio. En este sentido, hablamos de una transformación en doble vía: una directa, que da cuenta de los cambios físicos del cementerio y una indirecta, que refleja las intencionalidades de quienes propician dichos cambios. De igual forma, dichas transformaciones indirectas reflejan ciertos usos institucionales que tienen relevancia para encaminar estas transformaciones simbólicas.

En concordancia, Caitlin DeSilvey (2017) nos propone problematizar el esfuerzo en términos de *trabajo* que implica el mantenimiento patrimonial:

En contextos patrimoniales, una estructura consolidada o conservada expresa un conjunto limitado de configuraciones potenciales; una estructura que se encuentra atrapada en procesos activos de deterioro y abandono tiene muchas más. La multiplicidad que resulta cuando se suspenden el mantenimiento y la reparación es la medida de la entropía en la estructura, la cual es inherentemente impredecible e incierta. Otra definición estándar de entropía la considera como la cantidad de energía en un sistema físico que no se puede utilizar para realizar *trabajo*. [...] El "*trabajo*" está relacionado con el trabajo de la memoria. Se invierten enormes cantidades de energía para mantener los sistemas patrimoniales en un estado estable de modo que la materia contenida en ellos continúe funcionando como un dispositivo mnemotécnico cultural. Ese trabajo puede implicar congelación, irradiación, tratamiento contra el moho, inserción de varillas de borato y cualquier otra cantidad de técnicas preventivas y protectoras. Sin embargo, en un sistema entrópico, la

⁵ Traducción propia.

materia se degrada continuamente, se pierde energía y entra en la ecuación un elemento de azar (p. 22).

En este orden de ideas, es necesario hilar tanto las connotaciones materiales como simbólicas alrededor de la revitalización. Existe un gran esfuerzo por parte de la parroquia en articular el trabajo físico que implica la conservación con las razones simbólicas que respaldan dicho esfuerzo por conservar desde el mantenimiento y la remodelación al cementerio. El padre Jairo percibía una desconexión de los habitantes del sector con la historia de la localidad, el cementerio y la parroquia. Así él empezó a contarme sobre una cancha de fútbol cerca del cementerio. Como ya he mencionado, el cementerio está ubicado en un sector muy concurrido y comercial de la localidad. En justo una esquina de la cuadra del cementerio hay una cancha de fútbol sintética descubierta, rodeada por mallas y rejas que no dejan escapar el balón y permiten ver hacia su interior. Las veces que pasé era recurrente ver cómo entrenaban niños en lo que parecía un equipo privado de fútbol (Imagen 4). Como era de esperarse no le di mucha importancia más allá de pensar lo curioso que era su ubicación justo al lado de un cementerio; por ello, la historia que me contó el padre me cogió por sorpresa. El padre me contó que, antiguamente, ese lugar era el Cementerio de los Suicidas. Allí se enterraban a quienes se quitasen la vida, pues de acuerdo con consideraciones teológicas, los suicidas no podían inhumarse dentro del cementerio oficial, sino que debían hacerlo a las afueras de este. Más allá de lo tétrico que pueda parecer esta historia, el punto del padre estaba en que probablemente ninguno sepa que juega fútbol sobre lo que alguna vez fue un cementerio para quienes cometían suicidio. Básicamente, la reflexión se encaminaba a cuestionar que muy pocos conocen dicha historia o en general la historia más amplia del sector y del cementerio.



Imagen 4. Fotografía de la cancha de fútbol sintética al lado del Cementerio de Bosa. (Tomada en campo)

Asimismo, este desinterés colectivo identificado por el padre también se refleja en la desconexión por los valores que representa un cementerio. De acuerdo con él, el cementerio como lugar sagrado se había estado perdiendo, lo cual motivó aún más los proyectos de remodelación, pues el cementerio «no se sentía tan sagrado». Es más, el padre me comentaba junto a Laura lo descuidado que estaba, incluso haciendo alusión que parecía *abandonado* o en *ruinas*. Grosso modo, esta noción sobre la ruinificación del cementerio pone en evidencia eso que la parroquia quiere evitar o prevenir: las ruinas y el deterioro. Varios autores concuerdan en el desapego patrimonial que incentiva la ruinificación; en concreto en términos de cementerios:

La ruina afectiva [es aquella] que desafía al vínculo social. El desuso y desapropiación del lugar replica en un distanciamiento y vacío relacional con la tierra, las estructuras y sus sepulturas. Estas ruinas han perdido su condición de espacios rituales y conmemorativos, ruinificación que pone en evidencia que esa continuidad entre pasado y presente lejos de ser lineal está llena de transformaciones y reacomodamientos donde el vínculo afectivo puede quedar en el pasado (Bustamante, Guglielmucci y Márquez, 2020, p. 28).

Por ende, la revitalización del cementerio fomentaría, por un lado, los valores católicos que le darían el lugar sagrado que merece y, por el otro, afianzaría el vínculo social con la materialidad de estas estructuras. Estas discusiones sobre lo sagrado se relacionan directamente con una de las características fundamentales de los cementerios: su orden simbólico. Recordemos el papel que juega la religiosidad y espiritualidad para potenciar las capas de sentido dentro de los cementerios; en sí, estos lugares condensan una amplitud de símbolos que van mucho más allá de las visiones pragmáticas de los cementerios en cuanto a terrenos dispuestos para enterrar cadáveres. Esto, claramente, se ve en el Cementerio de Bosa que constantemente hace explícita la dimensión simbólico-sagrada que representa y significa dicho lugar, pues recordemos que:

el cementerio, entonces, no es simplemente un depósito de restos humanos, también debe ser concebido como un escenario plerórico de sentido que permite reapropiar el fenómeno de la muerte a partir de la memoria, la historia y las prácticas rituales de los pueblos, para darle un nuevo valor y significado que trasciendan su función biológica (Lamilla, 2011, p. 209).

Por otro lado, es importante precisar que, esta revitalización también representa una inversión a futuro, pues entre más 'activo' esté el cementerio más capital circulará beneficiando a la parroquia. Concretamente, los distintos procesos de remodelación transformarían ciertas relaciones con respecto a la posición social del cementerio, ya que habría mayor interacción de capitales en este. De acuerdo a las teorizaciones de Bourdieu (1987), a partir de los capitales económicos, culturales y sociales se logra visualizar la posición de individuos e instituciones dentro del espacio social. Con respecto al cementerio, el capital económico es representado tanto por el valor de la propiedad como por los ingresos de este. La remodelación del cementerio tiene un principal interés en movilizar el capital económico, pues la parroquia busca recibir más inversión externa por dichas remodelaciones; a su vez, en términos de capital social, definido como aquellas relaciones interpersonales que crean vínculos que se entablan con los demás asociados al cementerio (Bourdieu, 1987), se intensificaría, pues el cementerio vendría a ser un lugar de mayor convergencia social en cuanto a la concurrencia actual.

Bajo esta misma línea, es necesario cuestionar la noción de ‘usuario’ en la que la administración circunscribe a quienes hagan parte de los diferentes servicios funerarios que ofrece el cementerio. Esto da un primer vistazo sobre cómo los cementerios hacen parte de una estructura económica que mercantiliza la muerte y sus derivados. De manera explícita, se pueden observar las redes sociales del cementerio, específicamente su página de Facebook -Cementerio Parroquial de Bosa (2024)- en la que promocionan descuentos para acceder a cenizarios (Imagen 6) o la disponibilidad de alquiler de nuevos mausoleos familiares y bóvedas (Imagen 5). A su vez, debemos recordar que el Cementerio de Bosa es de índole privada a disposición de la Parroquia San Bernardino. En resumen, la revitalización garantizaría un cementerio activo beneficiando la economía del sector.



Imagen 5. Publicación de Facebook (2024) promocionando mausoleos familiares.

Recuperados de <https://www.facebook.com/p/Cementerio-Parroquial-de-Bosa-100042391552833/>



Imagen 6. Publicación de Facebook (2024) promocionando cenizarios.

Ahora bien, ante esta iniciativa de revitalizar el cementerio han habido opiniones divididas entre los habitantes de Bosa. La oposición más prominente viene de parte del Cabildo Indígena Muisca de Bosa. Cabe recordar que hubo, inclusive, una marcha en el 2023 dentro del cementerio en contra de estas nuevas directrices de la remodelación. ¿Qué fue lo que pasó? ¿Por qué la idea de revitalización de la parroquia entró en conflicto con los habitantes del sector, en especial, con el Cabildo Muisca de Bosa? Recuerdo muy bien la primera vez que escuché sobre esto, en octubre del 2023 cuando en una clase universitaria

un compañero, Miguel Neuta, participó mencionando una problemática en torno al cementerio donde reposaban sus familiares. Ese día fue la primera vez que oí hablar del Cementerio de Bosa y, sobre todo, de su vínculo con la comunidad Muisca. Miguel es comunero de dicha comunidad y en sus palabras la parroquia “pasó por encima de las tumbas sin consulta previa”. Después de conversar con él más profundamente, pude identificar que gran parte del descontento recaía en que no hubo una consulta previa. La comunidad reclamaba este hecho: que la administración fue realizando modificaciones sin consulta previa a los habitantes del sector. “La importancia que tiene el cementerio para la comunidad más allá de los restos es como una forma..., como un patrimonio de nosotros” me comentaba Miguel a finales de noviembre del 2023.

Reconstruir hechos que ocurrieron hace un año parece sencillo, pues cualquiera diría que relativamente fue hace poco. Sin embargo, desde mi experiencia en campo desde julio del 2024 los eventos parecían distantes e, incluso, poco referenciados. De hecho, el primer acercamiento que tuve hacia ese junio del 2023 fue en las afueras del cementerio. Durante mis primeras visitas, mientras me familiarizaba con la rutina del lugar, la controversia allí no estaba tan presente. En gran parte tuve que salir a buscar dicha historia tanto en documentos y recuerdos como en los silencios. Se mostró una vez más cómo, desde la práctica, los etnógrafos son agentes activos en sus relaciones de campo. En palabras de Eduardo Restrepo (2018) el etnógrafo se debe “preocupar por calibrar la incidencia que puede llegar a ejercer en su labor y en su sensibilidad etnográfica, [...] [pues] el etnógrafo no puede borrar, por un acto de voluntad, el hecho mismo de que sea un sujeto cultural” (p. 60).

En búsqueda de ese pasado cercano, como acabo de mencionar, encontré indicios en las afueras del cementerio, particularmente, en una vendedora informal. Para hacerse una imagen, por la entrada principal del cementerio pasa una transversal muy concurrida y el tráfico es habitual, así como el ruido; incluso, hay una parada de SITP al frente de la entrada del cementerio. Por ello, no es de extrañarse que en toda la fachada haya bastante comercio. Entre uno más se acerca a la entrada habrá más floristerías y locales pensados para los visitantes del cementerio, pero, curiosamente, al alejarse habrá otro tipo de ventas como de ropa deportiva o de niños, accesorios de celulares o ungüentos para el dolor de callos.

En uno de esos comercios, había una señora, llamada Maira, vendiendo artesanías en la esquina de la cuadra del cementerio, concretamente, en el costado de la cancha de fútbol en donde mostraba, en un cojín rojo atado a las rejas de la cancha, las diferentes artesanías que vendía desde pulseras y collares hasta anillos. Platicando con ella me mencionó que pertenece a una comunidad indígena del Putumayo y que había migrado hace muchos años a la ciudad. Aprovechando la conversación, le pregunté si conocía dónde vendían artesanías muisca y así la conversación se centró en la Comunidad Muisca de Bosa; sin preguntar específicamente por alguna controversia, Maira me dijo de manera imprevista que: “Hay como problemas entre el cementerio y los Muisca por unos arreglos dentro de este” en donde “se estaban metiendo con sus ancestros”. Resalto que Maira me lo contó de manera muy casual como algo que se comenta a voces, pero dándome a entender que eso todo el mundo ya lo sabe. Al comentarme de manera informal que “los Muisca tienen problemas con la parroquia” me ilustró sobre la aparente ‘obvia’ enemistad presente en el cementerio. Esta corta interacción representó mi primer vistazo sobre aquello que había ocurrido, mi primer acercamiento en campo a la problemática de lo que pasó y mi primera vez oyendo explícitamente -por parte de un tercero- unas diferencias entre la parroquia y el cabildo.

Mis primeras visitas al cementerio me condujeron a ser más directo en la manera en que buscaba información sobre los sucesos del 2023, ya que entendí que debía ir a buscar en los silencios de los funcionarios del cementerio y la parroquia para adentrarme en su postura sobre los hechos. Si bien mis primeras incursiones en campo me mostraron rápidamente ciertas rutinas del día a día del funcionamiento, me fue fácil intuir que nadie del cementerio me contaría sobre lo que ocurrió: yo tuve que preguntarlo. Cabe aclarar que no insinúo que hubiese una acción deliberada de ocultar los hechos, sino que, como se profundizará más adelante, la atención en torno a lo ocurrido pareció disiparse en mi experiencia en campo en el 2024. Con esto en mente, resulta interesante tener en consideración que una mujer indígena del sur del país fue quien, de manera preliminar, me contó lo que ha escuchado sobre los desencuentros entre el Cementerio Parroquial de Bosa y el Cabildo Muisca de Bosa.

Empezando a hilar esta reconstrucción de lo ocurrido, nos encontramos con un reportaje periodístico del comunero muisca Mario Neuta titulado “¡Emergencia Cultural en Bosa! ¿Qué ha pasado con el tema del cementerio?”, publicado el 27 de junio del 2023 en la

Revista In-Usual. Mario Neuta, sociólogo de la Universidad Nacional, es quien más ha estado al tanto de la problemática al escribir tres notas periodísticas sobre el cementerio. En dicho texto se relata que el 19 de junio del 2023 se empezó a difundir la voz a voz sobre la demolición de algunos mausoleos familiares, tanto de comuneros Muisca como habitantes del sector; entre ellos estaban las familias Escobar, Barragán y Cantor, esta última perteneciente al Cabildo. Ante el descontento y pánico generalizado, líderes comunitarios y demás interesados pautaron reunirse con la administración al día siguiente, 20 de junio, en la mañana.

Cabe señalar que ya era de conocimiento público que el cementerio estaba en proceso de remodelación. La reunión se vio necesaria porque había inconformidades anexas a tratar, como bien me contaba un comunero llamado Juan. Entre ese otro tipo de quejas se encontraban las altas cuotas de administración y, en palabras del señor Juan, “el cementerio convertido en un negocio”. Por tanto, un cúmulo de descontentos generalizados incentivaron la reunión entre la parroquia y diferentes grupos comunitarios de Bosa. Con dicho preámbulo, el 20 de junio del 2023, diferentes líderes y vecinos del sector se reunieron a las 8am en el cementerio con la esperanza de poder llegar a uno o varios acuerdos. Sin embargo, dicha reunión no se llevó a cabo de la mejor manera. Hubo varios imprevistos que incentivaron la confusión y molestia de los presentes; por ejemplo, la administración llegó bastante tarde con un vocero quien decía estar a cargo cuando no lo estaba. Esto incrementó la tensión y enojo por parte de los asistentes, incluido Mario Neuta. De acuerdo con él (2023):

Luego, la comunidad se reunió alrededor de la fuente que se encuentra en la entrada del cementerio, evaluando posibles acciones ante estos abusos y la falta de carácter por parte del supuesto administrador. En ese momento, llega el Padre Jairo Alberto Peñuela, quien se identifica plenamente como administrador y párroco. Este sacerdote abre las puertas de la iglesia, permite que se acomoden sillas en un círculo, tal como fue solicitado por las autoridades y el Cabildo Indígena Muisca de Bosa, y se lleva a cabo una reunión entre este párroco, las autoridades del cabildo muisca, la comunidad presente y las instituciones del distrito y la localidad. [...] [De esta reunión] se pudo concluir que los administradores del cementerio parroquial de Bosa tienen un completo desconocimiento de las dinámicas patrimoniales del lugar, así como de su

historia y carácter comunitario y comunal. También existe una falta de reconocimiento de la importancia de las familias que construyeron este espacio y, por ende, la importancia de cada uno de los mausoleos.

Desafortunadamente, la falta de acuerdos que satisficieran a ambas partes impidió el seguimiento de estas instancias de diálogo; como tal, se convocó una mesa de diálogo el 28 de junio en la Casa de Participación de Bosa, pero como resalta Mario Neuta (2024) en una publicación periodística online: “[son] reuniones en las que prima la imposición de una administración que desconoce el carácter cultural del lugar de disposición final de los cuerpos de los difuntos de gran parte de la comunidad indígena”. En concordancia, con dicha nota periodística de la página “Noticias y actualidad de la comunidad Muisca de Bosa”, Mario Neuta redacta diferentes exigencias por parte del Cabildo Muisca de Bosa. Estas son:

La comunidad busca soluciones a través de procesos de concertación o vías jurídicas para proteger el patrimonio cultural y resolver los problemas en el cementerio; lo cual se resume en algunas situaciones puntuales:

- protección de los derechos de los propietarios de los mausoleos.
- reconocimiento del carácter comunitario en la construcción del cementerio.
- garantías para que las familias más antiguas de Bosa puedan continuar con las dinámicas que se han dado históricamente en el cementerio.
- que se entienda que sin la comunidad, la organización comunal y social, sin la intervención de quienes ahora pertenecen al Cabildo Indígena Muisca de Bosa, el cementerio no se habría construido y, por lo tanto, la iglesia no estaría administrando, de mala manera, el cementerio, porque no habría nada que administrar (Neuta, 2024).

Ante todo esto, ¿cuál es la postura del cementerio? Siguiendo más pistas de esta reconstrucción, un domingo concurrido hablé con Catalina, una asistente quien remplazaba a Laura, la administradora. Su personalidad entrañable la convirtió en ser de las primeras personas del cementerio con quien conversé con mayor fluidez, por lo que me aventuré a preguntarle sobre aquella controversia. Si bien me contó que el cementerio tiene mucha historia indígena, además de mostrarme algunos mausoleos con los apellidos de comuneros muisca, Catalina, sin embargo, no me contó mucho sobre la problemática con respecto al

Cabildo Muisca de Bosa; quizá no quería opinar en ese asunto, aunque sí me incentivó a hablar con el padre Jairo sobre estas inquietudes. Eso fue lo que hice.

En el despacho del padre Jairo, en la Parroquia San Bernardino, tuve mi charla con el párroco con respecto a los sucesos del 2023. Debo admitir sentirme nervioso sobre cómo abordar este tema, pues hasta el momento solo conocía la perspectiva de los comuneros Miguel y Mario por lo que quería mostrarme lo más ‘neutral’ posible. Empecé comentándole que había escuchado sobre una controversia con la Comunidad Muisca para así preguntarle si podría contextualizarme sobre ella. “Hay que entender una cosa...” comenzó el padre, “el cementerio es de todos. [...] No puedo priorizar o poner primero a algunos por encima de otros”. Dicho esto, el padre Jairo me comentó sobre los inconvenientes con el Ministerio de Salud: “Tengo al Ministerio de Salud encima”. Resulta que debido a la antigüedad y falta de mantenimiento varias estructuras se estaban echando a perder, especialmente las bóvedas, mausoleos y osarios; es decir, todos aquellos enterramientos que no son de suelo. De hecho, ciertas grietas estaban causando daños estructurales a las bóvedas y mausoleos propiciando peligros de higiene desde problemas de malos olores hasta propagación de plagas y enfermedades. De esta forma, el padre Jairo explicó los esfuerzos desde la administración pasada, a cargo del padre Wilmer García, por remodelar el cementerio. Para este punto, es necesario conectar con la conceptualización sobre la revitalización, ya que esta empieza a operar para darle más fundamento a la necesidad de transformar el cementerio. Igualmente, el padre me aclaró que siguieron procedimientos técnicos para las remodelaciones; también, que hay familiares involucrados en estos procesos, pues se ha dado a conocer la información sobre los planes de remodelación. A su vez, el padre me especificó que, antes que nada, se exhumaron todos los restos tras previamente informarle a la comunidad, puesto que no se pueden intervenir estructuras que contengan restos humanos.

A todo esto, ¿qué tiene el Estado por decir? Para indagarlo me remití al Instituto Distrital del Patrimonio Cultural [IDPC]. En su oficina principal en el centro de la ciudad fui a buscar información sobre el estatus patrimonial del Cementerio de Bosa. En sus instalaciones fácilmente pedí asesoría para encontrar el cementerio, aunque ahí me llevé una sorpresa: el cementerio no aparecía. Hubo una especie de confusión tanto con el nombre como con la dirección, al buscarlo con “Cementerio de Bosa” aparecía la dirección Cl.68 Sur

#98B-46 en la cual no había información alguna; en sí, esta dirección da al costado trasero del cementerio. Tuvimos que buscarlo con la dirección Transversal 78L #66. Cl.35 Sur en donde sí apareció información referenciada al “Cementerio Parroquial de Bosa”. Curiosamente, la recepcionista me preguntaba que cuál cementerio buscaba por lo que le expliqué que hay un desorden de direcciones que también me ha llevado a pensar que hay más cementerios; de hecho, aparecía otra dirección Cl. 68ª Sur #79-80 asociada al nombre “Cementerio de Bosa Piamonte”. De entrada, pude intuir la falta de atención patrimonial a este lugar, pues, técnicamente, estaba perdido en el archivo del IDPC. Luego de un tiempo se me entregó una carpeta con toda la información que tenían. Eran ocho páginas. Las primeras remitían a una solicitud del 14 de diciembre del 2011 del padre Wilmer García en donde él pedía poner a consideración el cementerio como “Patrimonio Histórico”. Dos días después ya tuvo respuesta por parte de la entidad donde le respondieron que debía considerar un “Plan de Manejo y Protección” para implementar en el cementerio. La cuestión terminó allí por unos años, pues no hubo más correspondencia hasta el 2 de octubre del 2014 en donde el padre Wilmer pregunta si el inmueble es de “Interés Cultural”. A esto, un día después, el IDPC le responde que aún no tiene declaratoria o clasificación individual, pero que, sin embargo, harán un estudio. Tras dicho estudio, realizado meses después, se establece que el Cementerio de Bosa sí tiene valor patrimonial; esto respaldado, principalmente, por el carácter histórico de sus tumbas de suelo y su conexión con *pueblos originarios* del lugar⁶. No obstante, la correspondencia acabó allí. Han pasado alrededor de diez años en que esta entidad no se ha vuelto a comunicar con la Parroquia San Bernandino, administradora del cementerio.

Siguiendo esta línea, uno de los principales hallazgos de la presente investigación fue que los actores no estipulan de manera concreta lugares o prácticas específicas a querer patrimonializar. Por ejemplo, cuando le pregunté al médico tradicional José ¿por qué quisieran patrimonializar?, me respondió: “Aquí está nuestra historia, aquí está todo nuestro patrimonio”. Hizo un énfasis en que no se trata de un patrimonio puntual o específico, sino de pensarlo en la colectividad para así salvaguardar la historia y ancestralidad de su pueblo. Esto me permite plantear que, por un lado, la comunidad Muisca entiende el patrimonio fuera

⁶ Cabe mencionar que nunca hubo mención alguna directa hacia la comunidad Muisca. Lo máximo fue que se conocía la pertinencia histórica de ‘*pueblos originarios*’ con respecto al cementerio.

del discurso institucional. En términos de Gómez Montañez (2015) se trata de un ‘discurso patrimonial disonante’ que choca con el ‘discurso patrimonial autorizado’, el institucional. En concordancia, el Cabildo Muisca de Bosa interpreta el patrimonio desde una esfera discursiva que apunta al reconocimiento patrimonial total de su comunidad, en tanto que “todo sea patrimonio”, tal como me mencionaba el comunero Juan. De ahí que haya dificultad en llevar a la práctica dicha idea de patrimonializar el cementerio, puesto que la patrimonialización está sujeta a una visión occidental y burocrática en donde es necesaria la especificidad concreta de aquello que se quiera patrimonializar, pues el patrimonio entra a funciones puntuales dentro de las políticas estatales (Chaves, Montenegro y Zambrano, 2014). Por ello, en nuestra sociedad moderna no conviene entender el patrimonio como un todo, pues, para Occidente, parece impensable volver patrimonio un todo cultural que no esté fragmento en prácticas, rituales, lugares, monumentos, etc.

Ante estas discordancias en la interpretación del patrimonio entre los pueblos indígenas y el Estado, Gómez Montañez (2015) sostiene que es necesario entablar diálogos interculturales para que:

Frente a estas zonas de “conflicto” en el campo de la memoria y diálogo en ese ámbito intercultural, la comunicación-educación aporta procesos estratégicos para el diálogo y la negociación de puntos de contacto para crear una “base común” de la memoria colectiva muisca. El aporte de este campo para la comunidad se puede interpretar desde las dinámicas comunicacionales, en la medida en que los actos de palabra y de reconocimiento de territorios son, evidentemente, estrategias que dialogan conocimientos y experiencias entre los participantes (p. 259).

No obstante, las instancias de diálogos entre la Parroquia San Bernandino y el Cabildo Indígena Muisca de Bosa han sido pocas, por no decir inexistentes. Al momento de realizar mi trabajo de campo, por cierto, no ha habido comunicaciones formales desde hace un año aproximadamente entre los actores. Por ende, no se ha puesto sobre la mesa la forma en que la interpretación patrimonial diferenciada entre los actores está afectando lo que implica una revitalización -al modo de la parroquia- con los vínculos de identidad y pertenencia sobre el cementerio por parte de los visitantes/usuarios de este y, en especial, con la comunidad Muisca.

En consecuencia, no se puede olvidar el componente étnico que reclama el Cabildo Muisca de Bosa en su relación con el cementerio, pues la discusión alrededor de lo étnico ha podido movilizar la reivindicación discursiva del Cementerio de Bosa como territorio sagrado Muisca. En particular, el Cabildo Indígena Muisca de Bosa se ha consolidado desde finales del Siglo XX a partir de su “Ley de Origen”, la cual estipula tres principios fundamentales que rigen la comunidad Muisca en Bosa: la autodeterminación como población indígena, la consciencia étnica y la recuperación cultural (Cobos Blanco, 2023, p. 49). Asimismo, el médico tradicional José me contaba que la Ley de Origen: “Nos conecta con nuestros ancestros y otros mundos, más en el cementerio [...] Porque tradicionalmente nos enterramos en la tierra porque de ahí nacemos y ahí deberíamos terminar, pero ahora las nuevas normas del cementerio solo dejan en bóvedas y las bóvedas interfirieren con nuestras prácticas tradicionales”. En este orden de ideas, el vínculo ancestral de la comunidad Muisca de Bosa con el cementerio está atravesado por la consciencia étnico-cultural en tanto que se recuerda las relaciones histórico-coloniales de poder que han marginalizado su existencia como grupo étnico dentro de la estructura nacional. Para entender dicha relación con la nación colombiana, François Correa (2006) plantea que:

Los movimientos de las minorías étnicas crean realidades políticas con nuevas respuestas que tocan los fundamentos ideológicos del estado-nación en la coyuntura política moderna. En las sociedades indígenas o etnias, [bajo una conceptualización inicial e idealista de la antropología colombiana] la tierra y la fuerza de trabajo están reguladas por la comunidad y no por el mercado, obstaculizando el acceso libre y la propiedad privada. Pero «la comunidad cerrada quedó atrás y existen múltiples vínculos mercantiles con la tierra, los productos y la fuerza de trabajo», formas jurídicas como el resguardo garantizarían el predominio propio, «ajeno al poder central, continúa siendo un obstáculo para adelantar las funciones económicas estatales (Jimeno, 1985, Pp. 18-19)» (Correa, 2006, p. 27).

Esto nos muestra que hay varias capas por desglosar y entender entre los desacuerdos de la parroquia y el cabildo, puesto que, innegablemente, hay un trasfondo histórico colonial que repercute en cómo hoy se han configurado las negociaciones en cuanto a la potestad del cementerio. Es decir, el descontento va mucho más allá de las remodelaciones de la parroquia,

porque estos dos actores son protagonistas de una larga y conocida historia generalizada de inequidad social en medio del racismo y estigmatización a su caracterización étnica. Tal como lo recuerda José al afirmar que “siempre hemos estado aquí” dando cuenta de una lucha generacional ante la hegemonía blanca-mestiza occidental que, durante años y todavía si somos honestos, sigue negando a la indigeneidad Muisca contemporánea. Dicho esto, no es gratuito tanto que curas e indígenas estén enemistados por el Cementerio de Bosa como que el patrimonio esté en medio de ellos, ya que, simbólicamente, la patrimonialización del cementerio trae consigo el reconocimiento e, incluso, la reparación de las inequidades que la modernidad trajo a estas poblaciones étnicas en la concepción colonial del Estado colombiano.

Además, esto se complejiza con que, actualmente, la parroquia no está en buenos términos la idea de querer patrimonializar oficialmente el cementerio. Particularmente, desde la nueva gestión del padre Jairo, pues hacía énfasis en las problemáticas burocráticas que implica lo patrimonial en donde hay más riesgo a la inactividad en medio de los trámites que supone el estatus patrimonial. “Esta parroquia es reconocida como patrimonio, pero, digamos, es un enredo querer tapar una gotera, porque hay que pedir permisos y trámites por todo” me contaba el padre Jairo en su despacho mientras hablábamos de su percepción del patrimonio. También, resaltaba la falta de interés junto a la lentitud por parte de los entes patrimoniales del Estado para con el cementerio. “Claro que se reconoce la historia del cementerio, hay tumbas muy antiguas que las tenemos clasificadas como patrimonio histórico, pero de ahí a que el Estado lo oficialice hay todo un trámite”, me contaba mientras hacía alusión a que desde la parroquia tienen su propia forma de presentar el patrimonio del cementerio. A fin de cuentas, ¿esto qué nos dice sobre el patrimonio?

En primera instancia, la patrimonialización debe entenderse como un proceso social que tiene repercusiones a lo largo del tiempo; más que un hecho estático, la patrimonialización connota esa noción de transformación. Como vimos, el cementerio está en proceso de revitalización y allí el patrimonio tiene mucho que aportar. En un primer nivel, la patrimonialización quiere decir: la acción de legitimar por medio de instituciones algo que se quiera volver patrimonio. De igual forma, la patrimonialización toma forma -o se consolida- a partir del entramado simbólico de las sociedades. Tal como conceptualizan

Croccia, Guglielmucci y Mendizábal (2008), “el patrimonio, entonces, en la medida que intenta representar determinadas versiones identitarias se constituye en un campo de confrontación simbólica” (p. 2). Básicamente, esto nos confirma que el patrimonio está sujeto a la interpretación particular de acuerdo al contexto en el que se esté socializando; es decir, no hay una única forma de entender el patrimonio y más cuando lo buscamos en la cotidianidad de la realidad social inmersa en distintos símbolos que constantemente se confrontan ante la interpretación de sus significados.

Ahondando por la multiplicidad de interpretaciones a la que está sometido el patrimonio, la autoridad indígena Muisca Luz Miryam Martínez (2015) propone el patrimonio Muisca como: “la herencia del conocimiento que se transmite, desde nuestros ancestros, de generación en generación a través de la palabra, la tradición oral, los mitos, las leyendas, las vivencias, las creencias, la ley de origen, etc” (p. 58). Como tal divide los elementos del patrimonio en el territorio, la lengua materna, los usos y costumbres y las iconografías. Esto refuerza la idea que la patrimonialidad indígena Muisca está en un ámbito simbólico-discursivo enfocado en una totalidad cultural que se aleja de las visiones burocráticas y políticas del Estado con lo patrimonial.

Ahora, es importante asimilar que patrimonializar es un ejercicio de gobernanza para un sistema de valores que proactivamente define⁷ y delimita lo patrimonial (Geismar, 2015). En concordancia, en la introducción del libro *El valor del patrimonio* (2014) se expone cómo el patrimonio es una herramienta-político estatal empleada para varios fines; en especial, la mercantilización por medio la economía del consumo cultural (Chaves, et. al, 2014). Bajo esta misma línea, la antropóloga Heidy Geismar (2015) argumenta que a niveles globales y locales se instauró un régimen patrimonial donde el patrimonio se asume como hecho universal y no se problematiza ni su contingencia moderna-occidental ni su artificialidad. Asimismo, dicho régimen del patrimonio opera en la burocratización estricta de reglamentaciones que determinan con cierta normatividad qué tiene valor de patrimonialización y qué no. Así, se nos muestra que la especificidad propia del patrimonio

⁷ Definición atravesada por parámetros reglamentados dentro de un Estado. Para esto, la rama legislativa se encarga de tipificar cómo operarán los bienes patrimoniales de la nación.

para el Cabildo Muisca de Bosa también responde al ejercicio de gobernanza de su autodeterminación en un sistema de valores particulares asociados al patrimonio, solo que desde un lugar de enunciación no tan regido por la normatividad y burocratización estatal hacia el patrimonio.

Es así como la conceptualización de la patrimonialización me permite llevar a varias escalas las implicaciones con respecto a lo que está ocurriendo en el Cementerio de Bosa, pues este cementerio es patrimonializable. Particularmente, esta conceptualización ayuda a comprender en qué medida los diferentes actores relacionan la patrimonialización con discursos estatales e institucionales; en otras palabras, se complejiza por qué dentro de las discusiones entre dichos actores se ve deseable la patrimonialización. Igualmente, las posturas de Geismar (2015) hacen un llamado a no ser tan ingenuo al usar estos conceptos, no usarlos a la deriva. A partir de esto, rastrear las tensiones, contradicciones y formas de accionar permiten entender por qué las mismas comunidades étnicas recurren a herramientas estatales para hacer valer sus derechos. De hecho, bajo estas reflexiones se podrán analizar los alcances como los efectos de la patrimonialización y qué tanto o no benefician a las poblacionales locales como el caso del Cabildo Muisca de Bosa quienes emplean una lo patrimonial para proteger su pasado.

Reflexiones metodológicas

Uno de mis principales interrogantes era conocer bien qué pasó: ¿una marcha?, ¿unos reclamos?, ¿unas remodelaciones? Junio del 2023 parecía cercano, pues aproximadamente había pasado un año desde la movilización y discusión que ocurrió acerca del cementerio. Por ello, creí que sería fácil reconstruir lo sucedido; después de todo había ocurrido ‘hace nada’. Sin embargo, al visitar el cementerio me llevé la sorpresa de lo complejo que suponía esto, ya que me retaba a pensar en diferentes estrategias que hicieran explícita la problemática. Es decir, me encontré que la discusión, intensificada en junio del 2023, en torno a cómo revitalizar el cementerio se había apaciguado; por ende, conocer bien qué pasó fue complicado, pues el silencio estuvo muy presente en mi experiencia en campo, teniendo que entablar conversaciones más focalizadas en el papel del Cabildo Muisca de Bosa en dicha

controversia. Básicamente, tuve que ser más intenso, en los límites que me permitía el campo, para entender qué había pasado hace un año.

Por otra parte, fue de gran ayuda indagar en diferentes documentos que hablasen de una forma más explícita sobre este asunto. A través de los documentos se puede entender las lógicas detrás de los registros. Uno puede preguntarse sobre por qué las personas registran de una forma u otra, para así dimensionar las intenciones detrás de guardar ‘aquello que sucede’. Con esto dicho, fue muy importante aproximarme a estos documentos desde una mirada etnográfica que me permitiese profundizar en esas intencionalidades y en esos matices que los producen contextualmente. En específico, me refiero a las notas de prensa de Mario Neuta, la correspondencia entre la parroquia y el IDPC, el acta del reglamento del cementerio, y diferentes publicaciones de las redes sociales tanto del Cabildo Muisca de Bosa como de la Parroquia San Bernandino.

Un punto sobre el que poco se reflexiona en el quehacer antropológico durante las aproximaciones metodológicas es la relación de cercanía y distancia que se pueden establecer con los archivos y los documentos. Sería incorrecto pensar que los etnógrafos están desligados de los archivos alrededor de su *campo* cuando la reflexividad etnográfica también está presente en la relación del etnógrafo con los archivos de su investigación. Los archivos y documentos hicieron parte de mi experiencia etnográfica -como en cualquier etnografía-, por ello fue fundamental reflexionar sobre lo que implica entablar una relación etnográfica con los documentos.

El etnógrafo es el primer objeto de su estudio y debe ser capaz de estudiarse a sí mismo para aclarar, después, lo que entendió del universo social estudiado. De manera recíproca, los que trabajan sobre archivos producidos independientemente de toda intervención del investigador, pueden aprender del trabajo interpretativo de los etnógrafos. Tomar en serio la idea según la cual no se puede hacer el análisis de los documentos sin una atención profunda a su contexto de producción o enunciación implica reconstruir el conjunto de relaciones interpersonales que condujeron a su elaboración. [...] La propuesta de “etnografía en los archivos” empieza, en este sentido, con el reconocimiento de la existencia de normas generales comunes entre el método crítico (supuestamente específico de los historiadores y basado en una crítica

a la vez interna y externa de los documentos) y las reglas de la etnografía. En ambos casos, los datos no deben extraerse de su contexto de producción y la única diferencia es que la explicitación de las condiciones de elaboración se refiere, en un caso, a documentos producidos sin intervención del investigador (pero descubiertos y seleccionados por él), y, en otro, producidos en una investigación en la cual el investigador estaba implicado personalmente (Bosa, 2010, Pp. 513-514).

En últimas, los etnógrafos también se la pasan leyendo e interactuando con productos escritos, fotografías, monumentos, construcciones u otro tipo de documentos como parte de su quehacer en campo. Además, la mayoría tiene una particularidad: usualmente, los etnógrafos se relacionan con aquellos que realizan dichos documentos. Ese fue mi caso. Desde la amabilidad del padre Jairo en disponerme del archivo de la parroquia hasta poder dialogar con el registro periodístico de Mario Neuta. Por tanto, pude reflexionar sobre las implicaciones de reconstruir un pasado cercano desde una mirada etnográfica hacia los documentos, primero reconociendo que “el archivo así considerado refiere, no sólo al lugar de almacenamiento y conservación de un contenido archivable pasado, sino que determina la estructura del contenido en su surgimiento y en su relación con el porvenir” (Muzzopappa y Villalta, 2022, p. 2004). En otras palabras, hay que adentrarnos al *campo* de los documentos para interpretarlos de acuerdo con los sentidos atados a sus contextos de consolidación; en concordancia, se reconoce a los archivos como lugares de poder en donde existe una relación dialéctica entre la memoria -lo que se registra- y el olvido -lo que no se registra- (Derrida, 1997). Por tales motivos una ‘etnografía en los archivos’ permite ahondar en las intenciones detrás de tanto de aquello que se quiere recordar como de lo que no. De hecho, Derrida (1997) plantea que los archivos atentan contra sí mismos porque existe una pulsión de muerte en ellos, que nos advierte sobre todo aquello que se pierde -o muere-. “No habría mal de archivo sin la amenaza de esa pulsión de muerte, de agresión y de destrucción” (p. 12). En síntesis, es necesario asimilar la contingencia y artificialidad de los archivos en donde una aproximación etnográfica es clave para reconocer sus lugares de enunciación.

Asimismo, la pregunta por la narrativa del registro estuvo muy presente durante la investigación, pues bien es sabido que todo texto está atravesado por las intersubjetividades del panorama social de quienes los producen, por lo que cada texto tiene una narrativa que

refleja una posición social particular. Por esa razón, ha sido importante reconstruir la perspectiva de los diferentes actores a partir de los documentos, ya que ponen en evidencia las intersubjetividades que producen sus posiciones frente al problema del cementerio. En este sentido, la manera en que están escritos estos documentos, en sus formas de presentar lo sucedido o a cuáles hechos les dan más relevancia, logran mostrar tanto cómo se registró lo acontecido como cómo se quiere retratar lo que ocurrió. Otro aspecto importante de aproximarnos con un lente etnográfico a los textos es que se pueden identificar los diálogos que estos entablan con el pasado. Realizar *trabajo de campo* en un documento implica indagar por cómo ese documento desde su intersubjetividad se relaciona y produce un relato del pasado, ya sea de manera consciente como en las noticias de Mario Neuta y los libros que hablan sobre la historia de la Parroquia San Bernandino hecha por los mismos misioneros claretianos, o de manera inconsciente como en la correspondencia entre la parroquia y el IDPC. En efecto, esto nos dice que todo texto se sitúa con cierta historicidad, pero solo algunos buscan explícitamente retratar ese pasado histórico que les interpela. Por ende, dichas reconstrucciones documentales producen diálogos con la temporalidad al preguntarse por cómo construir una cronología de los sucesos para entender la constitución histórica de ese pasado al que quieren llegar.

Como tal, hay una preocupación sobre cómo registrar el tiempo lo cual efectúa relaciones entre el pasado desde un presente que, a su vez, se proyecta con un futuro. Justamente, estas relaciones dan cuenta de un proceso social en tanto que buscan reproducir una coherencia narrativa que da sentido a “lo que sucedió”, en “lo que estamos ahora” y “a donde vamos”. Sumando a esto, a partir del bagaje teórico de Moore (1975), uno puede aproximarse a reflexionar metodológicamente sobre el dominio simbólico que el proceso social posee sobre los cementerios. En sí, la inmensa diversidad de prácticas funerarias que han existido, existen y existirán en la constitución de los cementerios son reflejo del proceso social que busca continuidad y seguridad con el paso del tiempo. Es decir, la indeterminación e incertidumbre ante qué hacer con la muerte y sus muertos no detiene a las sociedades humanas, sino todo lo contrario: impulsa la creación de sistemas de significación para buscar la regularización ante la experiencia humana de la muerte. Además, se articula con la misma idea que evoca la patrimonialización: emplear los significados que desde el presente se tienen

del pasado para pensarse un futuro, pues, en últimas, un cementerio representa concretamente ese conjunto de acciones que una sociedad realiza para garantizar simbólicamente su futuro.

A modo de cierre...

Las reflexiones metodológicas de la presente investigación sugieren que la etnografía está en constante diálogo tanto con la producción documental de su *campo* como con las relaciones históricas que hacen parte de dicho *campo*. En definitiva, mi rol como investigador, en un primer lugar, estuvo atravesado por la reflexividad que implica construir un relato etnográfico que dialoga con un pasado cercano; entender mi lugar de enunciación como agente activo en dicho relato da cuentas de cómo intento mostrar cómo se construye el pasado desde mi experiencia etnográfica. Con esto en mente, este primer capítulo reconstruye etnográficamente las diferentes discusiones en torno a la revitalización del Cementerio de Bosa y sus implicaciones patrimoniales; en particular, al relatar las connotaciones a las que el concepto de patrimonio está sujeto, desde una visión discursiva –‘todo sea patrimonio’– hasta una visión que rechaza –en cierta medida– lo patrimonial. De igual forma, empiezan a surgir pistas que sugieren que el patrimonio se construye de manera conjunta entre los diferentes actores dentro del cementerio por medio de las relaciones sociales que existen dentro de este; todo apuntando a que nos preguntemos: ¿cómo se da esa construcción de manera conjunta?

A lo largo del capítulo se han reconstruido sucesos clave que muestran la contingencia de la disputa patrimonial en el Cementerio de Bosa. Dichos sucesos ocurrieron ante los intereses y las necesidades particulares de la parroquia y el cabildo alrededor de la revitalización del cementerio. No obstante, es importante señalar que la revitalización está más articulada con los planes de la Parroquia San Bernandino que con el Cabildo Muisca de Bosa. Esto se debe a que la revitalización -como proceso de transformación- responde a aquellos organismos e instituciones de mayor poder (DeSilvey, 2017); en este caso, la parroquia tiene medios y recursos para gestionar dicha revitalización de acuerdo a su visión del cementerio, mientras que, para el cabildo, la discusión se centra más en términos de reconocimiento de su identidad étnica con el cementerio en vez de instaurar una revitalización Muisca. Por ello, las tensiones no implican que haya una oposición total hacia la revitalización por parte del cabildo, sino que los reclamos muisca van encaminados a que

los tengan en cuenta para dicha revitalización y dejar de perpetuar su invisibilización a la que han sido sometidos históricamente.

En este sentido, se empieza a visualizar la complejidad de entender cómo opera el patrimonio en el Cementerio de Bosa. Tras esta contextualización de los sucesos del 2023 queda en evidencia que el sentido de la patrimonialización del cementerio debe abarcarse reconociendo ambos lugares de enunciación, pues -tanto la parroquia como el cabildo- exponen que la patrimonialización es un proceso social de construcción conjunta entre los legitimados e ilegítimos. En pocas palabras, este caso nos recuerda que el patrimonio está en medio de regímenes de poder que sitúa lo patrimonial en términos de reconocimiento institucional (Geismar, 2015) dejando en zonas grises a aquellos bienes que aún no ‘consiguen’ el aval institucional para ser patrimonio, pero que tienen potencial para ser patrimonio. Tal como el Cementerio de Bosa que si bien tiene un valor patrimonial este aún no se ha oficializado volviendo al cementerio un lugar patrimonializable. ¿Qué implicaciones etnográficas tiene esto?

Para finalizar, bien es sabido que uno llega al campo con cierta información previa que nos sitúa en un contexto preliminar sobre aquello que nos vamos a encontrar. Dicha información previa, básicamente, constituye la historia con la cual llegamos al lugar repleta de imaginarios y expectativas que nos atraviesan como investigadores sociales. Igualmente, nosotros traemos consigo un repertorio analítico-teórico para socorrernos ante la inconmensurabilidad del campo, en mi caso para afrontar la complejidad del patrimonio. No obstante, una de las peculiaridades del trabajo etnográfico es no poder saber con certeza qué nos espera en campo. En mi caso al momento de iniciar con el trabajo de campo me encontré que todo ese mundo que imaginé del 2023 parecía ya no estar tan presente en el 2024. ¿Qué pasó con esta discusión? ¿Acaso es el patrimonio una puesta en escena que se intensifica/activa y apacigua/desactiva dependiendo de los momentos?

Capítulo 2: Presente indeciso: cuando el ahora configura un patrimonio inactivo pero latente

¿Cómo entender el presente desde un ahora etnográfico que parece desconectado de ese pasado que reconstruí? Bajo esta línea, este capítulo abordará lo que fue mi experiencia etnográfica alrededor del Cementerio de Bosa durante junio y julio del 2024. Tengo la intención de mostrar, por medio de descripciones y análisis, al cementerio que me encontré para así reflexionar sobre las dinámicas e implicaciones de entender el patrimonio desde la cotidianidad. Al posicionarme con posturas críticas hacia el patrimonio (Geismar, 2015), un punto importante del capítulo es ilustrar cómo los procesos sociales asociados al patrimonio parecen intensificarse cuando ocurren contingencias que incentivan un discurso patrimonial y apaciguarse cuando las discusiones parecen desplazarse a otros ámbitos, pues se mostrará que las discusiones en torno a la patrimonialización son dinámicas y contextuales. Igualmente, ahondaré por cómo el sentido patrimonial se construye desde el reconocimiento y desconocimiento del otro junto a su estrecha relación con el futuro. Especialmente, me inscribo a reflexiones sobre cómo el patrimonio responde a pretensiones contextuales del presente al interpretar los significados de un pasado que se quiere preservar dentro un complejo entramado simbólico en disputa y en búsqueda de reconocimiento constantemente.

El cementerio, un lugar de ‘usuarios’ y rutinas

“Nos quisieron enterrar pero no sabían que somos semilla”, decía un grafiti en las paredes exteriores de la Parroquia San Bernandino en Bosa (Imagen 7). La frase salía del dibujo de una chica con una banda en la boca color rojo rodeada de puños que aludían a la resistencia. Esto llamó mi atención cuando visité por primera vez la Parroquia San Bernandino el jueves 6 de junio del 2024. Me bajaba del SITP en el Parque Fundacional de Bosa Centro que me recordó a una plaza típica de pueblo, ya que está rodeado por la iglesia y la Alcaldía Local de Bosa. Cabe recordar, que antiguamente Bosa era un pueblo aledaño a la ciudad y hasta su “anexión en 1954, la ciudad se desarrolló inicialmente hacia la parte sur del antiguo centro histórico así como sobre los nuevos terrenos anexados al sur occidente, lo que generó una dinámica de crecimiento en terrenos del antiguo municipio de Bosa” (Blanco

& Frade, 2004, p. 12). Vista de frente, la parroquia con su prominente techo triangular, estaba en medio de dos grafitis: el primero, ya mencionado, era el de la chica, mientras que el segundo decía: “Humedal Tibanica de vida. Patrimonio que resiste. En tu corazón todo el pulso de tu universo vive”. A medida que iba yendo, fui testigo de cómo cambió por completo: a mediados de julio un grupo de grafiteras pintó de blanco la pared para transformarla en un mural que decía “Palestina Libre”, mientras mostraba un dibujo de Gaza siendo bombardeada (Imagen 8). Unas cuantas semanas y el cambio visual era notable y sin darme cuenta fui teniendo el presentimiento de que las cosas en campo estarían distintas.



Imagen 7. Fotografía del grafiti al lado derecho de la Parroquia San Bernandino. (Tomada en campo)



Imagen 8. Fotografía del grafiti del lado izquierdo de la Parroquia San Bernardino. (Tomada en campo)



Imagen 9. Parroquia San Bernardino. (Tomada en campo)

De la Parroquia San Bernardino al Cementerio Parroquial de Bosa hay cinco cuabras de una distancia aproximada de 800 metros, que se demora ocho minutos en recorrerse.

Durante el trayecto se ve mucha actividad comercial por el sector como panaderías, peluquerías, tiendas de ropa, restaurantes e, incluso, colegios y centros médicos; la música, por su parte, siempre está presente en las calles: es muy común escuchar canciones a alto volumen provenientes de los comercios, como música popular, merengue, salsa y género urbano. Cada día caminaba por la Transversal 78L hasta llegar al cementerio el cual se veía desde que uno llegaba a la esquina de la cancha sintética de fútbol, pues están en la misma cuadra. Al principio, cuando iba a pasar la calle para llegar a la esquina de la cuadra del cementerio, me encontré con una vía sin pavimentar que tenía unos cráteres gigantes llenos de barro, lo que hacía difícil pasar al otro lado. Curiosamente, por parte del Distrito, a finales de julio, la arreglaron por completo, lo que mejoró el tránsito de esa calle. Este pequeño cambio, en retrospectiva, me fue mostrando lo rápido que pueden cambiar las cosas.

Al llegar a la entrada del cementerio la contaminación auditiva es notoria por la congestión y actividad a las afueras; sin embargo, nada más dar unos pasos adentro el silencio se vuelve el protagonista. Dentro del cementerio, el ambiente cambia, pues las personas se comportan diferente. Por ejemplo, un señor que parecía llegar con afán debido a la llovizna que se avecinaba cambió su compostura al entrar y empezó a dirigirse lentamente a visitar una tumba. Entre semana suele haber escasa concurrencia (alrededor de ocho a quince personas), incluso hubo ocasiones en que me encontraba prácticamente solo en el cementerio. Por otra parte, hay un gran contraste los fines de semana, que suelen estar mucho más visitados, más cuando hay misa dentro de la capilla. A nivel general, uno ve bastante disposición a las oraciones, las bendiciones, escucha de canciones que propician un encuentro íntimo entre los visitantes y aquellos a quienes visitan. No obstante, el silencio no es la regla en todo caso. Un sábado me encontré un grupo de jóvenes, mayoritariamente compuesto por chicas, que oían música a alto volumen mientras bebían cerveza, reían y lloraban. También, tengo bien presente una familia (papá, mamá e hijo pequeño -de unos siete u ocho años-), que desde el celular escuchaba una ranchera melancólica que al ser interrumpida por un anuncio de YouTube provocó la risa del niño. Cada día tenía cierta familiaridad con el anterior, lo que hizo fácil adecuarme a los ritmos del cementerio conociendo sus rutinas, sus cuidadores y sus visitantes.

No se puede obviar la sacralidad presente en la cotidianidad del cementerio. De por sí, hay una dimensión sagrada hacia la muerte que significa los cementerios como lugares que se anteponen a lo profano y a lo secular. La muerte está en *lo sagrado* y los cementerios lo enuncian, pues hay un dominio simbólico -socialmente contextualizado- que fortifican dicha sacralidad a partir, por ejemplo, de las prácticas funerarias o los ejercicios de memoria dentro de ellos.

Por supuesto que en el Cementerio de Bosa esto no es una excepción; la sacralidad de la muerte hace parte del entramado simbólico entre los discursos y prácticas del cementerio. De hecho, reconocer su sacralización fue de los aspectos más evidentes en campo. Desde un principio fue claro que estaba involucrándome con lo sagrado que implica socialmente la muerte: aspectos como la disposición de las personas, las oraciones que realizaban y las formas de decoración de las tumbas me mostraron cómo se vivía *lo sagrado* estando allí.

Para entender cómo se expresaba *lo sagrado* dentro del cementerio, primero es necesario conceptualizarlo. De acuerdo con Durkheim (1912), existe una clara distinción entre lo profano y lo sagrado en relación al fenómeno religioso de las sociedades. Según él:

Lo que define a lo sagrado es que está sobreañadido a lo real; ahora bien, lo ideal responde a la misma definición: no se puede, pues, explicar el uno sin explicar el otro. Hemos visto, en efecto, que si la vida colectiva, cuando alcanza un cierto grado de intensidad, produce el despertar del pensamiento religioso, es porque determina un estado de efervescencia que cambia las condiciones de la actividad psíquica. Las energías vitales están sobreexcitadas, las pasiones más vivas, las sensaciones más fuertes; hasta hay algunas que sólo se producen en ese momento. El hombre no se reconoce; se siente como transformado y, en consecuencia, transforma el medio que lo rodea. Para explicarse las impresiones muy particulares que él siente, atribuye a las cosas con las cuales se relaciona más directamente propiedades que no tienen, poderes excepcionales, virtudes que no poseen los objetos de la experiencia vulgar. En una palabra, al mundo real, donde transcurre su vida profana, superpone otro que, en un sentido, no existe más que en su pensamiento, pero al cual atribuye, en relación con

el primero, una especie de dignidad más alta. Es pues, en ese doble aspecto, un mundo ideal (Durkheim, 1912, p. 433).

Es así como *lo sagrado* representa aquello que nutre de sentido la vida social (la realidad) de las personas. Alrededor de *lo sagrado* orbitan preguntas fundamentales de la existencia humana que han permeado a las sociedades a lo largo de la historia. Nuestra socialización con el fenómeno de *lo sagrado* ha sido característico de nuestra especie; incluso, se ha teorizado que las indagaciones sociales sobre *lo sagrado* apuntan a que este es un pilar fundamental de nuestra naturaleza *social* que ayuda a entender -y/o producir- la universalidad de la experiencia humana. En consecuencia, *lo sagrado* engloba, en gran parte, el misterio y la incertidumbre de la existencia; por ello, está cargado de valores como lo trascendental, lo divino, lo metafísico; también, se relaciona con ideas en torno al origen, la creación y, por supuesto, del ‘más allá’. Básicamente, la duda en torno a la muerte dialoga con esa dimensión sagrada de la vida social, porque preguntarnos por ese ‘después de la muerte’ implica buscar y, simultáneamente, producir el entramado simbólico que dé cuenta de los sentidos alrededor de nuestra existencia. En otras palabras, al significar *lo sagrado* estamos significando la propia existencia por medio de conceptos primordiales como la vida y la muerte.

Nótese cómo para la humanidad siempre ha sido muy importante darle sentido a la muerte. Bajo un pensamiento antropológico se entiende que las maneras en que el ser humano se aproxima ante la muerte están atadas a un contexto histórico y cultural (Goody, 1974); igualmente, las perspectivas históricas nos recuerdan que los mismos significados hacia la muerte no son estáticos ni aislados, sino que están sujetos a las transformaciones que se dan a lo largo de la historia (Ariès, 1977)⁸. En últimas, la experiencia humana ante la muerte se muestra en la especificidad de la multiplicidad de formas que hay para relacionarse con ella, en las que impera la diversidad expresada en los numerosos ritos, mitos, prácticas y discursos ante esta; en concordancia, la antropología pone en evidencia que la muerte es un hecho cultural (Goody, 1974). No obstante, no debemos minimizar la universalidad del fenómeno

⁸ Igualmente, Phillipe Ariès (1977) propone analizar la muerte como un punto de partida para comprender el pasado. Siguiendo su argumentación, al entender cómo se ha enfrentado la muerte en el pasado se podrá entender los valores y creencias que caracterizan a de una época histórica.

de la muerte como un hecho que nos interpela a todos como humanidad. El antropólogo Johannes Fabian (1972) nos advierte sobre lo problemático que supone una mirada completamente particularista ante la muerte, ya que *la muerte* (en singular) dejaría de ser un problema central -o clave- de investigación antropológica pasando a ser el estudio sobre la especificidad de las muertes y las formas de comportamiento relacionadas a ellas. En síntesis, hay una preocupación disciplinar en cuanto a la pérdida de una mirada hacia la universalidad detrás de la experiencia humana de la muerte por enfocar y resaltar, principalmente, una mirada particularizante de este fenómeno (Fabian, 1972)⁹. En concordancia, la apuesta de Fabian (1972), en diálogo con Lévi-Strauss, es priorizar a la etnografía como mediadora entre lo universal y lo particular alrededor de la muerte, puesto que, por medio de esta, se podrá datar el relacionamiento humano ante la muerte para conceptualizar, desde una aproximación antropológica, que la muerte en su especificidad cultural produce rasgos similares en cuanto a su significación que da cuenta de una experiencia universal.

Con esto presente, la dimensión de *lo sagrado* en el Cementerio de Bosa estuvo muy presente durante mi experiencia etnográfica; asimismo, pude dar cuenta de las particularidades que configuran la singularidad del cementerio. En vista de lo anterior, la sacralidad del cementerio se me fue presentando etnográficamente en torno a las prácticas funerarias como en las oraciones, las misas y las decoraciones.

Cuando uno entra al cementerio, en una esquina a mano izquierda, hay una mesa negra con una Virgen María de porcelana usualmente rodeada por pequeñas velas. Se trata de un altar dedicado a la Virgen dispuesto para la oración del público; ocasionalmente, las personas oran allí y dejan una vela encendida sobre la mesa. Las personas expresan sus intenciones hacia los difuntos por medio de las oraciones; las intenciones suelen ir encaminadas hacia la protección, por ejemplo, en orar por que el fallecido proteja a los vivos desde el más allá e, igualmente, orar por la protección del Señor o la Virgen hacia el fallecido, añorando que este se encuentre en un lugar mejor. Más allá de la especificidad católica de

⁹ Parte de la preocupación de Johannes Fabian (1972) nacen de su crítica hacia por qué “la antropología de la muerte estaba muriendo”; primero porque muy pocos estaban escribiendo del tema y, segundo, si lo hacían era desde una mirada muy particularista. Igualmente, el autor recuerda que las temáticas relacionadas a la muerte fueron fundamentales para los inicios de la Antropología.

esta práctica, el orar por los muertos me fue ilustrando los vínculos existentes entre la muerte y lo sagrado. Orar implica querer comunicarse con la divinidad; implica querer ser escuchado por esta. De forma sencilla, la oración establece una conexión con lo divino que, en últimas, es lo sagrado. En esta misma dirección, es clave entender el cementerio como un lugar de oración; sitio donde se constituyen lazos con lo sagrado mediante el relacionamiento simbólico con el lugar.

Por otro lado, tuve la oportunidad de conocer a Dayana, una joven que trabaja en los locales de flores colindantes al cementerio, en la floristería San Gabriel. Ella me contó que los días lunes, en horas de la tarde-noche, las personas se reúnen para orar y encender velas por las almas benditas a las afueras del cementerio. “Les toca afuera de la entrada porque a esas horas el cementerio ya está cerrado”, me dijo. Es de conocimiento popular esta práctica de los lunes en donde las personas suelen pedirle favores o peticiones tras encender las velas a las almas benditas. Actualmente, la parroquia no está presente en estas prácticas populares, pues antes -hace unas décadas atrás- el cementerio no estaba cerrado a esas horas y la “actividad se lleva[ba] a cabo en la entrada del cementerio, donde las personas asisten a encender velas y pasan a la capilla a rezar una novena por las almas benditas” (Pulido, 2011, p. 76).

Estas prácticas funerarias nos hablan de cómo lo sagrado se relaciona con la muerte para construir socialmente al muerto y su lugar dentro del cementerio.

La mayoría de los antropólogos ven esto [la concepción del muerto] como un proceso dual, tanto psicológico como social. Por un lado, la persona muerta es separada de la sociedad de los vivos y se integra en la sociedad de los muertos; por otro lado, su imagen mental también se ve obligada a morir, es decir, se nos hace pensar en él o ella como una persona muerta (sobre ambos aspectos, véase Hertz 1907). Los rituales funerarios suelen incluir elementos que hacen referencia a ambas dimensiones, que son en gran medida consustanciales. La dimensión social es obvia cuando los rituales funerarios implican intercambios entre varios tipos de parientes y no parientes, y especialmente entre consanguíneos y afines del difunto (Allard, 2018, p. 119).

Bajo esta perspectiva, la dimensión de lo sagrado en el Cementerio de Bosa atraviesa las relaciones sociales que se dan con los muertos que reposan allí. No es de extrañarse que

existan visiones que exalten tanto la protección divina de los muertos como visiones más supersticiosas ante la muerte. De hecho, Dayana me contó sobre una leyenda popular del cementerio, se trata del fantasma de una niña que “de vez en cuando viene a asustar en las tardes. [...] Hay un señor que dice haberla visto”. También, Dayana me comentó una anécdota que le pasó con una compañera a las cinco de la tarde en el cementerio: “Estábamos entrando unos arreglos cuando apareció un gato negro grande muy brillante de ojos de fuego como amarillos. Tratamos de espantarlo, pero no se inmutaba. Salimos corriendo”. Esto nos pone en perspectiva sobre cómo los cementerios despliegan una diversidad de imaginarios, discursos y prácticas que implican a lo sagrado desde diferentes ámbitos como al respeto y devoción de los muertos y, también, al miedo y angustia ante estos.

Igualmente, al cementerio entran muchas personas de distintas edades y de distintos sectores de Bosa a visitar a sus muertos. Tras preguntar un poco lo obvio, un sepulturero me confirmó lo que ya estaba observando: que la gente viene a visitar a sus difuntos a recordar y conectar con aquellos que se han ido. La idea de visita me parece clave en dos direcciones: primero, porque connota que los cementerios son de los muertos, es decir, en los cementerios están -o viven- los muertos y los vivos solo van allí a visitarlos; segundo, porque asociar a las personas como visitantes trae consigo una visión de compromiso con el cuidado de los muertos y esto incentiva una responsabilidad del vivo de ir a visitar al muerto. Visitar, además de ser un ejercicio de memoria –recordando que los cementerios condensan memorias donde cohabitan recuerdos individuales, genealogías familiares llegando a escalas más colectivas (Castro & García, 2015)–, también tiene una necesidad por saber cómo está ese muerto en términos de lo sagrado: desde preocuparse por el estado de la tumba hasta los ámbitos más íntimos por preocuparse por el descanso del fallecido.

Con esto en mente, reconociendo la importancia de entender el cementerio como un lugar sagrado, me llamó muchísimo la atención el lenguaje tan administrativo con el que la administración se refiere a los visitantes, ya que los engloba bajo el concepto de ‘usuarios’. Desde los avisos en cartelera hasta la propia administradora, Laura, quien usaba recurrentemente este término en nuestros encuentros. Un ‘usuario’ connota cierta contractualidad entre dos partes jerarquizadas por una relación explícita de poder; por ejemplo, al volverme usuario de alguna red social me comprometo a seguir las normas de su

comunidad. Así, ser usuario implica estar sujeto a reglas establecidas en donde se supone que ambas partes han acordado. Dentro de estas reglas, está la normatividad católica que rige el cementerio, en las cuales hay una intencionalidad por parte de la parroquia por entender el cementerio como un lugar sagrado desde los valores católicos. Esto también nos muestra cómo confluyen distintos lenguajes, aparentemente distantes, entre lo contractual de ser ‘usuario’ y lo sagrado de los valores del catolicismo.

Bajo esta línea es importante resaltar cómo por medio de un marco legal se logra argumentar la legitimidad de la propiedad por parte de la parroquia para así confluir esos dos ámbitos: lo contractual y lo sagrado. Justo en la entrada del cementerio, a mano derecha, hay una pared con una cartelera llena de avisos e información importante y forrado en papel contact está pegado el reglamento del cementerio. A primera vista llama muchísimo la atención, pues son nueve páginas tamaño carta pegadas una tras otra. “¿Quién leerá esto?”, llegué a pensar mientras me acercaba a leer su diminuta letra. Curiosamente, el título del documento da otro nombre más a este lugar: “Reglamento del Cementerio Católico Parroquial de Bosa” (2023). En su primera página se especifica el marco legal que avala su existencia:

Artículo 1°. Marco Legal. Según el Derecho Canónico la Iglesia Católica tiene derecho crear, poseer y administrar cementerios propios: “Son lugares sagrados aquellos que se destinan al culto divino o a la sepultura de los fieles mediante la dedicación o bendición prescrita por los libros litúrgicos. Se ha de levantar acta de la dedicación o bendición de una iglesia, y asimismo de la bendición de un cementerio; se guardará un ejemplar en la curia diocesana, y otro en el archivo de la iglesia. La autoridad eclesiástica ejerce libremente sus poderes y funciones en los lugares sagrados” (Sg, 2023, p.1).

De entrada, nos pone en evidencia que, bajo el marco católico al igual que muchos marcos religiosos, lo sagrado debe regirse por aquellos que saben sobre lo sagrado. En términos generales, se ha aceptado que la Iglesia, por ejemplo, es de las concedoras máximas sobre lo sagrado; por ello desde la cosmovisión católica se establece que ella tiene el deber y derecho de regirlo. En últimas, socialmente -teniendo presente un relevante contexto sociohistórico- se ha legitimado la autoridad católica sobre diferentes ámbitos que

comprometen lo sagrado incluyendo a los cementerios. Tal como lo plantean Ferguson y Gupta (2002), las instituciones producen jerarquías sostenidas por reglamentaciones burocráticas que son un sistema de poder que garantizan el funcionamiento de dichas instituciones. En este marco, a través de los reglamentos y la burocracia se perpetúan las estructuras de control que reconocen socialmente el poder de la Iglesia Católica -mediante la Parroquia San Bernardino- sobre el Cementerio de Bosa. De esta forma, se puede empezar a rastrear una clara relación entre la consolidación del cementerio como propiedad privada del dominio eclesiástico y su autoridad sacro-religiosa que legitima, justifica y produce dicha potestad sobre el lugar. Es crucial entonces ahondar por el lugar que tiene lo sagrado en medio de estas relaciones de poder que operan dentro del cementerio.

En un primer vistazo, puede que parezca descabellado asociar la sacralidad de un cementerio con sus cuestiones administrativas. De entrada, parecería que son aspectos que se distancian totalmente entre sí; sin embargo, hacen parte de la misma narrativa a cargo de los dirigentes del cementerio. Encontré que no es incoherente que coexista, en el discurso católico, una clara conversación en torno a lo sagrado en cuanto a los valores religiosos y un relacionamiento más administrativo entre las personas ('usuarias') que usan el cementerio. Esto se debe, principalmente, a que hay dos roles -aparentemente indistinguibles-: el papel de la parroquia y el papel de la administración. Si bien las personas saben que el cementerio está a cargo de la Iglesia, esto no implica que su relación con la administración sea igual que con la parroquia. He allí el detalle. En otras palabras, fue fácil darme cuenta, por ejemplo, que la administración usaba un lenguaje más formal con el público viéndose reflejado en el carácter serio de Laura, la administradora. Esto logra contrastarse con la relación de la Parroquia San Bernardino con los habitantes del sector, pues el tono o personalidad del padre Jairo suele caracterizarse por ser más abierta con la intención de proyectar cierta cercanía con las personas. A pesar de estos roles, todos saben que el cementerio está a cargo de la parroquia y en específico del padre Jairo. En mis primeras interacciones con Laura fue clave contarle que ya había hablado con el padre Jairo y que tenía su permiso; así, estuve en un panorama en donde los mensajes y valores religiosos se entrelazaban con los mensajes contractuales que implican ser usuario del cementerio.

Desde una mirada ideal, sería contradictorio entender lo sagrado en términos de los ‘usuarios’, pues representaría para muchos una reducción y banalización del amplio bagaje simbólico-religioso que trae consigo lo sagrado. Sin embargo, son contradicciones ideales mas no reales, ya que así pasa en el cementerio: hay intención en que explícitamente haya énfasis en marcar una relación contractual y normativa desde los ‘usuarios’, mientras que se proyectan valores católico religiosos asociados a cómo procesar la experiencia humana de la muerte. Por ello, no es de extrañarse que los familiares de un recién difunto tengan que afrontar la muerte desde diferentes ámbitos, desde un lado más burocrático asociado a los costos y gastos funerarios hasta un lado emocional asociado más con el duelo, la espiritualidad y los valores religiosos que puedan estar implicados. Debemos recordar que “la muerte como hecho proporciona un foco central en el cual las culturas humanas se desenvuelven en dos maneras principales. Primero, está en lo que podríamos llamar vagamente el aspecto conceptual de la muerte; segundo, el aspecto organizativo” (Goody, 1974, p. 448). En pocas palabras, la muerte repercute tanto en el entramado simbólico como en el organizativo de una sociedad; y, en efecto, la muerte está imbricada en las relaciones de poder que operan mediante su sacralidad en pro de la organización social. No es contradictorio que varios de los presentes en una misa de exequias, a la cual asistí, sean conscientes que esta hace parte de los gastos funerarios de su difunto, mientras que, simultáneamente, durante la misa oraban junto al padre por la misericordia de Dios y la vida eterna de la fallecida. En este orden de ideas, en las relaciones sociales del cementerio también están inmersas las relaciones mercantiles que dialogan en mayor o menor medida con los valores simbólico-religiosos de la muerte.

En buena medida, por parte de la parroquia esta lógica mercantil tiene la intención de modernizar el cementerio. Siguiendo a Carolina Magaña (2024):

Este concepto [cementerio moderno] encapsula un cambio paradigmático que abarca desde la higiene y la urbanización hasta la educación, la arquitectura y la tecnología, incluyendo también la manera en que la sociedad se relaciona con la muerte. La modernidad no solo introdujo nuevas prácticas en estos ámbitos, sino que también fomentó un “ciclo virtuoso” de transformaciones sociales, imbuidas de una promesa de “orden y progreso” (p. 122).

En términos generales, el Cementerio de Bosa logra ejemplificar lo que pasa con la administración de la muerte en el mundo moderno. En primer lugar, esta noción de cementerio moderno está más cercana a ideales que priorizan la racionalidad y rentabilidad económica que rápidamente son captadas por lógicas de mercado. Esto se hace explícito si tomamos en cuenta que sus dirigentes constantemente nos recuerdan que el Cementerio Parroquial de Bosa es un cementerio privado; igualmente, el crear bóvedas nuevas -para ofrecerlas al público y “atraer más usuarios”- ilustra las pretensiones modernas detrás de la revitalización influenciado por imperativos neoliberales que favorecen el derecho a la propiedad privada individual y el libre mercado (Harvey, 2006). Ahora ya no se trata de que los cementerios le pertenezcan a una sola comunidad o grupo poblacional como solía ocurrir hasta finales del siglo XIX, sino que se intenta llegar a más público en donde cualquiera puede ser enterrado allí con los recursos suficientes; de hecho, desde allí se ha ido perdiendo la noción de cementerio local, “puesto que pasó de ser un Cementerio municipal a formar parte de la red de servicios funerarios de la ciudad” (Pulido, 2011, p. 59). Esto conlleva a que, justamente, los cementerios se parezcan cada vez más entre sí, perdiendo así su singularidad local, más en contextos urbanos como Bogotá en donde gubernamentalmente se incentiva que haya cierto estándar con los cementerios que, al parecer, ‘la ciudad ofrece’; así, pareciese que da igual si te entierran en el Cementerio de Bosa o en El Apogeo o en Jardines del Recuerdo.

Uno de los puntos clave para entender la modernización del cementerio fue por medio del recorrido que tuve con Laura. Era un jueves nublado por la mañana; luego de hacer mi usual recorrido matutino me acerqué a la oficina de la administración: un cuarto pequeño al lado derecho de la entrada del cementerio. Tras saludar a Laura a través de la ventana con rejas, le pedí si me podía contar un poco sobre la remodelación del lugar y ella procedió a levantarse y salir por la puerta de al lado de la ventana dejando todo cerrado. Fue la primera vez que la vi afuera de su oficina lo cual me sorprendió bastante. Esa mañana conversamos sobre los puntos más relevantes alrededor de las remodelaciones del cementerio¹⁰.

¹⁰ Todas las citas de Laura, a continuación, fueron de este mismo momento del jueves 18 de julio del 2024 cuando realizamos el recorrido por el cementerio.

Con su usual tono serio y formal me llevó a la esquina inferior izquierda del cementerio, donde me contó que se han venido realizando las remodelaciones por zonas y que primero se remodelaron las bóvedas de esa parte del cementerio. Laura me explicó que dependiendo del deterioro evaluaban si podían conservar o no una estructura; “¿Si notas los filos rectos y con forma de las esquinas?”, me preguntaba mientras detallaba las bóvedas sobre mi cabeza. “Están así porque ya fueron remodeladas”. Me explicó que una forma de distinguir lo remodelado era si los bordes de la estructura se veían rectos reforzados con estuco y pintados de blanco; algunos aun no estaban pintados por lo que se veían grises. “En estos momentos, no se está remodelando nada más allá de la pintura, pues todo se financia por nosotros mismos y ha sido complejo obtener recursos”, continuaba mientras caminábamos y me contextualizaba sobre varias actividades que se han ingeniado para obtener otra fuente de recursos como bazares y rifas.

Así salió el tema de los avisos pegados en las lápidas como advertencias de la administración. Avisos que informaban a los usuarios que debían acercarse rápidamente a la administración para llegar a acuerdos de pago porque, de lo contrario, la administración no se haría responsable de dichas tumbas. Laura me contaba que la gente ha perdido conciencia de su responsabilidad con el cementerio por lo que deben ser más estrictos con los “usuarios”. “Hay tumbas completamente olvidadas desde hace muchos años en donde nadie responde”; cuando eso ocurre se efectúa el protocolo interno de acuerdo al reglamento, siguiendo el artículo 10 el cual manifiesta que “los usuarios que no cumplan las obligaciones estipuladas en el contrato con respecto a las cuotas de administración perderá el derecho al uso y pertenencia del mausoleo, bóveda, osario y cenizario siguiendo el conducto regular” (Reglamento del Cementerio Católico Parroquial de Bosa, 2023, p. 5). Por ende, los avisos tienen la intención de, por un lado, recordar el cumplimiento del reglamento y, por el otro, crear conciencia sobre las obligaciones que tienen las personas con sus muertos en especial sobre las consecuencias que conlleva perder el derecho sobre estas tumbas. Dichas consecuencias se sintetizan en que si nadie responde luego de los reiterados avisos, la tumba será intervenida en pro del beneficio del cementerio; si se trata de una bóveda, los restos serán inhumados a un osario común.

Continuando el recorrido llegamos a unas bóvedas completamente pintadas de blanco sin ningún tipo de marca sobre ellas. Eran nuevas. Laura me explicó que allí había mausoleos totalmente deteriorados con un fuerte daño estructural que, incluso, se pudieron haber desplomado en cuestión de poco tiempo. Siguiendo los protocolos se decidió intervenir dichos mausoleos realizándose las inhumaciones pertinentes en función a los acuerdos concretos con cada familia. “Algunas familias han sido más colaborativas que otras y unas ni aparecen”, contaba mientras me hablaba de la intención general de tener fechas estipuladas para acabar todas las remodelaciones, pues no se contemplan como un cementerio indefinidamente en arreglo, sino que hay cierta planeación que busca revitalizar lo más pronto posible el cementerio. En este sentido, Laura me explicaba que con estas nuevas bóvedas tienen previsto llegarles a nuevas personas de la localidad y, en general, de la ciudad; es decir, ampliar la cantidad de visitantes (usuarios) del cementerio. “¿O sea, que el cementerio tiene buena capacidad? ¿Aun tiene bastante espacio para más gente?”, le pregunté. “No, no realmente. El cementerio está lleno y es pequeño. No tenemos tanta capacidad, esto responde a esfuerzos mínimos por tener unas cuantas tumbas demás”. Seguido me habló sobre lo complejo que es imaginar el cementerio en futuras generaciones por el tema de la capacidad de este, ya que llegaría un punto en donde no habría forma de organizar tantos muertos.

Finalmente, de regreso a su oficina, dejamos de lado la preocupación por el futuro para reflexionar sobre la importancia del presente. Principalmente, Laura enfatizó que cuidar el cementerio era algo de día a día y que, aunque las remodelaciones estén frenadas para ese momento, cada día se debía garantizar el cuidado por medio de la limpieza, la decoración, de estar pendiente de los arbustos y el pasto junto al cumplimiento de las demás normas de convivencia para generar un ambiente agradable. Por último, me dijo que el cementerio tenía mucha historia tanto conocida como desconocida, puesto que a raíz de las remodelaciones han encontrado tumbas o sectores que no conocían.

Sentidos dispares contruidos en conjunto

Para seguir adentrándome en las implicaciones de la revitalización del cementerio y entender de dónde surge el problema patrimonial le seguí el rastro al Cabildo Indígena

Muisca de Bosa. Particularmente, gracias al apoyo de Jessica Neuta, misionera Muisca, pude entrevistar al médico tradicional José Neuta, quien venía acompañado de Juan Neuta con quien también conversé. Platicar con ellos me permitió poner en perspectiva los lugares de enunciación de los diferentes actores del cementerio para así reflexionar sobre los encuentros y desencuentros entre la parroquia y el cabildo que, en resumidas cuentas, logran significar en conjunto lo que representa patrimonializar la muerte en el Cementerio de Bosa.

Un viernes por la tarde en el cementerio tuve mi encuentro con ellos. José venía en bicicleta cuando se encontró con Juan y lo invitó a acompañarnos. José es un hombre en sus cincuenta de contextura gruesa y de mediana estatura. Iba vestido de blanco con una mochila muisca; Juan, por su parte, es un hombre delgado de talla mediana quien iba vestido con la camiseta roja de la Selección Colombia y un tanto mayor que José; por último, Jessica es una mujer joven en sus veintes de estatura baja quien iba con gafas y cabello recogido con una chaqueta y maleta morada. Al iniciar me llamó la atención la actitud de José y Juan en el cementerio, pues desde la entrada caminaban muy rápido y hablaban muy fuerte mostrando molestia con ciertos aspectos de este. En particular, pasamos con prisa un mausoleo de su familia en donde José y Juan mencionaron la falta de organización y limpieza de este. No obstante, cuando llegamos hasta el fondo del cementerio en un árbol, sus disposiciones cambiaron, sentados hubo un momento de silencio y de respeto seguido con el comienzo de nuestra charla.

El primer punto importante que se tocó con ellos fue el derecho ancestral e histórico que tenían sobre el cementerio. “Este cementerio es muy muy antiguo, es de los más antiguos yo creo”, inició José. “Nuestros ancestros han enterrado los nuestros aquí desde hace mucho tiempo. Así que esto también es nuestro”, continuó. Pregunté si el cementerio es considerado territorio Muisca a lo que recibí un “Definitivamente” como respuesta de José. En concreto, se hacía más claro el descontento con que la Comunidad Muisca fuera tratada como un usuario más por parte de la Parroquia San Bernardino y que no se reconocieran sus vínculos históricos con dicho territorio ni se tomara en consideración su aspecto étnico.

La comunidad indígena Muisca de Bosa inició un proceso de reetnización para consolidar su cabildo propio desde finales de los noventa e inicios de los dos mil, por lo que la discusión en torno a la indigeneidad muisca del cementerio que compromete al Cabildo

Muisca de Bosa es muy reciente. De hecho, el Cabildo de Bosa se consolidó hasta 1999 cuando “el director de la DGAI¹¹ Benjamín Jacanamijoy (asesorado por Juan Carlos Gamboa) realizó el oficio 4047 que determinó la condición indígena de la comunidad de Bosa y reconoció oficialmente su organización como Cabildo Indígena” (Durán, 2004, p. 26). Por ello, ha sido complejo atribuirle un pasado histórico que legitime alguna posesión sobre el cementerio al Cabildo Muisca de Bosa, ya que hasta hace muy poco se ha empezado a luchar políticamente por el reconocimiento de la identidad indígena Muisca en Bosa y eso favorece las narrativas que minimizan el legado indígena del cementerio. Ahora bien, a modo de interpretación percibo que la tensión está en que, para la parroquia, hay una desconexión entre el reciente Cabildo Muisca de Bosa y los *indios* que allí realizaban sus prácticas fúnebres varios siglos atrás. Antes de 1999 los «aún no oficializados indígenas Muisca» tenían sus mausoleos familiares tal como el resto de habitantes «no indígenas» del sector sin ninguna (aparente) distinción, lo cual parece distanciarlos con la narrativa que ese terreno era antes, un antes muy lejano, tierras indígenas. En este orden de ideas, como punto clave considero que es necesario no solo reconocer al Cabildo Muisca de Bosa desde lo que representa ser indígena actualmente en Colombia, sino también en función de la ancestralidad del recién consolidado Cabildo Muisca de Bosa.

Muchos de estos desencuentros tienen que ver, en gran parte, por cómo *lo indígena* se ha producido en función de una estructura nacional que estipula dónde está la alteridad. El antropólogo François Correa (2006) detalla, en buena medida, la instrumentalización de la disciplina antropológica por parte del Estado para “conceptualizar lo que denominó ‘*áreas de frontera*’, áreas socio-geográficas configuradas por la relación entre la población de las regiones de colonización y las comunidades indígenas dentro de la estructura nacional” (Correa, 2006, p. 22). En específico, por más reconocimiento territorial y autorreconocimiento que se les otorgue a dichas poblaciones estas están inscritas dentro de la estructura nacional por lo que debemos ser conscientes de la dominación estatal hacia los pueblos indígenas. Por ende, es fundamental comprender las realidades indígenas atadas a una especificidad nacional para así pasar de ver *lo indígena* como núcleos aislados de la realidad nacional y, en el caso Muisca, atado a un pasado mítico inadvertido en el presente

¹¹ La Dirección General de Asuntos Indígenas de ese entonces.

de sus descendientes a entender *lo indígena* como agentes activos socializados con la estructura nacional y haciendo parte de ella.

No es de extrañarse que los matices identitarios en donde se expresa la indigeneidad Muisca participen de una constante lucha por reconocimiento y legitimidad, puesto que históricamente la dominación estatal ha configurado metanarrativas donde *lo muisca* está extinto y recuerda a un pasado mítico precolombino dentro de la historia oficial de la nación (Restrepo, 2005). Igualmente, los misioneros Muisca contemporáneos han reivindicado su identidad cuestionando la encrucijada a la que se les ha sometido, porque no es contradictorio que Juan me hable de su devoción católica al contarme que “lo único que agradezco de los españoles es que trajeran la fe católica”, mientras José, momentos antes, me hablase de la importancia de la medicina ancestral como un elemento clave y característico de la identidad de su comunidad. En sí, esto es muestra de los diferentes lugares de enunciación de la indigeneidad contemporánea, que permiten problematizar aquellas ideas que diferencian entre lo que debería y no debería ser un indígena, ya que -como lo ilustra el caso Muisca- es posible que los indígenas sean católicos, vivan en la ciudad y que estén legalmente reconocidos y constituidos en cabildos hasta inicios del siglo XXI (1999). Vale la pena también considerar que socialmente somos cómplices de la estigmatización de la diferencia mientras reproducimos lógicas que la niegan, nada más hay que recordar que “mientras le decían ‘indio’ a la persona por sus rasgos físicos, sus apellidos y sus costumbres diferentes, le negaban a la vez su existencia como diferente, en tanto la educación proclamó el blanqueamiento y la cristianización y la historia oficial declaró el fin de los muisca” (Durán, 2004, p. 23). Dicho todo esto, se vuelve presente la apuesta política por preguntarse por qué tiene sentido que la Comunidad Muisca de Bosa -ahora reconocida estatalmente- reclame por medio del patrimonio la historia que se les ha negado para proteger su pasado, sus muertos y sus ancestros.

“Présteme atención, disculpe. Es que yo vengo a decirle lo que realmente queremos como comunidad. Queremos ser escuchados nada más, que tomen a consideración nuestra opinión, nada más”, me dijo Juan cuando le pregunté sobre su relación con la administración. Me contaron entonces que no han vuelto a hablar seriamente con ellos desde las mesas de diálogo del 2023, lo que ha provocado una molesta sensación de ser ignorado. Escuchar las

faltas de instancias de diálogo tuvo mucho sentido para mí porque conecté varios vacíos que había estado percibiendo en mi experiencia en campo. En primer lugar, no sabía donde posicionar esta sensación etnográfica de ‘no está pasando nada’ relacionada con esta otra sensación de que cada actor ‘va por su lado’. Hablando con Jessica, ella me mencionaba que las discusiones y recursos del cabildo están en mira de la Consulta Previa alrededor del Plan Parcial de El Edén-El Descanso dejando un poco de lado el tema del cementerio por ahora. De igual modo, durante mi estancia en campo, las remodelaciones de la parroquia estaban suspendidas; no fue hasta los últimos días en campo cuando vi que retomaron dichas remodelaciones.

En segundo lugar, esto me deja muchas inquietudes sobre las aspiraciones al futuro del cementerio. José, al igual que Laura, me expresaba el temor de la falta de espacio y cómo esto podría afectarles más adelante; de hecho, uno de los sueños de José es “poder contemplar la posibilidad de conseguir otro terreno, ya propio, para que nosotros podamos enterrar libremente a los nuestros”. De esta forma, la comunidad podría retomar con mayor fuerza las prácticas tradicionales como los enterramientos en tierra, los cuales son muchos más acordes a su cosmovisión logrando escapar de esta lógica pragmática en donde al parecer las bóvedas deben ser la norma. Así, en una primera instancia vale la pena sobre quién tiene en entredicho el futuro del cementerio y sobre todo cómo se entrelaza desde el ahora esa visión a futuro.

Siguiendo esta línea, es evidente que la Parroquia San Bernandino tienen mayores herramientas de poder para encaminar ese cementerio ideal, moderno y revitalizado que contemplan a futuro. Esto contrasta con los desafíos de materializar las demandas del cabildo con la administración. “El tema del cementerio es algo que debemos hacer”, decía José mientras reflexionaba sobre no dejar “pasar el problema”. Asimismo, hay una intención en no dejar diluir el problema del cementerio en el tiempo; me llamó mucho la atención la preocupación de José por no saber bien cómo actuar, cómo emplear la figura del patrimonio y cómo materializar en hechos y acciones sus reclamos. Si bien se está aplazando la discusión en torno al cementerio por parte del cabildo, esto no significa que no se vaya a dar necesariamente, pues todos son conscientes que el problema está de manera pulsante. De aquí se puede trasladar la conversación en reflexionar sobre las implicaciones que permiten o no tener control de ese cementerio añorado. En sí, pensar críticamente en la posición social de

los actores se vuelve cada vez más importante para dimensionar cómo el poder se estructura para emprender una visión particular del futuro como hecho cultural (Appadurai, 2013).

Primero tenemos a la parroquia, que además de ser la administradora del cementerio ha sido socializada en función de la legitimación de su potestad por medio de valores religiosos que nos contextualiza sobre cuáles instituciones suelen ser más dominantes que otras (Bourdieu, 1997). En este caso, el catolicismo en Colombia debe comprenderse como una institución social e históricamente dominante. Para hacerse una idea,

la Iglesia católica en Colombia estuvo inmersa en distintos debates políticos y sociales a lo largo del siglo XX. La jerarquía de esta institución difundió ideas acerca de personalidades o partidos políticos, sugirió candidatos presidenciales y opinó frente a los conflictos bélicos, el mundo laboral, los asuntos de género o las ideologías; todo ello por medio de la prensa, de las pastorales diocesanas, de circulares y comunicados (Manosalva, 2022, p.278).

En síntesis, esto nos habla sobre el respaldo eclesiástico que tiene la Parroquia San Bernardino, que le otorga la capacidad de privatizar un cementerio. Por ejemplo, no es de extrañarse saber las razones por las cuales no se ha concretado ningún hecho o instancia patrimonial con el cementerio, a pesar de que el IDPC reconoce que posee valor patrimonial. Es tan claro el poder que ejerce la parroquia sobre el cementerio que estos pueden decidir si continuar o no un proceso de patrimonialización. Bastó un cambio de dirigente para que la postura frente al patrimonio cambiase por parte de la parroquia; el anterior padre Wilmer García, por ejemplo, quería el estamento patrimonial -más que todo por las antiguas tumbas de tierra- a comparación del actual padre Jairo Peñuela quien no se encuentra interesado en las implicaciones burocráticas del patrimonio alejándose de las instituciones estatales encargadas de su supervisión como el IDPC.

Singularmente, esto contrasta notoriamente con la posición social del Cabildo Muisca de Bosa como una institución no dominante en lo que respecta al cementerio. El IDPC, por ejemplo, ha sido una institución más cercana a la parroquia que al cabildo, pues no ha habido comunicación explícita de estos entes; de hecho, solo encontré una referencia a la indigeneidad Muisca de Bosa en la correspondencia entre la parroquia y el IDPC cuando se mencionó la relación de la historia de la localidad con “pueblos originarios” del pasado.

Asimismo, para José el control de la parroquia toma forma en otros aspectos, pues él, por ejemplo, le atribuye a la administración la prohibición de los enterramientos en suelo, lo cual ha significado una notable transformación a sus prácticas fúnebres: las bóvedas impiden conectar, en sus palabras, con “la tierra de donde todos venimos”. Básicamente, la posición social da cuenta de los retos y dificultades de una comunidad étnica por reivindicar un cementerio privatizado.

Las críticas hacia la mercantilización del cementerio están muy presentes en la Comunidad Muisca de Bosa. “Me molesta que esto se ha vuelto un negocio buscando ganar plata”, me contaba Juan con desagrado mientras José complementaba diciendo: “Es un monopolio”. Hubo un punto donde la conversación giró en torno a lo ideal que sería que los muertos no orbitaran alrededor del dinero y que los cementerios no funcionaran a raíz del provecho económico. Sin embargo, siguiendo a Appadurai (1986) ni la muerte ni el patrimonio se escapa completamente de volverse mercancía:

La mercancía perfecta sería aquella que fuera intercambiable por cualquier otra cosa; del mismo modo, el mundo perfectamente mercantilizado sería aquel donde todo fuese intercambiable o estuviera en venta. Por la misma razón, el mundo perfectamente desmercantilizado sería aquel donde todo fuese singular único y no intercambiable. Ambas situaciones constituyen tipos ideales opuestos, y ningún sistema económico real se ajusta a ninguno de ellos. No existe un sistema donde todo sea tan singular que evite la posibilidad de intercambio (p. 95).

Aunque haya prácticas y materialidades culturales singulares, esto no implica que la sociedad lo sea, pues no hay sociedad humana que se haya socializado con la imposibilidad del intercambio y el régimen de la singularidad de las cosas. Esto nos advierte que esferas simbólicamente sagradas como la muerte y, en buena medida, el patrimonio: no están del todo alejados de las lógicas de mercantilización, más en la actualidad. A partir de esto, podemos visualizar los dos cementerios en tensión por parte de los actores. Por un lado, tenemos un cementerio moderno, poco singular y muy mercantilizado en donde la idea del patrimonio no es tan presente, pues parece ser una figura indiferente a los fines privados de este cementerio; por el otro, tenemos un cementerio étnico, muy singular y poco mercantilizado donde la idea del patrimonio es clave para defender la existencia y

mantenimiento de este cementerio. Todo esto para relacionar cómo, de manera teórica con un ejercicio de abstracción, estas disparidades son necesarias para entender cómo se construye de manera conjunta el sentido de la patrimonialización dentro del Cementerio de Bosa.

Teniendo claro que la patrimonialización es un proceso social que toma forma a partir del entramado simbólico de las sociedades –tal como conceptualizan Croccia, Guglielmucci y Mendizábal (2008) al afirmar que “el patrimonio, entonces, en la medida que intenta representar determinadas versiones identitarias se constituye en un campo de confrontación simbólica” (p. 2)–, podemos identificar momentos donde la confrontación simbólica hace más presente la aparición del patrimonio como figura notable a comparación de otros momentos donde parece más distante. Esto es clave porque permite asimilar la distinción entre un patrimonio activo de uno inactivo en términos operacionales; básicamente, esta diferenciación ayuda a localizar el proceso en el que se encuentra la patrimonialización. Durante la coyuntura del 2023 la discusión patrimonial estuvo más vívida a comparación de mi experiencia en campo en el 2024 donde sentía un patrimonio inactivo, aunque latente. No obstante, el 2023 muestra la facilidad que tiene el patrimonio para confrontar sentidos y aparecer como respuesta ante la incertidumbre.

Siguiendo los planteamientos de Llorenç Prats (1996):

“La correlación entre intereses, valores y situaciones históricas cambiantes, creo que permiten entender estas activaciones patrimoniales como estrategias políticas. ¿Qué significa, en definitiva, activar un repertorio patrimonial? [...] En un plano abstracto podríamos decir que estos repertorios pueden ser activados por cualquier agente social interesado en proponer una versión de la identidad y recabar adhesiones para la misma. Ya en el plano de la realidad social, debemos decir que, en todo caso, no activa quien quiere, sino quien puede. Es decir, en primer lugar, los poderes constituidos” (P. 33).

Bajo esta perspectiva, es interesante plantear que esa latencia siempre acompaña al patrimonio independientemente de si se encuentra ‘activo’ o ‘inactivo’, puesto que los procesos de patrimonialización hacen parte de un universo de lo patrimonializable (Prats, 1996). Esto sugiere que la persistencia de esa latencia patrimonial fuese un problema del

pasado y del futuro que el presente no sabe bien cómo lidiar entre sus interpelantes, ya que la patrimonialización no solo pone en evidencia la preocupación humana del pasado sino del futuro. En otros términos, el cementerio está bajo la incertidumbre que implica la categoría de lo patrimonializable y con ello está en riesgo su futuro.

Proyecciones a futuro

Durante mi proceso investigativo fui testigo tanto de lo volátil como de lo estático que puede parecer el campo. Desde un nuevo grafiti en la recién pintada fachada del cementerio como la inactividad patrimonial que percibí fueron parte mi experiencia etnográfica; cosas que cambiaban y cosas que quedaban igual. Pensando sobre esta peculiar sensación de “aquí no está pasando nada”, la llegué a relacionar con lo ambiguo con que el tema patrimonial se estaba presentando en el cementerio. Así, tratando de hallar un refugio teórico para procesar dicha sensación etnográfica aparece la liminalidad como clave para aproximarnos a la especificidad con la que se manifiesta la patrimonialidad allí. Esto pone en tela de análisis varias reflexiones sobre las implicaciones de pensarse el futuro del cementerio cuando desde el ahora pareciera que estuviera en un estado liminal. Bien es sabido que el antropólogo escocés Víctor Turner ha sido conocido por conceptualizar ‘lo liminal’. En sus aportes:

Su interés se centra especialmente en la fase liminal donde el individuo o grupo se describe como carente de insignias y propiedades sociales, como muerto y vivo, y como no-muerto y no-vivo, al mismo tiempo. Se trata de un estado transicional de indeterminación, durante el cual los individuos «ya no están clasificados y, al mismo tiempo, todavía no están clasificados» (Turner, 1980, p.106)” (Geist, 2006, p.269).

La liminalidad habla acerca de esos lugares, posiciones, categorías sociales que se encuentran en ambigüedad o, más acertadamente, en indeterminación o indefinición, pues como sociedad si bien nos gusta definir y tener muchas cosas claras, la realidad social muestra que hay instancias durante los procesos sociales donde la incertidumbre del sentido está más presente mostrando las complejidades de definir con certeza dichos lugares, posiciones y categorías sociales. En este sentido, propongo entender el proceso de

patrimonialización del Cementerio de Bosa haciendo un paralelismo por cómo opera la incertidumbre de lo liminal dentro de los procesos sociales para así visualizar su vínculo con los imaginarios sociales alrededor del futuro.

En primer lugar, siguiendo a la antropóloga inglesa Sally Falk Moore (1975), el proceso social es el conjunto de acciones que una sociedad realiza con tal de reproducir y perdurar a futuro. Individualmente nuestra existencia es transitoria, pero seguimos visualizándonos como colectivo a largo plazo; existe cierta noción de certeza que calma nuestra angustia a dejar de existir individualmente como humanidad. Sin embargo, a nuestra perduración como especie Moore (1975) nos advierte que el proceso social es indeterminado, puesto que no existe forma en la que haya total certeza sobre cómo las sociedades humanas perdurarán. En este sentido, nada está completamente establecido: la organización humana es diversa y situada, pues responde a las particularidades atadas a su contexto.

Un análisis basado en el supuesto de que hay elementos de indeterminación, potenciales y presentes en la mayoría, si no en todas, las situaciones, hace posible interpretar el comportamiento [social] en términos de dos tipos de procesos: los primeros son del tipo en el que las personas intentan controlar sus situaciones luchando contra la indeterminación, tratando de fijar la realidad social, endurecerla, darle forma, orden y previsibilidad. Estos son los tipos de procesos que producen "modelos conscientes", que producen reglas, organizaciones, costumbres, símbolos, rituales y categorías, y buscan hacerlos duraderos (Moore, 1975, p. 234).

La indeterminación evoca susceptibilidades y temor a la incertidumbre; por tanto, las sociedades necesitan apaciguar esta indeterminación a partir de los procesos de regularización. Estos constan de mecanismos sociales que permiten garantizar la continuidad social al intentar mantener el orden establecido. Sin embargo, sería ingenuo pensar que esta reiteración del orden ocurra de manera idéntica, como si fuese una réplica sin ninguna capacidad de agencia. Por ello, se teoriza sobre los procesos de ajustes situacionales, en donde los individuos logran transformar y manipular el orden establecido para acomodarlo a sus propios intereses y necesidades de acuerdo a su contexto (Moore, 1975). Asimismo, esos ajustes situacionales recuerdan que el proceso social es indeterminado y que las cosas pueden cambiar; por tanto, funcionan como una respuesta a la indeterminación porque establecen

que la norma es moldeable y adaptable. En definitiva, el orden social es hijo de su tiempo y responde a las transformaciones morales en las que se ve envuelto.

Dicho esto, podemos decir que la indeterminación es un área liminal dentro de los procesos sociales, ya que la incertidumbre y preocupación en cuanto a proyectar cómo será el mañana se hace cada vez más evidente. No obstante, es importante reconocer que la liminalidad no es eterna, sino que tiene un carácter transitorio y de transformación clave en donde se pone en juego el futuro. Por ello, gracias al bagaje teórico de Moore y Turner pude aproximarme a comprender el dominio simbólico que el proceso social posee sobre los cementerios y la muerte porque, en últimas, la inmensa diversidad de ritos funerarios (que han existido, existen y existirán): son reflejo del proceso social que busca continuidad y seguridad con el paso del tiempo. Es decir, la indeterminación ante la muerte no detiene a las sociedades humanas, sino todo lo contrario: impulsa la creación de sistemas de significación para buscar la regularización ante la experiencia humana de la muerte. Bajo esta línea, debemos reconocer la muerte como estado liminal, aunque parezca definitorio; en sí, la muerte es liminal porque esta es una transición social que se acaba con la ancestralidad (Hertz, 1990). En otras palabras, la promesa que en un futuro nuestros muertos se convertirán en ancestros provoca que la indeterminación que nos produce socialmente la muerte se regule, ya que, básicamente, como seres sociales, reclamamos el triunfo sobre la vida ante la liminalidad de la muerte por medio de nuestros ancestros. Crear socialmente ancestros habla de un proceso en el que le quitamos simbólicamente a la muerte su carácter de ‘hacer olvidar’, ‘hacer desaparecer’ e, incluso, ‘hacer destruir’, para volver ‘eterno’ lo ancestral o, dicho de otro modo, tener la convicción de que nuestros ancestros son eternos y que siempre están allí. Por ende, la misma idea del ‘más allá’ evoca esa necesidad social de perdurar incluso después la muerte y eso lo ejemplifican los cementerios, puesto que, en muchos sentidos, los cementerios hacen que la incertidumbre de la muerte termine: que su carácter liminal acabe.

Además, esto se articula completamente con la misma idea que evoca la patrimonialización: emplear los significados que desde el presente se tienen del pasado para pensarse un futuro. Como se ha planteado, un cementerio representa concretamente ese conjunto de acciones que una sociedad realiza para garantizar simbólicamente su futuro: por ende, la disputa por la disposición de un cementerio no es cosa menor, pues está en juego el

proceso social. Y, justamente, eso está en juego entre la parroquia y el cabildo: la preocupación ante el futuro del cementerio. En este sentido, entender que, en este momento en términos patrimoniales, el cementerio está en un área de incertidumbre liminal permite visualizar cómo opera etnográficamente la patrimonialización en los procesos sociales. De ahí que presencié que dentro del proceso de patrimonialización hay “tierras de nadie” que ponen en evidencia cómo *lo patrimonial* necesita activarse de *lo no patrimonial* y que, durante dicha transición, perdura un estado liminal en la incertidumbre y ambigüedad que se esperan ser superadas por la certidumbre y confianza que la figura del patrimonio promete ser. Sin embargo, aunque parezca ideal, es complejo consolidar a esa confianza ante el patrimonio en estos estados de ambigüedad, pues “la artificialidad de este” (Hernández, 2008) se hace más evidente; igualmente, a pesar de las dificultades en concretar la patrimonialización, me encontré con que la Comunidad Muisca de Bosa sigue viendo en esta una herramienta política necesaria para proteger e implementar su proyecto como comunidad étnica. De hecho, Pablo Gómez Montañez (2015) también resalta y argumenta la importancia del patrimonio para los Muisca y su lucha frente al reconocimiento institucional. En sus palabras, dentro de los Cabildos Muisca:

La memoria, la identidad y el sentido del lugar se negocian en pro de la construcción del valor patrimonial del territorio y lugares específicos en el mismo. Así, el olvido y el recuerdo ayudan a navegar en los espacios de la conmemoración para mediar los campos culturales, sociales y políticos. Entonces, cuando se evidencian las posturas tanto las que se expresan como las que se perciben, frente a la interpretación del patrimonio desde el Discurso Patrimonial Autorizado y el Discurso Patrimonial Disonante, se genera un conflicto conceptual y de gestión (Pp, 282-283).

Esto nos muestra que existe un conflicto generalizado por no entender el patrimonio desde el lugar de enunciación ‘disonante’ Muisca porque, tal como lo viví en campo, la confianza o certeza que se le otorga a la figura del patrimonio es muy distinta entre la parroquia y el cabildo. Para empezar, la Parroquia San Bernardino, debido a su control administrativo, tiene esa potestad institucional sobre cómo entender el patrimonio en el cementerio; ahora, desde una postura pragmática, la parroquia no está en buenos términos con la idea de patrimonializar el lugar, puesto que tal como me contaba el padre Jairo

implicaría aceptar la burocracia e intervención estatal sobre el cementerio, ralentizando su revitalización. Por su parte, como ya se ha reiterado, el Cabildo Muisca de Bosa encuentra en el patrimonio una forma de resistencia desde su identidad cultural, la cual constantemente se ha intentado deslegitimar. Mientras unos tienen mayor poder para encaminar esa visión de futuro del cementerio, otros presentan mayores dificultades. El futuro es algo que se gestiona desde los lugares de enunciación del presente, los cuales son fruto de relaciones de poder históricas. Por consiguiente, es clave entender que si bien los diferentes actores comparten similitudes con respecto al futuro del cementerio, unos pueden gestionar con mayor potestad dicho futuro.

A fin de cuentas, aunque se entiende que la revitalización del cementerio es necesaria, la cuestión es cómo se llevará a cabo y en qué lugar se dispondrá el patrimonio. Las preocupaciones se comparten: desde que hoy se percibe un cementerio ahondado en la incertidumbre. Precisamente, me encontré con un patrimonio sobre el que se tiene la sensación de que su periodo liminal acabará pronto: la discusión está solo a la espera -quizá a otra coyuntura- para que se active de nuevo. De todas formas, es necesario reconocer la capacidad de agencia de los actores por intentar gestionar su futuro en medio de la incertidumbre del hoy, desde las actividades de la parroquia para buscar más recursos para la remodelación, hasta la esperanza en la etnoeducación que José me llegó a mencionar reflexionando que, más allá de encontrar un cementerio propio desde el presente, hay una apuesta por enseñar a los más jóvenes los valores ancestrales de su comunidad. De nuevo, la ancestralidad aparece como una estabilidad hacia el futuro, la cual se relaciona con la continuidad del cementerio en función del reconocimiento patrimonial de su pasado.

Para culminar, lo que me llevo es que en el Cementerio de Bosa la patrimonialización de la muerte es un rompecabezas de compleja configuración, porque debe armarse en conjunto de sentidos dispares alrededor del cementerio por parte de los diferentes actores. De esta forma se puede complejizar y reflexionar sobre las implicaciones de este objetivo común: la vitalidad del cementerio, su revitalización. Sin olvidar, claramente, las repercusiones políticas que supone la patrimonialización como un ejercicio de gobernanza dentro de un sistema de valores que proactivamente define y delimita lo patrimonial como herramienta política (Geismar, 2015). Para finalizar, esto pone en perspectiva el alcance de pensarse la

muerte como patrimonio en relación a su contingencia histórica moderna-occidental como sobre la artificialidad de esta figura. Para al final mostrar que la muerte no se patrimonializa de manera aislada, sino que el sentido de patrimonializarla se construye en función de las relaciones sociales de los implicados de dicha patrimonialización; por ende, el conocimiento y/o desconocimiento entre esos actores implicados es clave para ir visualizando cómo se están interpelando dichos espacios sujetos al patrimonio, sin perder de vista a esa alteridad que con fuerza reclama el cementerio.

Conclusiones

A partir de esta investigación se expone la importancia de entender los cementerios como lugares patrimonializables en donde las relaciones sociales que ocurren en ellos otorgan de sentido al patrimonio. De la mano de mi experiencia etnográfica en el Cementerio de Bosa pude presenciar cómo el patrimonio es un fenómeno multisituado que se configura a partir de las confluencias y discusiones que se dan desde las relaciones sociales del cementerio. En este sentido, es fundamental pensar el patrimonio de manera conjunta, teniendo presente los diferentes intereses y necesidades de quienes están en el cementerio. Por ello, la identificación de los actores clave fue fundamental para rastrear cómo se daba el relacionamiento social entre estos: la Parroquia San Bernandino, actual administradora del cementerio, y el Cabildo Indígena Muisca de Bosa, que reclama un vínculo étnico-identitario muy importante con el lugar.

A lo largo de este texto se tuvo como objetivo principal comprender los discursos y las prácticas en torno a la patrimonialización de la muerte a partir de los distintos actores del Cementerio Parroquial de Bosa. El núcleo de esta investigación sostiene que la patrimonialización de este cementerio es una construcción colectiva, en la que participan principalmente la Parroquia San Bernandino y el Cabildo Muisca de Bosa. Dentro de este espacio, estos actores crean el sentido de la patrimonialización de la muerte de forma bidireccional: por un lado, responden a sus propias necesidades e intereses y, por otro, a través de las discusiones y tensiones que emergen entre ellos.

En concordancia, se encontró que la patrimonialización de la muerte da cuenta de una compleja configuración en conjunto de sentidos dispares alrededor de la revitalización que se ha venido llevando a cabo y que repercute en la forma en que diferentes actores buscan significarla. Para empezar, se ilustra cómo la idea de revitalizar el cementerio es relevante y fundamental para ambos actores: la cuestión es cómo se lleva a cabo y qué actor tiene los recursos y control para ejecutarlo. Es así como en el Cementerio de Bosa la patrimonialización refleja una configuración compleja y multivocal en donde las diferentes perspectivas se entrelazan en torno al proceso de revitalización que se ha llevado a cabo, lo cual impacta en cómo cada actor intenta darle significado.

Por un lado, la parroquia ve en la revitalización una forma de revivir el cementerio tanto a niveles materiales como a niveles simbólicos a través de incentivar la actividad económica que genera construir más osarios y mausoleos. En cambio, el cabildo interpreta la revitalización desde un sentido comunitario que reconozca su lugar dentro de la constitución del cementerio. Además, este reconocimiento implicaría una negociación de poder que le otorgaría potestad al cabildo en la toma de decisiones sobre cómo llevar a cabo la revitalización. En últimas, los actores no significan la patrimonialización de la muerte de manera aislada, sino que el sentido de patrimonializar la muerte se construye en función del propio conocimiento o desconocimiento de ese otro actor.

Entender que el sentido de patrimonializar la muerte no es una construcción aislada, sino que, más bien, surge en función de ese conocimiento o desconocimiento mutuo entre los actores involucrados, permite vislumbrar cómo se va construyendo desde sus interacciones un patrimonio común. Ahora bien, este patrimonio común que se está forjando tiene la potencialidad de reconocer al otro o, igualmente, de desconocerlo. No obstante, aunque esa potencialidad se decante en el desconocimiento del otro, esto no quiere decir que dicha alteridad deje de existir, sino que se mantendrá subalternizada por una configuración patrimonial excluyente (Geismar, 2015).

En este orden de ideas, se ha explorado cómo la especificidad del patrimonio no es simplemente un objeto del pasado, sino una construcción dinámica que responde a lo que el presente refiere de este pasado. Para entender esto, fueron necesarios los aportes teóricos de la antropóloga Heidy Geismar (2015) para problematizar la contingencia occidental que connota la figura del patrimonio y, a su vez, de cuestionar su instrumentalización a nivel global como única solución política. Particularmente, esta conceptualización me ayudó a comprender en qué medida los diferentes actores relacionan la patrimonialización con discursos estatales e institucionales en cuanto a qué tan deseable se percibe la patrimonialización.

Además, para complejizar el asunto, la patrimonialización del cementerio está atravesada por un aspecto étnico clave que expone las luchas del Cabildo Muisca de Bosa por su legítimo reconocimiento. Para ello, fue necesario apoyarse en referentes teóricos para entender cómo se ha conceptualizado la alteridad indígena en el país. En este sentido, el

antropólogo François Correa (2006) me ayudó a preguntarme por qué tiene sentido actualmente incorporar lo indígena dentro de la construcción de nación: así queda expuesta la legitimación actual dentro del marco nacional ante el reclamo de los muiscas contemporáneos por emplear la patrimonialización para proteger a sus muertos y ancestros.

Por último, quise plantear que la patrimonialización del cementerio es un proceso social sobre el futuro, lo que implica tener referentes sólidos que aborden qué es un proceso social y su relación con el mañana. De esta manera, la teorización sobre el proceso social de la antropóloga Sally Falk Moore (1975) fueron fundamentales para encaminar una argumentación alrededor del cementerio como lugar en donde está en juego el proceso social en donde localicé mi experiencia etnográfica entre la incertidumbre del patrimonio y el futuro del cementerio.

Con la ruta teórica implementada, el primer capítulo examinó un pasado cercano revelando cómo las discusiones patrimoniales se propician por ciertos hechos coyunturales precisos; en este caso, lo ocurrido en junio del 2023, dejaba en evidencia que lo patrimonial es moldeado según las circunstancias y motivaciones particulares: no se puede homogenizar la experiencia del patrimonio. De hecho, existe toda una línea investigativa en torno a los patrimonios fúnebres, en específico, cuando el cementerio se vuelve un lugar de valor patrimonial. En suma, la patrimonialización de los cementerios responde al interés en conmemorar y salvaguardar tumbas significativas del pasado en la historia nacional o regional con el fin de darle legitimidad a voces ‘no oficiales’ o subalternizadas. Igualmente, esto nos sitúa en los retos existentes al burocratizar la muerte por medio del patrimonio, que explicitan una preocupación por identificar la materialidad de la muerte para poder patrimonializarla. En consecuencia, como análisis sugiero que lo patrimonial no es algo estático, sino que se configura y reconfigura según el contexto y los intereses en juego.

A su vez, el segundo capítulo se posicionó desde el presente, desde una mirada más etnográfica a lo presenciado durante junio y julio del 2024. De esta manera, se sostiene que las discusiones patrimoniales están sujetas a apaciguarse o desplazarse a otros ámbitos en donde se describe un patrimonio distante pero latente. En este sentido, lo patrimonial en el contexto del cementerio es una expresión de las relaciones sociales, en las que cada intervención y uso reflejan un sentido particular y compartido. Esto permite comprender

cómo las prácticas y significados asignados al patrimonio son una manifestación de la interacción social y cultural en el espacio del cementerio. Igualmente, el capítulo acaba con una importante reflexión acerca de entender la patrimonialización como un proceso social en el que está en juego el futuro de cementerio, lo que me permitió reflexionar sobre la aparente indeterminación en la que se encontraba el patrimonio durante mi experiencia etnográfica. Así, se dio paso a cuestionar la capacidad de gestionar el futuro que tienen los actores dependiendo de sus lugares de enunciación, desde los cuales se ejerce una agencia política sobre el patrimonio para proyectarlo socialmente hacia el futuro respecto a los intereses y necesidades que se encuentran en el presente.

Finalmente, esta investigación invita a próximas exploraciones en cuanto a las relaciones entre patrimonio y cementerios siguiendo una línea antropológica que profundice en las dinámicas cambiantes del patrimonio a largo plazo, puesto que mi investigación se enfocó más en un particular periodo crítico para la patrimonialización. Además, mi investigación se limitó a entender las especificidades del Cementerio de Bosa desde dos protagonistas, por lo que una posible línea investigativa podría incluir de manera formal los discursos y prácticas del resto de habitantes de Bosa sobre el cementerio. Tomando la peculiaridad de mi caso de estudio, sería propositivo para futuras investigaciones un análisis comparativo entre cementerios para así visualizar las similitudes y diferencias que implican las complejidades de su patrimonialización. Esto permitiría no solo desentrañar los sentidos múltiples que despliegan los cementerios como lugares patrimoniales a la vista en conjunto con otros casos, sino también daría luces sobre cuáles son los patrones alrededor de la construcción patrimonial de la muerte y sobre cómo se relacionan a un nivel más general con los esfuerzos políticos por producir la patrimonialidad de los cementerios. Asimismo, resalto que las aproximaciones antropológicas son cruciales para entender el patrimonio como un campo de relaciones y significados en transformación constante, pues el patrimonio no es algo que esté dado, sino que es el resultado de las interacciones humanas, de los intereses, los conflictos y los acuerdos que surgen en el camino. Y tal como lo viví, los diálogos de la antropología con el patrimonio producen herramientas fundamentales para desenmarañar los múltiples procesos sociales que ocurre en estos espacios ceremoniales de la muerte.

A modo conclusivo, es relevante señalar que preguntarnos por las particularidades de los cementerios es ahondar en la diversidad cultural alrededor de la muerte para poder relacionarla con la universalidad implícita con la experiencia humana. En dicha diversidad existe un mundo de posibilidades para significar desde el diálogo con la alteridad esas ideas alrededor de la vida, la muerte y el patrimonio porque, en últimas, son temas que nos interpelan a todos. Distinguir nuestros lugares de enunciación permitiría ser conscientes de las lógicas de poder detrás de nuestras especificidades para así intentar entablar relaciones más horizontales con los otros (con esa alteridad). En efecto, una apuesta intercultural entre la parroquia y el cabildo lograría volver los símbolos patrimoniales del cementerio mucho más poderosos, en donde los sentidos -parejos y disparejos- se reconocerían como parte de un conjunto que construye la potencialidad de su futuro: un futuro más crítico con su pasado y el peso transformador del presente. De todas formas, el Cementerio de Bosa seguirá siendo testigo del proceso social que lo ha producido: sólo hace falta una coyuntura que vuelva a activar la latencia del patrimonio que vive entre los muertos de Bosa.

Referencias

- Abreu, Regina. (2014). "Dinámicas de patrimonialización y 'comunidades tradicionales' en Brasil". En, Chaves, M., Montenegro, M. y Zambrano, M. (Compiladores). *El valor del patrimonio: mercado, políticas culturales y agenciamientos sociales*. ICANH. Recuperado de <https://publicaciones.icanh.gov.co/index.php/picanh/catalog/book/119>.
- Allard, O. (2018). The Pursuit of Sorrow and the Ethics of Crying. *A Companion to the Anthropology of Death*, 117-129.
- Anguera, M.T. (1985) Posibilidades de la metodología cualitativa vs. cuantitativa. *Revista de Investigación Educativa*, 3 (6), 127-144.
- Appadurai, A. [1986] (1991). *La vida social de las cosas: perspectiva cultural de las mercancías*. Grijalbo.
- Appadurai, A. (2013). The future as cultural fact: Essays on the global condition. *Rassegna Italiana di sociologia*, 14(4), 649-650.
- Arboleda, O. C., & Hinestroza, P. A. (2006). La muerte violenta y el simbolismo en las tumbas de los cementerios del Valle de Aburrá. *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, 20(37), 169-183. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/557/55703709.pdf>.
- Ariès, P. (1977). *El hombre ante la muerte*. Madrid. Taurus.
- Barrero, C. et al. (2011). La hermenéutica en el desarrollo de la investigación educativa en el siglo XXI. *Itinerario educativo*, 57(1). P.p. 101-120.
- Blanco, O. E. M., & Frade, R. N. P. (2004). *Formas de crecimiento urbano regional, en el caso de las localidades de Bosa, Ciudad Bolívar y Usme, y el municipio de Soacha*. Universidad la Gran Colombia, Facultad de Arquitectura.
- Bosa, B. (2010). ¿Un etnógrafo entre los archivos? Propuestas para una especialización de conveniencia. *Revista colombiana de antropología*, 46(2), 497-530. Recuperado de <https://doi.org/10.22380/2539472X.1083>

- Bourdieu, P. (1987). "Las formas del capital".
- Bustamante, J., Guglielmucci, A., & Márquez, F. (2020). Lugares de memoria en ruinas y patrimonialización de la muerte en Santiago y Bogotá. Recuperado de https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/169406/CONICET_Digital_Nro.8fbac9c4-a7b3-4ca1-a4e4-090b1a7d8f1b_B.pdf?sequence=2.
- Carabajo, R. A. (2008). La metodología fenomenológico-hermenéutica de M. Van Manen en el campo de la investigación educativa. Posibilidades y primeras experiencias. *Revista de investigación educativa*, 26(2), 409-430.
- Castrillón Palacio, E. (2020). Las mujeres juntas hasta difuntas. Cementerio Museo San Pedro una necrópolis con diversidad de mujeres. Universidad de Antioquia. [Tesis de pregrado en Antropología]. Recuperado de <https://bibliotecadigital.udea.edu.co/handle/10495/15598>.
- Castro, A., & García, D. (2015). La memoria colectiva y la muerte en el Cementerio Central de Bogotá. *Amerika. Mémoires, Identités, territoires*, 12. Recuperado de <http://journals.openedition.org/amerika/6342>.
- Croccia, M., Guglielmucci, A., & Mendizábal, M. E. (2008). Patrimonio Hostil: Reflexiones sobre los proyectos de recuperación de ex Centros Clandestinos de Detención en la Ciudad de Buenos Aires. In *IX Congreso Argentino de Antropología Social*. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales-Universidad Nacional de Misiones. Recuperado de <https://cdsa.aacademica.org/000-080/263.pdf>.
- Cementerio Parroquial de Bosa, 2024. Secciones de 'Nosotros' y 'Visión'. Recuperado de <https://www.cementerio parroquial bosa.com>
- Cerón, John. 2016. Un cementerio acorralado por las casas y el comercio en Bogotá. [Portal de prensa: El Tiempo]. Recuperado de <https://www.eltiempo.com/bogota/cementerio-encerrado-por-casas-y-comercio-en-bogota-40036>
- Colón, L. C. (2004). Espacios para los muertos y ritos para la memoria. Las ciudades y los muertos. Cementerios de América Latina. *Alcaldía Mayor de Bogotá e Instituto*

- Distrital de Cultura y Turismo (Colombia)*, 38. Pp. 30-47. Recuperado de <https://idpc.gov.co/publicaciones/descargas/ciudadesymuertos.pdf>.
- Correa, François. (2006). “Interpretaciones Antropológicas sobre lo «Indígena» en Colombia”. *Universitas Humanística* 62: 15-41.
- Derrida, J., & Vidarte, P. (1997). *Mal de archivo: una impresión freudiana*.
- DeSilvey, C. (2017). *Curated decay: Heritage beyond saving*. U of Minnesota Press.
- DeWalt, Kathleen M. & DeWalt, Billie R. (2002). *Participant observation: a guide for fieldworkers*. Walnut Creek, CA: AltaMira Press.
- Durán Bernal, C. A. (2004). *El cabildo muisca de Bosa: el discurso de un nuevo movimiento social étnico y urbano*. Universidad de Los Andes.
- Durkheim, É. [1912] (1968). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Buenos Aires: Editorial Schapire.
- Engelke, M. (2019). The anthropology of death revisited. *Annual Review of Anthropology*, 48(1), 29-44.
- Fabian, J. (1972). How others die—reflections on the anthropology of death. *Social Research*, 543-567.
- Ferguson, J., & Gupta, A. (2002). Spatializing States: Toward an Ethnography of Neoliberal Governmentality. *American Ethnologist*, 29(4), 981–1002. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/3805165>.
- Ferro, G. (1999). Nuevas metodologías en etnografías de lo sagrado: la geografía de lo sagrado en Colombia. Los santuarios un escenario para la batalla, la circulación y la apropiación de signos. In *ii Seminario de Antropología de la Religión*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Ferro, G. (2009). Guías de Observación y Valoración Cultural. *Apuntes*, Vol.22 No
- Flores Martos, J. A., & Abad González, L. (Coords.). (2007). *Etnografías de la muerte y las culturas en América Latina* (No. 64). Universidad de Castilla La Mancha.

- Geismar, H. (2015). Anthropology and heritage regimes. *Annual Review of Anthropology*, 44, 71-85.
- Geertz, C. [1973] (2003). La descripción densa: Hacia una teoría interpretativa de la cultura. En *La interpretación de las culturas* (pp.19-40).
- Geist, Ingrid (2006). El ritual como sintagmática del sentido. *Designis*. 9(III) Recuperado de <https://ddd.uab.cat/record/209857>.
- Giedelmann, M. J., & Jaimes Alvarado, L. (2013). Losas sepulcrales como documentos históricos en el Cementerio Universal de Bucaramanga, Colombia. *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, 18(1), 193-218. Recuperado de http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S0122-20662013000100010&script=sci_arttext
- Gómez Londoño, A. M. (Ed.). (2005). *Muisca: Representaciones, cartografías y etnopolíticas de la memoria*. Pontificia Universidad Javeriana.
- González, J. C. (2007). El Cementerio de Usaquén, un estudio de caso sobre las manifestaciones espaciales del orden jerarquizado de la sociedad. *Universitas Humanistica*, No.64, 259–273. Recuperado de http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S0120-48072007000200013&script=sci_arttext.
- Goody, J. (1974). Death and the interpretation of culture: A bibliographic overview. *American Quarterly*, 26(5), 448-455.
- Harvey, David. [2005] (2007). *Breve historia del neoliberalismo* (Vol. 49). Ediciones Akal.
- Hernández, G.M. (2008). Un zombi de la modernidad: el patrimonio cultural y sus límites. *La Torre del Virrey: revista de estudios culturales*, 5: 27-38. En <http://www.latorredelvirrey.es/pdf/05/gil-manuel.pdf>.
- Klaufus, Christien. (2014). “Deathscapes in Latin America’s Metropolises: Urban Land Use, Funerary Transformations, and Daily Inconveniences”. *European Review of Latin American and Caribbean Studies* (96): 99-111. Recuperado de <http://doi.org/10.18352/erlacs.9469>.

- Lamilla Guerrero, E. (2011). El Cementerio Central de Neiva (Huila): escenario de activación, reinterpretación y disputa de múltiples memorias. *Universitas Humanística*, (72), 189-210. Recuperado de http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S0120-48072011000200009&script=sci_arttext.
- Lamilla Guerrero, E. (2012). Guia Patrimonial Cementerio Central (Neiva - Huila). Cartilla de valoración, reconocimiento y apropiación de un escenario de memorias para la ciudad y el departamento del Huila. Fundación Erigaie.
- Langebaek, C. (2005). “Resistencia indígena y transformaciones ideológicas entre los muisca de los siglos XVI y XVII” en *Muisca: representaciones, cartografías, y etnopolíticas de la memoria*. Colonia.
- Losonczy, A. (2001). Santificación popular de los muertos en cementerios urbanos colombianos. *Revista Colombiana de Antropología*, ICANH, Bogotá., No 37, 6-23. Recuperado de <https://doi.org/10.22380/2539472X.1273>.
- Magaña, C. (2024). Muerte y Modernidad: Una Mirada al cambio de siglo XX en México. Cuadernos del Centro de Estudios en Diseño y Comunicación. Ensayos, (231), 121-137.
- Martín Martínez, Angie Paola. (2019). Proponer el plan de manejo integral de residuos sólidos para el Cementerio Parroquial de Bosa en Bogotá DC. Universidad Distrital Francisco José de Caldas. [Trabajo de grado]. Recuperado de <http://hdl.handle.net/11349/13112>
- Martínez, L. M. (2015). “El patrimonio muisca de Bogotá: una experiencia desde suba” en *Voces del territorio, dolientes del patrimonio. El cementerio muisca de Usme y la resignificación de Bacatá*. Ediciones USTA.
- Molina Castaño, D. E. (2007). Como en un juego de espejos, metrópolis vs. necrópolis. Una aproximación al Cementerio San Pedro de la ciudad de Medellín como fuente de reflexión histórica y antropológica. *Boletín de Antropología Universidad de*

- Antioquia*, 21(38), 147-172. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/557/55703808.pdf>.
- Molina Castaño, D. E. (2013). Tumbas de indignos: cementerios no católicos en Colombia. 1825–1991. Universidad Nacional de Colombia. (Tesis Doctoral). Recuperado de <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/53004>.
- Manosalva Correa, A. F. (2021). “La jerarquía de la Iglesia Católica y la Violencia, 1945-1964”. En, Cortés Guerrero, J. D., Marín Leoz, J. M., García Rincón, L. F., Plata, W. E., Hernández Fernández, D. P., Campillo Pardo, A. J., ... & Reyes Sánchez, G. M. *Historia de la religión en Colombia, 1510-2021*. Editorial Universidad del Rosario.
- Montáñez, P. F. G. (Ed.). (2015). *Voces del territorio, dolientes del patrimonio: el cementerio muisca de Usme y la resignificación de Bacatá*. Ediciones USTA, Universidad Santo Tomás.
- Moore, Sally Falk. (1975). “Epilogue: Uncertainties in Situations, Indeterminacies in Culture”, en *Symbol and Politics in Communal Ideology. Cases and Questions*, editado por Sally Falk Moore y Barbara G. Myerhoff, pp. 210-239. Londres: Cornell University Press.
- Muzzopappa, M. E., & Villalta, C. D. (2022). El archivo como nativo: Reflexiones y estrategias para una exploración antropológica de archivos y documentos.
- Narváez, N. S. (2015). Llevando flores, dando vida a las tumbas: estrategias de supervivencia de los trabajadores informales en el Cementerio General de Managua. *Senderos Universitarios*, (02), 64-79. Recuperado de <https://revistasnicaragua.cnu.edu.ni/index.php/senderosu/article/view/3376>.
- Neuta, M. (2023). ¡Emergencia Cultural en Bosa! ¿Qué ha pasado con el tema del cementerio? [Portal de prensa: Revista Inusual]. Recuperado de <https://www.revistainusual.com/noticias/emergencia-cultural-en-bosa-que-ha-pasado-con-el-tema-del-cementerio>

- Neuta, M. (2023). El redondo negocio con la muerte. [Portal de prensa: Revista Inusual]. Recuperado de <https://www.revistainusual.com/editorial/el-redondo-negocio-con-la-muerte>.
- Prats, L. (1996). *Antropología y patrimonio* (pp. 294-299). Ariel España.
- Pulido, A. (2011). El crecimiento urbano de la localidad de Bosa: el caso del cementerio municipal 2000-2006. Pontificia Universidad Javeriana. Recuperado de <file:///C:/Users/User/Downloads/tesis229.pdf>
- Restrepo, L. F. (2005). “Reflexiones sobre los estudios muiscas y las etnopolíticas de la memoria”, en *Muiscas: representaciones, cartografías y etnopolíticas de la memoria*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Restrepo, Eduardo (2018). *Etnografía: alcances, técnicas y éticas* (edición revisada y ampliada). Lima: Universidad Nacional del Centro de Perú. Recuperado de <https://www.ram-wan.net/restrepo/documentos/etnografia-3.pdf>.
- Rivas Estrada, S. (2022). El cementerio municipal de Soacha: patrimonio funerario y reflejo del mundo de los vivos. Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia [Tesis de Maestría en Patrimonio Cultural]. Recuperado de <http://repositorio.uptc.edu.co/handle/001/9066>.
- Rodríguez Fuentes, Y. M. (2022). Teología contextual. Religiosidad popular en el cementerio de Bosa. *Revista Faro*, (4), 46-54.
- Turner, V. [1967] (1980). *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu*. México: Siglo XXI
- Wallace, A. F. (1956). Revitalization movements. *American anthropologist*, 264-281.