

DOSSIER/ARTÍCULO

Castiglione, María Celeste (2017). "Memoria y ritos funerarios: una aproximación a la comunidad coreana en la Ciudad de Buenos Aires", *Etnografías Contemporáneas*, Año 3, N° 5, pp. 152-181.

RESUMEN

La migración coreana, residente en la Argentina hace 50 años, posee una relación con las tradiciones y el mundo religioso que se despliegan en las numerosas iglesias que se establecen en una parte del Barrio de Flores de la Ciudad de Buenos Aires. Estas instituciones religiosas poseen una función polivalente dentro de la comunidad, formando parte de un complejo entramado. En el presente trabajo nos hemos focalizado en la articulación que se establece, cuando uno de sus miembros fallece en la sociedad de acogida. Para lograr este acercamiento a una esfera tan delicada de la persona, la familia y el grupo, consideramos que las entrevistas en profundidad, nos brindan un insumo inestimable. Éstas nos permiten trabajar las narrativas, la construcción de la subjetividad y las representaciones sociales, que se desarrollan en un marco de interculturalidad, que es atravesado por un momento tan íntimo como es la muerte de uno de sus miembros. A tal fin hemos compartido encuentros con miembros de diferentes iglesias, líderes étnicos y asociaciones, con el objetivo de indagar acerca de lo que significa para la comunidad, con toda la complejidad que eso conlleva (contextual, religiosa, generacional, y familiar, por citar sólo algunas), homenajear y despedir a de sus seres queridos.

Palabras Clave: *asociacionismo étnico, migración coreana, ritos funerarios, representaciones sociales, religión.*

ABSTRACT Memory and funeral rites: an approximation to the korean community in the Ciudad de Buenos Aires

The Korean migration, residing in Argentina for 50 years, possesses a relationship with the traditions and the religious world that unravels in the numerous churches that establish in a part of the Flores neighbourhood in the Ciudad de Buenos Aires. This religious institutions have a polyvalent function in the community, being a part of a complex net. In the present work we have focused in the articulation that establishes when one of the members perishes in the receptive society. To make this close up to such a delicate sphere of the individual, the family and the group, we consider that in-depth interviews give us an invaluable input. They allow us to work the narratives, the construction of the subjectivity and social representations that develop in a frame of interculturality, that's crossed by a moment that's so intimate as the death of one of its members. To that end we have shared encounters with members of different churches, ethnical leaders and associations with the objective of investigate about what it means for the community, with all the complexity that this carries (contextual, religious, generational and familiar, to quote some of them), honor and say goodbye to their loved ones on the other side of the world.

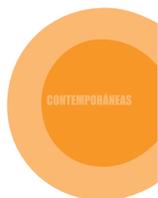
Key words: *ethnic associationism, Korean migration, funerary rites, social representations, religion.*

Recibido: 15 de marzo de 2017.

Aceptado: 24 de agosto de 2017.

Memoria y ritos funerarios

Una aproximación a la comunidad coreana en la ciudad de Buenos Aires



Por **María Celeste Castiglione**¹

Introducción

El presente trabajo es una línea de la investigación que estamos desarrollando, vinculada a la muerte de los migrantes recientes² en la Argentina, en donde nos preguntamos cómo opera su red étnica y qué capacidad tienen de ejercer su agencia, ésta entendida como el desarrollo óptimo de los ritos y ceremonias que consideren importantes. Esta búsqueda por las circunstancias de morir en un país ajeno, nos llevó hacia la comunidad coreana, que en 2015 cumplió medio siglo de residencia en la Argentina, —con un pico de 35.000 migrantes en la década de los noventa (Mera, 2012:70)—, luego descendiendo a la mitad, en la siguiente. Nos preguntamos por qué habían decidido permanecer aquí, que significado tenía para la comunidad morir en tierra extranjera y cómo se habían organizado en función de los miembros del grupo que ya habían fallecido. Y en esa misma línea, nos propusimos indagar acerca de los rituales y formas de manifestarse desde el punto de vista religioso o comunitario.

Porque en definitiva, todo grupo social requiere de un lugar donde ubicar a sus muertos, conmemorar el pasaje y recordar a los difuntos. No hay cultura sin tumbas, ni tumbas sin cultura y el ámbito funerario forma parte del patrimonio cultural de una comunidad —material y simbólico—, así como de valores —entre ellos los religiosos e

1 Universidad Nacional de José Clemente Paz (UNPAZ), CONICET, José C. Paz, Argentina.

2 Diferenciándolas de las llamadas migraciones históricas ubicadas desde 1870 a 1930, de carácter masivo y predominantemente europeas. Las llamadas "recientes" se inician en la década del 60 (OIM, 2012).

ideológicos— que le dan relevancia y significado. Los ritos funerarios³ son una construcción cultural, que en relación con la comunidad que los crea, le otorga un significado al pasado, y le permite abrir una cadena de sentidos posibles en el presente y a futuro y que, en este caso, se encuentra atravesado por la situación migratoria. En consecuencia, la muerte de uno de sus miembros es un momento límite para la comunidad, que pone en riesgo categorías sociales ya que morir en la propia tierra es morir dentro del marco de la propia cultura (Ferro, 2003). Morir dentro de un contexto migratorio posee, sin duda, una complejidad adicional que implica considerar las causas del deceso en las claves de la sociedad de destino y los dispositivos que emergen a partir de ello: hospitalarios, normativos, policiales, religiosos o logísticos, por citar algunos. Y por otro lado, para los migrantes del grupo, existen cuestiones afectivas, rituales y comunicacionales con el país de origen, que deben ser cumplidas. Este aspecto siempre se desliza en las entrevistas. Directa o indirectamente la mención del tiempo y la distancia frente a una situación imprevista o una enfermedad, emerge en el discurso, pesa y presiona; a la persona que además de trabajar y cumplir con los requerimientos de *acá* (en Argentina) debe responder a los de *allá* (en Corea). Esta situación es la que hemos encontrado y registrado en numerosas narraciones históricas, familiares y cotidianas de otras migraciones en donde volver a morir al *terruño*, para algunos, constituía un objetivo, que no siempre se podía lograr. Como bien expresan Arsenio Dacosta y Juan Banco (2012:12):

el deseo de retorno está explicitado en no pocos relatos de los emigrantes, generalmente en términos de frustración, que solo queda reparada por un rito funerario o por el retorno de un descendiente al lugar de origen del protagonista del relato.

Por esa razón, los ritos y los espacios concretos, los monumentos y cementerios, constituyen un aspecto particular de los estudios funerarios⁴

3 Entendemos los ritos funerarios como "actividades que le dan estructura, orden y sentido a la existencia humana a través de ceremonias periódicas, formales y participativas, caracterizadas por estar fuertemente vinculadas con aspectos simbólicos". (Torres Delci, 2006:111)

4 De acuerdo a Duche Pérez (2012) se pueden identificar tres grandes momentos en los estudios de la muerte: el primero, a fines del siglo XIX, basado en los escritos de Taylor, en donde posiciona a la muerte como un fenómeno que explica aspectos del orden sobrenatural, seguidos por los de Malinowski que la percibe como constitutiva de la vida humana, regida por normas y la necesidad del grupo; y Evans- Pritchard, que la vincula con la sucesión de poder dentro de grupo. La segunda corriente, de Lévi-Strauss, en la década del 50, asocia a la muerte más ligada a lo cultural y social en donde cada deceso hace pensarse a sí mismo dentro del grupo al que pertenece y una forma de mantener viva la cultura; llegando a los 70 en donde Geertz, la encuentra ligada a consideraciones simbólicas entre los individuos. La última etapa, en los 90, con los estudios de Scheper-Hughes, éste propone estudiar la muerte,

y de la memoria patrimonial del lugar donde se encuentran emplazados. Por esa razón, partimos de la pregunta que se hace Sayad con respecto a si la muerte del migrante “es la imagen y medida de cómo fue su vida. Es una muerte incómoda a todo el mundo, ya que se trata de una muerte inclasificable (...), puesto que interroga a todos sobre la doble condición del hombre inmigrado aquí y emigrado de allá” (2000:9). Y si adentrarnos en estos laberintos habilita a pensar, como expresa Jiménez Villalba si:

hablar antropológicamente de la muerte es hablar de la vida, introducirse en las profundidades cenagosas de las tumbas antiguas, en las tradiciones religiosas de las civilizaciones milenarias, es tratar de descubrir los nexos ocultos, sutiles, que vinculan este acontecimiento con la ideología, el arte, la política, etc. (Jiménez Villalba, 2012: 41).

Asimismo, la muerte pone en juego y expone el grado de cohesión y solidaridad de un grupo, casi como ninguna otra ocasión. Por todas estas razones, nos parece importante indagar acerca de estos temas, difíciles, muy privados y a la vez vividos en comunidad, por parte de la colectividad coreana en la Ciudad de Buenos Aires.

Aspectos metodológicos

El presente es una línea del proyecto de investigación que estamos desarrollando desde julio de 2013 hasta el presente, a través del trabajo

junto a la historia, así como las condiciones sociales y productivas, los sujetos y su sistema simbólico. Como sintetiza Panizo (2011:18), las distinciones de Hertz que retoma Van Gennep y complementadas por Turner, la muerte se constituye como “un objeto privilegiado de las representaciones colectivas. Si bien representa un cambio en el estado del individuo, implica a la vez una modificación profunda de la actitud mental de la sociedad”.

Otra de las corrientes con respecto a los estudios de la muerte, más histórico-sociológicas en un sentido amplio y en las que nos formamos, encuentran su origen en La Rama Dorada de James Frazer (1890 [1944]), El Suicidio de Durkheim (1897 [1989]), Freud (2012 [1905]) con Duelo y melancolía y los trabajos de Norbert Elias (1987) y Phillippe Ariés (2000). Especialmente éste último, estudia las transformaciones que tuvo en las sociedades modernas, el significado de la muerte, en donde el Estado, a partir del siglo XX, toma un protagonismo diferente con respecto al tratamiento de los cuerpos, el espacio y el territorio. La muerte comienza a alejarse mucho más de los entornos familiares y domésticos para terciarizarse en casas velatorias y funerarias. Los decesos ya se producen en hospitales u hogares de ancianos constituyendo un problema legal cuando eso no ocurre en esos ámbitos. Se empieza a consolidar la idea que las sociedades anglosajonas, comienzan a ver a la muerte y su entorno como algo problemático, que impide el desarrollo fluido y dinámico de las sociedades y el progreso. La muerte es considerada una disrupción al orden. Es decir, en las sociedades llamadas “desarrolladas” los procesos vitales impiden la atención completa del tipo de trabajador que las empresas y el modelo económico requieren. De hecho, casi como un axioma, este autor describe este fin de siglo XX, Ariés (2000:210), “en donde un aumento de la economía de servicios determina el descenso de los cultos de la muerte –y el tiempo y la importancia que el individuo debe darle–, sobreviviendo en los ambientes populares y las clases medias no demasiado intelectualizadas”.

de campo en más de 137 cementerios⁵ —que nos aportan un panorama amplio de las necrópolis y las formas de presentación de la cultura funeraria migrante; en donde buscamos las marcas identitarias de las migraciones recientes en general y de las coreanas en particular, relevando las maneras de celebrar y conmemorar a sus muertos—. Hemos realizado una observación participante en el Cementerio La Oración, en donde la comunidad coreana ha comprado un predio destinado a enterrar a sus connacionales. Asimismo, consideramos que, para este tipo de abordaje, las entrevistas en profundidad constituyen una herramienta fundamental, ya que establecen un hecho “irrepetible e irremplazable” (Mera, 2007:30), que brinda un marco de comprensión de universos simbólicos diferentes; permitiendo arribar a un conocimiento profundo de las vivencias de los entrevistados, como ninguna otra. La confianza y cierto grado de intimidad que este tipo de encuentros establecen, resultaron determinantes para la riqueza del material recopilado, en virtud de que nuestro objetivo es conocer cómo se manifiestan en la Argentina, los rituales funerarios de la comunidad coreana.

Para el presente artículo concretamos entrevistas con la Embajada Coreana en la Argentina, dirigentes de la Asociación Coreana, Cámara de Empresarios Coreanos, administrativos del Cementerio La Oración, asistentes de las casas velatorias, líderes de iglesia católica, pastores de las evangélicas y miembros de la comunidad. El perfil de los entrevistados fue en su mayoría hombres (60%) y el resto mujeres, en un rango de 25 a 60 años, realizadas generalmente en su lugar de trabajo o en ámbitos elegidos por ellos y sólo algunas virtuales. Las preguntas se focalizaron en las muertes de personas mayores por causas naturales y sólo unas pocas estuvieron vinculadas a decesos violentos o suicidios.

5 Desde el comienzo de este trabajo de investigación, se han analizado 135 cementerios: 15 en el exterior: Cuba (2), Francia (6), Inglaterra (1) y Brasil (6), y el resto en las provincias argentinas de Córdoba (10), Santa Fe (1), Entre Ríos (7), Chubut (2), Buenos Aires (97) y Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA) (5). Para cada visita a los cementerios, se procedió a realizar una ficha, un diario de campo, búsqueda de referencias y datos que surgieron de la observación participante. Para la recolección de información de marcas identitarias que refieren a una nacionalidad explícita (panteones, bóvedas, nicheras, monolitos, placas, ubicación de los mismos dentro de los cementerios), realizamos un primer recorrido en la nave central, la transversal, el perímetro y luego otro más asistemático. En ambos se lleva a cabo un registro fotográfico y el promedio de tiempo en cada visita es de hora y media. Asimismo se ha llevado a cabo una observación participante durante los años 2014, 2015 y 2016 en el Cementerio de Flores el 2 de noviembre con la celebración del Día de los muertos y los migrantes bolivianos, que continúa hasta el presente.

Los cambios en Corea y su efecto transnacional⁶

La migración de la colectividad coreana a la Argentina, se encuentra relacionada con las causas que se desarrollan en Corea, especialmente durante el siglo XX: la península fue fuertemente afectada por el poder colonial japonés a principios del 1900, del que logran independizarse en 1948, dividiéndose en Norte y Sur y sufriendo una sangrienta guerra de 1950 a 1953, en el marco de la Guerra Fría (Han, 2010).

Carolina Mera (2005:15) analiza cómo contribuyó también a la diáspora la necesidad de dar soluciones y/o controlar el aumento de la población, la política represiva de gobiernos militares, la inestabilidad política con Corea del Norte, los acuerdos internacionales que se pactaron con Alemania, Estados Unidos y algunos países latinoamericanos a fin de recibir población y la propensión a migrar de los fieles cristianos (a diferencia de los budistas o adherentes a otras religiones nativas), que se comprometieron con la diáspora. De manera que la comunidad, que vive en Flores ha sido parte de esta dinámica que traslada una lógica de desarrollo de tipo transnacional, que adquiere matices e hibridaciones en el plano local (Mera, 2016). Las diásporas se articulan en espacios materiales y simbólicos, que permiten a los grupos migrantes, mantener una relación con el país de origen, traspasar las barreras planteadas por las “normativas tradicionales de los Estados” (Bruneau, 2004) posicionándolos en una movilidad global. Esta migración, dispersa por varios lugares del mundo, de tipo familiar, establece cadenas migratorias que la vinculan con el país de origen y con otros polos migratorios conacionales de manera constante, permitiéndoles sortear situaciones de crisis (como la ocurrida en la Argentina en 2001), pudiendo acceder a otros escenarios de la diáspora. Las redes étnicas que establecen son espacios de sociabilidad y memoria, que operan de manera permanente. Esta característica transnacional y diaspórica, les permite acceder a lo que Corea les puede ofrecer, en tanto país de origen, permitiendo integrarse económicamente (en la Argentina, en la industria textil mayoritariamente) sin asimilarse culturalmente, conservando una fuerte permanencia identitaria.

Por otro lado, Corea, a nivel interno y a partir de las relaciones internacionales que establece, especialmente con Estados Unidos, realizó cambios económicos que se observan a partir de la década del 60: el gran movimiento de población desde áreas rurales a las ciudades centrales,

6 El “transnacionalismo” es definido como el proceso por el cual los migrantes construyen estos campos sociales que unen sus propias comunidades y sociedades de origen con las de asentamiento (Glick Schiller, Basch y Blanc-Szanton, 1992).

apertura de fábricas en la industria química y pesada, con un aumento de las exportaciones, así como a la formación de clases medias y de trabajadores cualificados (Han, 2010). Corea inició el siglo XXI con una política comercial abierta, inmersa en una competencia global por mercados, entrando en una dinámica de “relaciones económicas internacionales con una base económica sólida creada por una alianza entre el gobierno y el sector empresarial coreano (*chaebol*)” (López Aymes, 2015: 207). Esto llevó al llamado “milagro económico” que atravesó de manera transversal la estructura social, que se encontraba basada en corrientes ancestrales como el chamanismo, el budismo, entrando posteriormente las cristianas (a partir del siglo XVIII), pero será el confucianismo la adoptada por los gobernantes como una ideología con principios éticos para organizar la sociedad (CEA, 2017). Estos se basaban en el respeto de cinco relaciones básicas que contribuyen a mantener un orden y una armonía jerarquizada (padres-hijos, gobernantes-ministros, esposo-esposa, ancianos-jóvenes y amigos) (Doménech del Río, 2003: 27). Asimismo, la sociedad era pensada como una gran familia que replica estos valores, subsumiendo el interés personal a las necesidades generales. En el espacio cotidiano la devoción por los padres no era vivido como una carga sino como un aporte, que realizan los hijos ya que les habían conferido el don de la vida. La familia, asimismo, engloba a los vivos, los muertos, los ancestros y los que vendrán. Dentro de esta verticalidad, uno de los valores sustanciales era la educación, el respeto por los maestros y el conocimiento como valor y reconocimiento social.

Los cambios del llamado “boom coreano” comenzaron a penetrar en las formas tradicionales arraigadas ancestralmente desde hace dos décadas. Sus principales efectos se perciben en las transformaciones en cuestiones de género, sexualidad y familia (Doménech del Río, 2010). Asimismo, la incorporación de la mujer en el mundo laboral y las políticas de planificación, promovidas desde el gobierno para reducir el crecimiento de la población, se sumaron a esta revolución. Dentro de estos cambios, por ejemplo, se modificó la norma de residencia de los hijos varones primogénitos, que se regía por el modelo patrilocal, y que llevaba a que el hijo y la nueva esposa permanecieran en la casa paterna. Los padres del hijo mayor no lo trataban como cabeza de una familia independiente, ni a la esposa como parte de la *jib* (familia patrilineal extensa).

En el presente, el nuevo matrimonio fija su residencia, guiado por cuestiones laborales. Esto es importante porque la separación generacional se occidentaliza y el vínculo entre la familia paterna y la de los hijos, aunque residan en la misma ciudad, se ha debilitado. Esto no quiere decir que “se acepte como bueno y deseable este tipo de estructura familiar y de comportamiento” (Doménech del Río, 2010:176), pero está

aconteciendo. Asimismo, ha disminuido la cantidad de hijos, aumentado el número de divorcios, de familias monoparentales y los hogares con 3 y 4 generaciones han mermado considerablemente. Desde 2000 a 2005 el aumento de departamentos ocupados por una única persona ha subido del 11 al 42%.

De manera que la Corea conocida y recordada por gran parte de la migración en Argentina, se encuentra en una vorágine de crecimiento vertiginoso, anclado en la tecnología y un modo de vida globalizado en permanente transformación y competencia.

Esta profunda metamorfosis es observada por los miembros de la comunidad coreana que viajan a visitar y que enfrentan un impacto, entre lo aprendido y lo que está sucediendo, en el lugar donde la memoria fue creada. Los entrevistados han coincidido en que es un tema recurrente:

–Se habla bastante dentro de lo que es el nicho de la segunda generación (...) la cultura coreana se amoldó a la cultura global, en el que compitiendo se hizo un lugar en el mundo.

–Entonces ¿se puede pensar que lo que pasa acá es una burbuja temporal de lo que era Corea en 1980-1990?

–Nosotros, la segunda generación, vivimos dentro de ideales congelados. (Lucas, estudiante, 30)

De manera que en Corea, la concepción de la familia como el eje estructural de la vida y el respeto a los padres ha entrado en un proceso de transformación que altera las certezas ancestrales, con la globalización penetrando en puntos que parecían inamovibles. Sin embargo, en la Argentina, permanecen inalterables: “Acá seguimos funcionando como hace 15 ó 20 años. Mi esposa y yo vivimos con mis padres, y mi padre es “jefe de familia”, él no hace nada y todo el resto funcionamos para que él lo sea” (Jorge, docente, 45).

Y con respecto a la situación en Corea, y el rol de la mujer en el campo laboral, el mismo entrevistado expresa: “Acá vivimos a otro ritmo (...) no nos decidimos. Allá viven *pali pali* (rápido-rápido). Los cambios que hay en Corea llegan 15 o 20 años más tarde. ¡¿Los *varones amos* de casa?!... era impensable, hoy es así, pero al principio fue un escándalo” (Jorge, docente, 45). Como expresaba una joven: “Este “boom económico, crea un nivel de competencia tan alto, en donde tener una maestría ya no alcanza y todos se encuentran corriendo de un lado al otro” (Naty, estudiante, 26).

De manera que los coreanos residentes en la Argentina de manera acelerada, asisten en cada viaje o noticias que vienen de la península, a contemplar el desvanecimiento de recuerdos y valores que hoy están cambiando. La *Corea recordada* se ha transformado en los últimos

quince años, pasando a ser una sociedad ultra tecnológica en donde el trabajo y el dinero han reemplazado los valores identitarios de su niñez y que son atesorados como si fueran a desvanecerse, en el espacio local.

El rol de las iglesias

Dentro de la dinámica diaspórica, el asociacionismo coreano es uno de los elementos clave en la forma de migrar y establecerse. La primera asociación se fundó en la década del 60 a fin de traducir y brindar la información básica y necesaria a los recién llegados. Inmediatamente serán las iglesias las que tomarán esa tarea adquiriendo roles polivalentes que exceden lo estrictamente religioso, aunque lo contengan.

La gran mayoría de las iglesias coreanas responden a tres grupos doctrinarios: hay una budista, una católica y entre 20 y 30 evangélicas en el Barrio de Flores y alrededores. Como bien ha expresado uno de los entrevistados: “hay un dicho en Corea que dice que cualquier religión que entra tiene cierto éxito, mayor o menor, pero siempre encuentra adeptos, porque es un pueblo muy espiritual” (Jorge, docente, 45).

Tanto en estudios precedentes propios (Castiglione, 2005, 2016b y 2017) como ajenos (Mera, 1998, 2007, 2012; Mera y otros, 2005 y Bialogorski, 2006), la “Iglesia” como institución es una referencia constante en todos los relatos de la vida social y económica de la colectividad coreana en la Argentina. Estas se conforman a partir de un líder que logra reunir familias, en donde lo religioso es protagonista, pero no es solo eso: el encuentro de los domingos desborda la cuestión doctrinaria. Es una instancia de socialización muy profunda que posee un tiempo para el culto y otro para la comida (Delmonte, 2017) e involucra a la familia, en la presencia, el comportamiento y las relaciones que se establecen.

De acuerdo con uno de los entrevistados ellas aportan “un apoyo moral, espiritual y hasta material” (Jorge, docente, 45). Y poseen un vínculo fluido con las asociaciones y la Embajada Coreana.

Sin embargo, el rol de la iglesia también ha sufrido cambios en los últimos quince años, con el abandono paulatino y gradual de los jóvenes en esta actividad (Moon, 2016), debido también a una reestructuración interna que ocurrió en el seno de la colectividad: la Crisis de 2001, en donde se reconoce un hito, ya que muchos debieron decidir irse a otros lugares de la red diaspórica o quedarse y reestructurar la situación económica y comercial. Como explica Mera (2012) hasta ese año:

los coreanos dominaban el circuito económico textil (producción y venta con contratación de mano de obra boliviana) (...), pero a partir de ese momento,

y a pesar de la recesión económica, ellos pudieron lograr una movilidad social ascendente, porque se reconcentraron en un *enclave étnico* ⁷(Mera, 2012:68).

Esto permitió el autoempleo y habilitó a la formación de un *empresariado migrante*. Algunos de los propietarios han conseguido un volumen de capital de tal magnitud que pueden ser considerados en los estratos más altos de la pirámide social muchos de los cuales participan en la dirección de las iglesias.

Esta demarcación de la juventud con respecto a las acciones y tareas vinculadas a lo religioso, impensadas veinte años antes, tiene una importante excepción y es cuando ocurre una muerte dentro de la colectividad, y es ahí donde la Iglesia, recupera su poder simbólico.

A continuación, vamos a describir cómo se organiza la distribución de la estructura religiosa de la comunidad coreana y cómo se articulan en momentos clave, como es la muerte de uno de sus miembros.

El rol de las iglesias frente a la muerte

Las iglesias, poseen un grupo de personas que trabajan *ad honorem* en diferentes temas y asuntos relevantes de la congregación. Asimismo, poseen una estructura interna subdividida en grupos por edad. Cuando fallece un miembro de la comunidad, se activa un mínimo de dos personas (por lo general los más ancianos), que se ocupan absolutamente de toda la logística, con la anuencia de la familia. Esto consiste en hablar con las casas funerarias, comunicárselo a la Cámara de Comercio que lo publica en la página web y en el diario, con un alcance casi total de la comunidad.

Como hemos mencionado, la familia es el núcleo duro de las relaciones a quienes se le debe lealtad, pero en estas circunstancias, los lazos más débiles se activan movilizando a los miembros de los grupos de variado volumen. En el caso de los velorios, las diferencias parecen robustecer estos vínculos y reunirse a pesar de la dispersión. “Los vínculos débiles frecuentemente considerados como productores de alienación son vistos aquí como indispensables para las oportunidades individuales y para su integración” (Granovetter, 1973:17). Nos relataba una joven:

⁷ Este entendido como un grupo de migrantes que se concentra en un espacio distintivo y organiza una serie de empresas que sirven para su propia comunidad étnica.

—Amigas de mi mamá, que no son de ir a la iglesia, cuando falleció su madre, acudieron. A pesar de no ser creyente, la muerte se organiza alrededor de la iglesia. Se rige bajo el sistema religioso, a pesar de no serlo.

—¿Y hubo algún tipo de reclamo?

—Hay y no hay recriminación. No se lo recrimina tanto. Pero una vez escuché un comentario de gente grande como “estamos haciendo esto, así que ahora... vení”. (Naty, estudiante, 26)

En la entrevista a la Sección Cultural de la Embajada Coreana, su representante manifestó que posee una total confianza en el manejo de las iglesias y el acompañamiento institucional que tiene la Asociación Coreana; y en ellas confían todo lo relativo a la asistencia y contención, en los casos de muerte natural, de los que ellos se informan por los medios de la comunidad, sólo intercediendo en casos problemáticos (suicidios, crímenes y donde interviene la policía, por ejemplo).

Esta estructura posee una función sobre el resto del grupo, porque coincidimos con Laura Panizo (2008) sobre el impacto que provoca la muerte de un individuo, cómo ésta modifica la actitud mental de la sociedad en la que está inserto y cómo ésta transición requiere de tiempos y rituales específicos, para que la familia pueda reinsertarse adecuadamente en la sociedad.

En el caso de los coreanos, el cuerpo se ubica como el centro de los acontecimientos y por donde pasan las ceremonias iniciales. Entre el velatorio y el entierro se agrupan los tres momentos, que Van Gennep (1960 [1909]), considera necesarios para un pasaje efectivo de los miembros del grupo que quedan: el de *separación* (conductas simbólicas que separan al individuo del grupo al que pertenece), el de *transición* (momento en el que el cuerpo todavía no dejó completamente el plano terrenal y aún no pasó al otro) y el de *agregación* (cuando el fallecido se incorpora al otro estadio, abandonando el grupo de pertenencia). Estas tres fases se encuentran en el proceso que se inicia en el velorio de los ritos funerarios coreanos en la actualidad y que desarrollaremos a continuación.

Cuando, especialmente en los últimos años, a través de las redes sociales, la colectividad se anoticia del fallecimiento de un miembro, ya saben que el velorio será en una de las dos funerarias con las que operan desde hace más de una década. La primera llamada *La italo argentina* (IA), es el lugar elegido por las iglesias evangélicas y la segunda, *Casa Escalada* (CE), es de preferencia de los coreanos que pertenecen a la iglesia católica, siendo ésta última, la que posee instalaciones más amplias y un rango de oficios diversificado (normal, superior y VIP). Ambas manifestaron que tienen salas acondicionadas especialmente para los coreanos, destinándoles un piso entero, ya que la concurrencia es muy importante, con un

mínimo de 30 personas, aumentando luego a lo largo de la noche, a partir del cierre de los comercios. El velatorio se inicia al mediodía y dura toda la noche, siendo los hombres los que permanecen durante todo el proceso.

En una parte de las instalaciones, los miembros de la comunidad designados, se ocupan de limpiar el cuerpo con alcohol y algodones que proveen las salas velatorias, que también preparan chaquetas y barbijos similares a la de los médicos y visten al fallecido con ropa blanca, con los pies y las manos cubiertas, rodeándolas con un cordón blanco. Pero este rito no siempre es igual, sino que va a depender de la jerarquía que tenga el fallecido, que aumenta, en cuanto a los detalles y cuidados, de acuerdo a su rol dentro de la comunidad.

El sector en donde se ubica el ataúd, abierto, está separado de la recepción, sala de juegos y el comedor. Allí se prenden velas blancas (cierios) y al pie del féretro se ubica un bol con arena a fin de poner los sahumerios. Una de las empleadas nos relataba:

Tuvimos problemas en el momento del cierre de las importaciones, porque no encontrábamos esos sahumerios y nosotros queremos proveerlos de todo. Vienen en una cajita de cinco, y son carísimos. La hija del dueño es la que se encarga de conseguirlos (Empleada de CE, 55).

También se pone una foto del fallecido en la cabecera, que los deudos traen. En la IA nos relataban que a medida que pasan los asistentes, apoyan un clavel blanco dentro del féretro. El cuerpo es atravesado por significados culturales que, en esta fase, podría ser denominado como los llama Panizo, *embodiment* puesto que

el cuerpo [es un] símbolo dominante que guía la acción ritual, su modo de presencia y agencia en el mundo, y la percepción de la muerte como producto de las relaciones recíprocas que se dan entre el cuerpo, en tanto materialidad y las significaciones y experiencias vividas por los dolientes y otros participantes en el contexto ritual (Panizo, 2008:3).

El cuerpo toma un carácter activo, en donde se representa su situación jerárquica en el mundo, siendo el soporte de lo que ya no es, pero que debe parecerse a como era en vida: hace que la persona aún permanezca allí, como durmiendo.

Las salas velatorias se acondicionan para que al ingreso se pueda registrar el aporte económico que es parte de las costumbres de la comunidad, siendo destinado a cubrir los gastos de la funeraria y el almuerzo del día siguiente. Como nos han relatado los entrevistados:

Ahí siempre se lleva un sobrecito con dinero y un amigo lo va “colectando” y anotando en un cuaderno “tal trajo tanto”. Los miembros de la iglesia se ocupan de todo porque uno no está en estado. Y los amigos eligen el cajón, pelear el

precio. Yo he ido, pero es increíble cómo está todo arreglado; y cuando les pasa a ellos, yo devuelvo el favor (Tomás, empresario y líder comunitario, 55).

Por lo general se llevan 500 pesos, pero los cercanos ponen hasta 1500 y más (Jorge, docente, 45).

La presencia de alimentos (sopas y comidas simples), bebidas, el vino coreano *soju*, son una referencia constante. Las empleadas de ambas funerarias, nos contaron que son las mujeres las encargadas de llevar grandes ollas con alimentos, sushi y fideos, que ellas mismas se ocupan de distribuir entre los asistentes: “no es fiesta pero se sirve comida, té, vino, para aliviar el dolor. Se toma mucho (se ríe) y la gente no es que está triste...sólo los familiares” (Tomás, empresario y líder comunitario, 55).

Las anfitrionas de las casas funerarias, se refieren a la tranquilidad en la que se desarrollan los velorios, y la organización que poseen hacia el interior: el rol de los hombres en un lugar jugando a los naipes y tomando; el de las mujeres, sirviendo la comida y asistiendo a la familia. En algunos casos, el exceso de alcohol ha presentado inconvenientes, pero la situación fue rápidamente solucionada por la comunidad. Sólo una vez, de acuerdo a la experiencia de las entrevistadas, un anciano comenzó un conflicto, y al ver que nadie intervenía preguntó a una de las mujeres por qué. Ella le manifestó que tenían que esperar a que vinieran los hombres más maduros, que tuvieran la jerarquía para tratar con él, ya que ni los jóvenes presentes (hombres) ni las mujeres, podían tocarlo, ni decirle nada. Esto evidencia las relaciones confucianas, (esposo-esposa, anciano-joven) que mencionábamos anteriormente, que permanecen vigentes y actualizadas en la Argentina.⁸ Según otra entrevistada expresaba:

Acá los velorios son más tranquilos, los coreanos se quedan toda la noche, con familiares y amigos, es como una fiesta. Vos viste como son los coreanos, somos pocos y nos conocemos y van todos. Ahora las fiestas están caras, pero antes se invitaba a 500 personas, hoy a 200. Lo mismo pasa con el velatorio, y se enteran mediante la página web que tiene un promedio de 7000 visitas diarias, y van directamente (Lucía, empresaria y líder comunitaria, 40).

⁸ Otra de las diferencias que una de las empleadas nos relató, se encuentra en el tratamiento “machista” del hombre con respecto a la mujer y del hombre con las empleadas/azafatas mujeres, y dentro de esa dinámica, el maltrato de algunas de las mujeres con las azafatas. Afortunadamente, este tema fue abordado por una de las empleadas que ellos consideraban de confianza, que se sentó con uno de los líderes y rápidamente se solucionó, especialmente el de la relación entre los miembros de la comunidad y las mozas de la funeraria.

En la noche del velorio⁹ ocurre una de las tres ceremonias cúltricas en donde la congregación acompaña a la familia y trata de “darles consuelo a través de La Palabra, con himnos y con oración” (Jonás, estudiante y presbítero, 30)¹⁰. Estos momentos no son largos, en general el sermón tiene una duración de diez minutos y dos himnos.

Al día siguiente, antes de ser transportado al cementerio se realiza la segunda oración, se cierra el cajón, y allí comienza la fase de *transición*, ya el cuerpo no se observa y es trasladado por los hombres de la familia, con guantes blancos y un brazalete beige en la manga, los que se encargan de llevar el ataúd al coche fúnebre.

En el caso de CE, ya tiene en la puerta un micro de dos pisos, con aire acondicionado, para llevar a los que deseen hacia el cementerio. La otra funeraria, contrata autos que son seguidos por los de los miembros de la comunidad con destino hacia los privados del norte de la provincia o al de La Oración. Este fue conseguido hace más de veinte años, por el directorio de la Asociación Coreana que comenzó gestiones con las iglesias, y lograron comprar, entre todos, un terreno dentro del cementerio privado La Oración, situado en el Partido de Cañuelas (a 60 km. al sur de la CABA) y que fue una referencia constante por parte de los entrevistados.

Este lugar posee una entrada señorial de una cuadra, bordeada por palmeras, para llegar a un viejo casco de estancia, en donde se encuentra una capilla, un salón y la administración. En un costado, hay dos carteles imponentes con fechas e inscripciones a su lado, con una descripción detallada de los distintos arreglos y comodidades que se fueron adquiriendo. Una de nuestras entrevistadas nos lo tradujo: “es una enumeración cronológica con los nombres de los presidentes, de cómo se constituyó el lugar, la maquinaria para cortar el césped y la construcción de los baños” (Katty, abogada, 29).

Inmediatamente a este edificio, se observa el sector coreano, con cartelera identificatoria dentro del plano general del cementerio. A la entrada de este sector se encuentra un monumento de importante volumen, que dice en *han gul*: Parque cementerio coreano. Atrás del mismo, la fecha de inauguración del sector, fechada el 23 de noviembre de 1989 y el emplazamiento del monolito el 15 de agosto de 2008, con una evocación en donde las representaciones del pasado, el futuro, la trascendencia y el trabajo se encuentran sumamente presentes e hibridan con la pampa, como escenario (Figura 1).

9 Los únicos estudios sobre los velatorios en la Argentina que hemos encontrado son los de López Mato (2002), Lesser, (2007) y el de Dal Castello (2015), que hemos tomado como referencia.

10 En el presente trabajo, todavía no hemos sido invitados a un velatorio, a fin de poder realizar una observación participante, pero gracias a las entrevistas con empleados de ambas funerarias, pudimos cruzar gran parte de los datos con las narraciones.

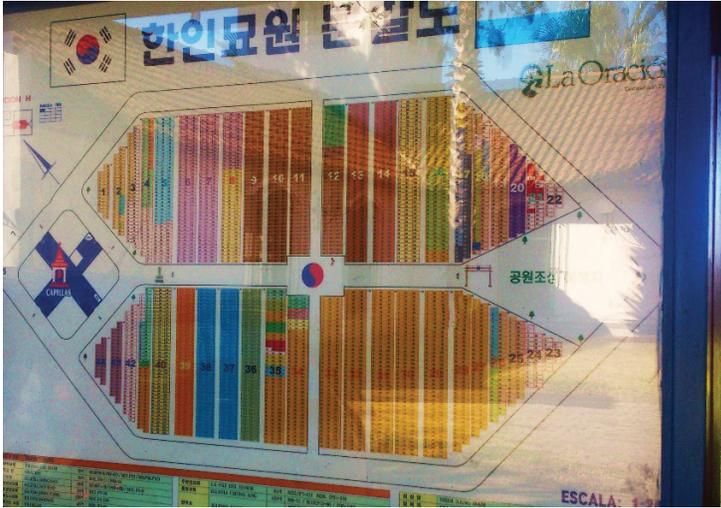
Figura 1. Monolito. Fotografía de Celeste Castiglione (Cañuelas, 2016)



Adoptando estas tierras tan diferentes a su país que añora/ los descendientes del pueblo coreano que trabajaron el sueño del pionero durante toda su vida/ duermen en paz acá, tierra de descanso eterno/ lugar de nuestras vidas que se fue edificando únicamente con la esperanza/ convertidos en estrellas de la Pampa, serán nuestros firmes protectores.¹¹

11 Agradecemos la ayuda generosa de Ricardo Son para ésta traducción y muchos otros datos que enriquecieron este trabajo.

Figura 2. Mapa del Sector. Fotografía de Celeste Castiglione (Cañuelas, 2016)



De acuerdo con lo que nos decía un entrevistado “Fue un esfuerzo de la comunidad, [comprar el terreno] que se subdividió en iglesias. Suena raro pero se tomó esa decisión ¿quién? El directorio de la Asociación Coreana de ese momento. A mi viejo decidimos enterrarlo allí, en el sector de la iglesia católica” (Sergio, empresario, 47).

El espacio coreano ocupa un terreno de forma geométrica, con un sendero en el medio que lo transforma en dos trapecios. Al final del camino, se encuentra un arco ornamental¹². En función de la forma, las partes en las que se subdivide tienen diferentes cantidades de parcelas, que disminuyen conforme se van acercando a los vértices. A la vera del sendero central se encuentran placas con el nombre del o los propietarios de ese terreno. A fin de que se pueda entender mejor el diagrama publicamos la foto siguiente, aunque de calidad deficiente, para ilustrar. Posee 44 módulos que se numeran en la dirección de las agujas del reloj, comenzando y terminando en el mismo vértice, junto al monolito.

Los módulos pueden corresponder a dos categorías: “Asociaciones e Iglesias” y “Particulares”. Nos concentramos en la primera, que suman 28. En este caso no podemos aún afirmar si existen “lugares” que representen una importancia o poder simbólico y/o material dentro de la comunidad. Así como también lo hemos estudiado en otras necrópolis,

¹² Información suministrada por el Centro Cultural Coreano.

la adquisición de estos espacios obedece a múltiples variables, con representaciones comunitarias y personales; pero en definitiva explícita la decisión de ser enterrado en la tierra de acogida (Castiglione, 2016a). Y la potencial ocupación de una parcela entre sus coterráneos puede ser considerado un servicio más de los que posee la iglesia, para el entierro de sus fieles, así como un lugar de reunión, memoria y de celebración. Como se observa, la Iglesia católica es la que posee una mayor cantidad, duplicando a la evangélica más numerosa.

El primer reparto de espacios se distribuyó en función a lo que nos explicaba Sergio (empresario, 47) “se dividió según la cantidad de miembros”, y también la oportunidad y el capital disponible para comprar parcelas en momentos ventajosos. En el presente, frente a un deceso, el responsable de la iglesia envía un mail a la administración del cementerio y preparan la parcela “que es determinada por la Iglesia, autorizándose *tal* parcela” (Bety, empleada, 45).

La comunidad también toma los servicios de otros cementerios privados como el Parque Memorial de Pilar, pero ahí no hay espacios de institucionales sino de particulares, y dentro de lo relatado es para las familias más adineradas.

Los domingos, la familia concurre al cementerio y lleva comida. Como explicaba uno de los entrevistados:

era una necesidad, una de las cosas que valoramos es la compra del cementerio. En el caso de mi vieja, la Iglesia tiene programadas 3 ó 4 visitas anuales, y si yo no la puedo llevar, ella se sube al micro y va a visitar. Por eso también elegí que mi viejo esté ahí (Sergio, empresario, 47).

Volviendo al procedimiento funerario que estábamos describiendo, el momento del entierro es el tercer rito de pasaje comunitario. Allí se realiza la tercera oración y se despiden del cuerpo que comenzará un proceso de separación entre cuerpo y espíritu. Luego de la inhumación se invita a todos los concurrentes a un almuerzo, que es pagado por la familia del fallecido. Es costumbre que se pase a agradecer por cada mesa, la presencia y el dinero. Ese día predominan las vestimentas en color negro.

Los entrevistados han narrado que la posibilidad de “enterrar” el cuerpo y el contacto de éste con la tierra, constituye un aspecto sumamente importante, en contraposición con la cremación, que sería una costumbre cada vez más habitual en Corea, por cuestiones de lugar y costos. De manera que esta acción es considerada como un aspecto positivo, dentro de la trayectoria migratoria, junto con el acompañamiento de las iglesias y de toda la comunidad a lo que se suma la adquisición del terreno propio. De manera que el migrante, de cualquier iglesia, puede cumplir

con los ritos de separación, transición y agregación, antes mencionados. Estos contribuyen a (re)integrar a los sobrevivientes a la sociedad, fijan tiempos y organizan las emociones privadas, y al fallecido, se lo ubica en un nuevo lugar, mediante ceremonias y actos, que lo conducen al otro plano, en paz. Por otro lado, según la tradición, los muertos siguen estando, como espíritus, acompañando a la familia:

el muerto sigue perteneciendo a la sociedad, allá donde está sigue trabajando (...) con los vivos en el éxito del ciclo agrícola, los negocios u otras actividades productivas. En todo caso, es una concepción que implica la noción de que sigue siendo necesario mantener un intercambio social entre vivos y muertos. Las redes sociales incluyen a los muertos. Así pues, mediante la muerte, los seres humanos se separan de los vivos y se reúnen con los muertos, pero no se disuelve el vínculo comunitario. (Gómez Arzapalo, 2014:6)

Para explicar el luto¹³, este lapso varía de acuerdo a la familia y la iglesia a la que pertenece, en donde se negocian tiempos y acciones, como nos ha descrito un entrevistado:

No todos, pero sí la mayoría a los tres días de haber enterrado se va a la tumba, pero es más familiar; a los 49 días y todos los años en la fecha que fallece, hacemos una ceremonia que nosotros le decimos *jeza*, y que cada uno hace diferente. Los que van a las evangélicas los hacen como las iglesias piden, y los que no, hacen la ceremonia tradicional. Nosotros le decimos *chol*, saludarlo arrodillándonos. Preparamos un tipo de comida, para este evento, que tiene determinados elementos, y también la ubicación de los alimentos, cómo va cada comida, cada color y lugar. Yo desconozco un poco. Pero es una ceremonia al muerto que es tradicional, rendir homenaje al fallecido¹⁴ (Sergio, empresario, 47).

Este punto es muy interesante, porque las iglesias le dan la estructura ritual que no entra en tensión con las formas tradicionales y ancestrales que surgieron en la península desde hace siglos. Allí hay ceremonias a los muertos que son comunes a todos: la primera, *seollal* por el año nuevo chino y que se festeja en febrero y la *chuseok*, la fiesta de la cosecha en septiembre¹⁵; y las propias de cada familia (*kije*) relacionadas con el aniversario del fallecimiento de un ancestro en particular (Corvalán, 2017). Los migrantes entrevistados en Argentina se refieren especialmente a

13 "Duelo es un término que, en nuestra cultura, suele referirse al conjunto de procesos psicológicos y psicosociales que siguen a la pérdida de una persona con la que el sujeto en duelo, el deudo estaba psicosocialmente vinculado" (Tizón, 2004:36). El tiempo varía de acuerdo a la sociedad en donde está inmerso.

14 En Corea había una mesa especial para *jeza*, es grande, de laca y con una altura de 45 cm.

15 También van al Cementerio el día de la Cosecha y el Año Nuevo, ambas determinadas por el calendario lunar.

Iglesia o asociación	Distribución	Parcelas
Ahn Sik	Parciales separadas	10
Oración	Parcial	14
Sion	Parciales separadas	15
La Paz	Parcial	23
Sun Kyo	Parcial	29
Sung Moon	Parcial	30
Conv. Butista	Parciales separadas	33
Eun Pyung	Parcial	35
Buenos	Completa	43
Villegasa	Parcial	43
Chim Rie	Parcial	60
Dong San	Parcial juntas	62
La Paz del Señor	Parcial juntas	64
Han Guk in	Parcial	67
Administración	Parcial	71
Gal Bo ri	Parcial separadas	84
Club 77b	Parcial separadas	86
Central coreana	Parcial separadas	88
Yang Moon	Parciales	92
Chung Hyun	Completa	126
Dong Yang	Completa	126
So Mang	Completa	126
Sun Bok Eum	Parciales separadas	211
Sin Sung	Completa	252
Young Rak	Completa	252
Cheil	Completa y parcial junta	300
Chung Ang	Completa	450
Católica	Completa y parcial junta	927
Total	Sobre 4000 disponibles	3719

esta última, llamándola *jesa*. La misma es una cena, que se realiza en la casa del hijo mayor, y al mediodía del día siguiente, van al cementerio con las sobras de alimentos.

De acuerdo con lo relatado, que no ha sido tan detallado como los momentos comunitarios de velorio y entierro, el duelo es un período que los enfrenta a una situación que en el presente es insostenible, vinculada a un recogimiento sumamente prolongado y ancestral en donde el hijo mayor permanecía tres años al lado de la tumba paterna, en una suerte de carpa, en las montañas, que era el lugar tradicional para las inhumaciones. Sin embargo, ésta surge en los relatos como un eco del pasado: “En Corea, antes, se hacían tres años de luto” (Jorge, docente, 45) o “por ejemplo mi familia tiene antecedentes confucianos, y cuando falleció mi abuelo, mi padre lo veló tres meses, pero esa tradición acabó con él” (Jonás, estudiante y presbítero, 30).

La cena conmemorativa se realiza colocando en el centro de la mesa una tablilla de madera conmemorativa, que simboliza la presencia espiritual del antepasado, con una oración en papel orientada hacia el norte y la comida dispuesta sobre una mesa de laca. Los alimentos se colocan en forma descendente (como una montaña) y con un orden específico (Lee, 2010). De afuera para adentro, se colocan las frutas, luego los alimentos deshidratados y el *kimchi*, en tercer lugar las sopas y vegetales, luego los fideos y en primer lugar las carnes, de res o cerdo (simbolizando la tierra), el pescado (el agua) en el segundo y pato o pollo (el aire). Los cuencos y ofrendas masculinos al oeste, los femeninos al este y dos velas a ambos extremos con un incienso en el medio.¹⁶

A partir de allí se sigue una secuencia con saludos rituales, llamando a los espíritus para que descendan, ofrendas por rango etario, el licor,

16 De acuerdo a lo indagado, este procedimiento y disposición de las ceremonias religiosas tiene su origen en libros muy antiguos como el “*Uire*” luego el “*Jujagarie*” probablemente escrito por Zhu Xi, un importante neoconfuciano que reconstruyó la “Academia de la Cueva del Ciervo Blanco” en tiempos de la dinastía Song, en el 1200 DC. Este erudito consideraba que en todos los elementos existían fuerzas contrapuestas y la conformación de cinco elementos (fuego, tierra, metal, agua y madera). Esta corriente tuvo una importante influencia en Corea y parte del Japón. Uno de nuestros entrevistados, historiador, considera que este procedimiento actual fue realizado por Park Jeong Hwi, presidente de 1962 a 1979 que actualizó los estándares. La descripción de los colores y lo simbólico de los alimentos, evidencian la influencia confuciana, que es previa a la influencia de las iglesias. El cristianismo no acepta completamente el ritual porque el espíritu está en el cielo. De acuerdo con algunos relatos la Iglesia católica es más flexible con estas tradiciones “y acepta ciertas costumbres y hábitos sino van en contra de Dios” (Jorge, docente, 45). Otro entrevistado nos relataba, que cuando entró Mateo Ricci con los jesuitas, la *jeza* fue una cuestión clave: “tuvo que reconocer la *jeza*; y si bien los confucionistas pudieron ceder varias cosas, no la forma del funeral que es nexo básico de la sociedad y de los clanes que se reúnen en torno al funeral” (Jonás, estudiante y presbítero, 30). Al ser este tema, muy complejo en donde se cruzan cuestiones doctrinarias con el poder y las características de cada iglesia, en el ámbito local, que excedían los límites del presente trabajo, lo dejamos planteado a fin de continuarlo en el futuro.

la comida principal, el té¹⁷ y luego despiden a los antepasados hasta el próximo año, se quema la oración y se dividen las ofrendas (KCCC, 2011). Algunos de los entrevistados, como Tomás (empresario y líder comunitario, 55) o Sergio (empresario, 47), manifiestan que anualmente hacen los saludos a los retratos fotográficos de los padres e intentan seguir los pasos de la cena, pero que no creen que los hijos lo vayan a continuar, porque tienen hijos argentinos: “va a ser más light” (Jorge, docente, 45), “se va a ir derritiendo” (Tomás, empresario y líder comunitario, 55), “yo sólo espero que se acuerde el día y si quiere, que haga un saludo” (Sergio, empresario, 47).

De manera que se manifiesta una importante reinterpretación de algunas tradiciones y una mayor tolerancia de las formas en las que son y serán llevadas a cabo.

Con respecto a los momentos que siguen a la muerte, otra de las cuestiones que nos parecían fundamentales era el nivel de integración y arraigo de la comunidad coreana y cuáles eran los deseos acerca de dónde prefería descansar en paz. De manera casi unánime, los entrevistados coincidieron en que los ancianos, pueden haber tenido la idea de volver a morir a la tierra de sus padres, pero habían desistido y habían reconvertido el discurso acerca de que ahora preferían morir aquí, donde estaban sus hijos: alguien que los pudiera visitar. “Los de la 1ª. Generación, puede ser, pero yo no conozco ningún caso, ... ¿o llevar los restos a Corea?... es todo un trabajo!” (Lucía, 35). “Las personas mayores que viven acá no están pensando... el lazo inmediato son los hijos” (Juan, 40). “Uno añora lo propio, pero cuando pasan 30 ó 40 años, y en Corea pasa otra cosa... es un cambio de contexto...” (Sergio, empresario, 47)

Sin embargo, también surge lo que ha manifestado uno de los entrevistados de manera concreta: “quiero enterrar mis huesos en mi tierra. Aquí no están mis familiares, *객사하다* es un término que significa “morir en viaje” o morir en un lugar ajeno, lejos de su tierra” (Lucas, estudiante, 28) y según viejas leyendas [este espíritu] se transforma en un animal malévolo “por lo tanto hay que aplacarlo (...) he visto un coreano cubano, después de su muerte volvió en ceniza a Corea, a re enterrarse en su tierra natal. En coreano, fallecer es *dolagada*, o sea, “volver” (Lucas, estudiante, 28).

Como hemos planteado, las referencias a los cambios en Corea, también salieron en este tramo de las entrevistas, ya que su mundo de recuerdos cambió en 15 años en casi todos los niveles, y eso es algo que los

17 En las ceremonias más férreas este paso es sólo realizado por los hombres, que luego salen unos minutos para que los espíritus puedan comer, para que posteriormente ingrese toda la familia.

ancianos ya conocen, de manera que “volver”, sería volver a un mundo diferente. La idea de retorno a la tierra de origen genera sentimientos muy fuertes para la entrevistados –de mediana edad– que pudieron visitarla:

Cuando fui a Corea, yo tenía 10 años, y mis primos mayores me llevaron a hacer la reverencia al cementerio... al principio no me gustó mucho, pero a la segunda y tercera vez a uno le da una cierta tranquilidad. Yo no había imaginado volver a Corea, pero en ese momento se me pasó por la cabeza... si uno cree en el más allá, es una forma de reencuentro con sus familiares: tiene que ver con el reencuentro familiar (Juan, 40).

Las montañas de los campos, eran los lugares elegidos para enterrar a los padres, al abrigo de la lluvia y las inclemencias del tiempo: a medida que iban muriendo, se inhumaban en la ladera, hacia abajo, haciendo una suerte de cementerio familiar. Esta tradición permanece en el imaginario de los entrevistados, pero hoy sólo los extremadamente ricos o tradicionalistas pueden acceder a este procedimiento.

Hoy saben que este es un “paraíso perdido”, y por esa razón, se asombran de los cambios en el tratamiento del cuerpo, especialmente por la tecnología que se aplica en la cremación, que es un procedimiento cada vez más utilizado:

“En Corea, por un montón de razones es cremado” (Tomás, empresario y líder comunitario, 55). “Allá se está poniendo de moda” (Juan, 40). “Con el paso de los años se fue simplificando. Lo que cambió fue la cremación, impensable hace 50 ó 60 años. ¿Cremar a papá?: esa persona no había sido criado bien!... Hoy en Corea, todo es rápido y ya no se puede estar ni tres años ni tres meses de duelo. Se guardan las cenizas en la casa o se tiran en la montaña... Acá seguimos enterrando” (Jorge, docente, 45). “El mayor cambio es que el funeral está industrializado” (Silvia, docente, 40).

Esta última entrevistada, se refiere a que antes era la familia la encargada de todo y hoy son empresas las que se encargan de la logística: desde la comida hasta llevar el ataúd es realizado por empleados, despojando el rito de lo comunitario. Ella ha percibido el cambio profundo desde el fallecimiento de su abuela en 2001, en donde se encargó de servir la comida personalmente, de un velorio reciente en donde todo se encontraba coordinado por un gerente, y dos mujeres contratadas que sirvieron comida a los dolientes: “Mi padre había experimentado este servicio por primera vez, así que no podía entender esta situación” (Silvia, docente, 40).

En consecuencia, se evidencia que el contexto migratorio les permite seguir realizando los ritos ancestrales, sin tener que optar ni por lugar o costo, pudiendo continuar la tradición, de esa Corea que recuerdan, pero que se está transformando. Por esa razón, resulta tan importante

entender la identidad como un “punto de encuentro entre los discursos y las prácticas (...) como puntos de adhesión temporaria” (Hall, 2003:20) en donde los ecos de la memoria operan en el nuevo escenario, reconfigurados, con respecto a los lugares que los generaron.

Asimismo, el hecho de que la comunidad sea tan “pequeña” y que actúe en forma mancomunada frente a la muerte de uno de sus miembros, a nivel material y simbólico, resulta algo sumamente positivo, para ellos, frente a lo inevitable.

Este relato resume lo presentado en este ítem:

Al contrario que en Corea... porque no es pasarlo bien, murió tu papá...; pero que lo saqué liviano...estoy 100%, no! 110% seguro. Me ayudó toda la comunidad, y se cumplió el deseo de él. Murió acá. Totalmente práctico. El pagó el lote, dejó preparado lo que iba a vestir cuando muriera, con un paño, todo blanco y negro... lo venía pensando: la foto enmarcada en blanco y negro, el contrato del lote y la ropa de un lienzo –no sé dónde lo consiguió–, tradicional, de papel de arroz (Tomás, empresario y líder comunitario, 55)

Casos complejos

Una de las partes difíciles de la entrevista era preguntarles sobre cómo la comunidad trataba el tema en una situación de muerte violenta o crímenes. Éstos fueron pocos pero en esos casos la intervención fue institucional entre la policía y el agregado policial de la Embajada de Corea. Y saben que en caso de que sea necesario tener que repatriar el cuerpo o si el crimen sucedió con alguien que no tiene familia, el gobierno de Corea tiene destinado un fondo para esos servicios.

En el caso de suicidios en una comunidad tan atravesada por lo religioso, éste posee diferentes interpretaciones, de acuerdo a la iglesia a la que pertenece. “Si se suicidó alguien de “x” iglesia, no hay misa. En la católica no hay misa, porque es como pecado” (Lucía, 35). Otro entrevistado, miembro de una iglesia evangélica y que trabaja con jóvenes nos relataba:

Para el católico está prohibido y va al infierno. Nosotros tenemos otro concepto, en donde la cuestión es la salvación, ¿y si tuvo oportunidad de arrepentirse? Yo que trabajo con jóvenes y estoy a favor de dejar todo en duda, ¿y si fue un buen cristiano?... alguien puede enfermarse mentalmente, o se puede drogar, o tener problemas económicos... es un tema complejo. Yo lo planteo. No podemos juzgar terminantemente. Es una falta de respeto. Sólo Dios sabe... (Jorge, docente, 45)

Para otro, “el suicidio no es algo social, es algo interno o familiar. La iglesia lo trata como cualquier otra muerte, en donde los únicos

afectados son los familiares. El resto del manejo es igual” (Sergio, empresario, 47).

Sin embargo, alguno de los casos conflictivos y que movilizan a distintos sectores de la comunidad son los que quedan en una situación más indefinida, cuando hay conflictos familiares, separaciones en el marco de una estructura transnacional compleja:

Mi papá falleció en 2014 y yo embarazada en Corea, así que no pude viajar. El asunto es que mi papá no tenía otro familiar en Buenos Aires, y mi mamá, de quién estaba divorciado, se encontraba conmigo en Corea. La noche que me entero por medio de mi tía que murió mi papá se armó todo un lío. Por un lado, estaban mi tía y mi primo buscando en los hospitales el cuerpo, por otro estaba la gente de la Iglesia tratando de organizar el funeral y tenía a mis tías paternas en Corea insistiendo en que el cuerpo de mi papá tenía que volver a Corea porque era veterano de la Guerra de Vietnam (...) y llamaron a la Embajada coreana para que detengan el velorio. Fue un caos total. Al final, se encontró el cuerpo y se lo pudo velar y me contaron que hubo mucha gente en el funeral: de la Iglesia, del grupo de veteranos de guerra, de la organización de la región de Honam y del grupo de la reunión de los del signo de la rata. (Irma, 32)

Es decir, en este caso y teniendo en cuenta la definición “dura” de familias transnacionales como “unidades sociales que trascienden fronteras, tienen conciencia de formar parte de la diáspora, hacen una reproducción cultural híbrida y mantienen la pertenencia afectiva y emocional con el origen” (Cerde, 2014), se cumplen todos los ítems. La distancia, las relaciones familiares y la diáspora se cruzan con cuestiones históricas, como la Guerra de Vietnam que retorna a la memoria, tanto en Corea, por parte de las hermanas del padre, como aquí, con la concurrencia del grupo de veteranos de guerra, al mismo tiempo que el año de nacimiento y su significado astral atraviesan su fallecimiento.

Algunas reflexiones

Morir en tierra extranjera, para los migrantes coreanos en la Ciudad de Buenos Aires, constituyó, un tema importante que abordaron en forma comunitaria de manera temprana al tiempo que desarrollaban mecanismos que les permitieron cumplir con las tradiciones más ancestrales que tenían arraigadas y las más recientes, en un contexto migratorio. En estos 50 años de migración en Argentina, la comunidad coreana se organizó de tal manera que casi todos los aspectos que rodean al tema de la muerte están cubiertos, por la Embajada, por la Asociación o por las mismas congregaciones que aparecen inmediatamente ante cualquier problema. Este tratamiento de la muerte y la posibilidad de realizar los

ritos funerarios que desean, refuerza la idea de “enclave étnico”, mencionado por Mera (2012) y que citamos al inicio desde el punto de vista simbólico y así como también en el plano material.

El grupo comunitario construye una red de ayuda y acompañamiento a la familia que refuerza lazos y constituye un consuelo para el migrante que lo percibe como un apoyo que en Corea de hoy no tendría. La contención próxima e inmediata de la comunidad y de las iglesias, se hace presente en relación al manejo del cuerpo y su posición dentro del proceso ritual.

Todos los entrevistados coinciden que la situación migratoria en Argentina les brindó un aspecto favorable para tramitar este proceso, pudiendo realizar los ritos tradicionales y permitiendo reconstruir ese pasado recordado y que ya no estaría existiendo de esa manera en la sociedad de origen. Los cambios en Corea tienen un efecto transnacional y su impacto en la vida cotidiana es algo que los entrevistados han manifestado conocer puntualmente y perciben con asombro: los hombres como “amos de casa”, el descuido por los padres, la creciente tendencia a vivir “rápido, rápido”, generó una ausencia de “respeto” por los mayores, que no ha llegado aquí. “Acá no llegó el cambio, estamos en un limbo” (Sergio, empresario, 47) “La comunidad ya aceptó, y aceptó porque en Corea está todo peor: ya nadie cuida a los padres, los abandonaron totalmente”. Es decir, si uno quisiera conocer cómo era el rito funerario en la década del 80 y 90 en Corea, puede verlo en la Argentina en el 2017. La mirada a la Corea recordada y relatada por los antepasados, se perpetúa aquí, en la Argentina y estableciendo una comparación y una referencia constante.

Por esa razón, la posibilidad de descanso eterno en la tierra de acogida, ha resultado ventajosa y se encuentra entre los beneficios que se obtuvieron en la apuesta (siempre termina siéndolo), de la decisión migratoria. Esto también se pudo dar por la compra de un predio privado, algo que otros grupos migrantes transnacionales (con familias en otros países, empleos precarizados, etc.), no pudieron hacer, permitiéndoles comer y beber el cementerio, situación que estaría penada en uno municipal.

Dentro de las narraciones se percibía una flexibilidad con las tradiciones como la *jezá* y que perciben como difícil de sostener en el futuro. Las alusiones a que no esperaban que los hijos las continuaran.

Asimismo, lo transnacional atraviesa los relatos, tensionando el pasado y el presente, y en donde el cuerpo del fallecido se transforma en un “territorio” en disputa. Esta reconstrucción constante de la identidad, les dio espacio a los migrantes en la Argentina, para continuar con las tradiciones ancestrales, también vividas de manera diferente de acuerdo a la congregación, no constituyendo un problema. Esta flexibilidad

doctrinaria permite una visión diversa con respecto al suicidio. De acuerdo a la persona a la que se entreviste, algunos determinan que es un acto privado e individual sin implicancias dentro de la comunidad y otros que evidencian aspectos religiosos que han sido ignorados.

Los casos complejos, son solucionados por la embajada que interviene con personal idóneo a tales efectos y que afortunadamente son raros.

De todas formas, mientras más conocemos y hablamos con los miembros de la comunidad, más complejo es el escenario. Atrás quedó la visión simplista de las cualidades del coreano como devoto, severo, unilineal, que escuchábamos en los años noventa. Queda mucho por seguir trabajando. Sin embargo, y a pesar de lo que genera hablar de estos temas, constantemente se corrobora que la situación migratoria siempre evade las generalizaciones y la identidad no es nada sustancial. Nos trae la riqueza de las reinterpretaciones, las evocaciones del pasado, así como la atención y tensión sobre las transformaciones entre la sociedad de origen y la de acogida. En esta última gracias a los recursos desarrollados como a negociaciones, acuerdos y luchas, gran parte de la migración coreana, puede realizar los ritos funerarios que han elegido, al otro lado del mundo.

Referencias bibliográficas

Ariès, Phillipe (2000). *Historia de la muerte en occidente*. Barcelona, El Acanalado.

Bialogorski, Mirta (2006). “Minorías inmigrantes e identidades plurales. El caso de la comunidad coreana en la Argentina”, *CUADERNOS FHyCS-UNJu*, N° 31, pp.107-118.

Bruneau, Michel (2004). *Diasporas et espaces transnationaux*. París, Anthropos.

Centro de Estudios Asiáticos (2017). “La Cultura de Corea del Sur: un país profundamente confucionista”. Universidad Autónoma de Nuevo León: [http:// http://cea.uanl.mx/la-cultura-de-corea-del-sur-un-pais-profundamente-confucionista/](http://http://cea.uanl.mx/la-cultura-de-corea-del-sur-un-pais-profundamente-confucionista/). Acceso, 4 de marzo de 2016.

Cerda, Julia (2014) “Las familias transnacionales”, en *Revista Espacios Transnacionales* [En línea] No. 2. Enero-Junio, *Reletran*. <http://www.espaciostransnacionales.org/segundo-numero/reflexiones-2/familias-transnacionales/>, acceso el 1° de agosto de 2016.

Corvalán, Claudia (2017). “Seollal, el año nuevo en Corea”, <http://coreanizada.com/category/mi-vida-en-corea/>, acceso 10 de junio.

Blanco Rodríguez, Juan y Dacosta, Arsenio (2014) *El asociacionismo de la emigración española en el exterior: significación y vinculaciones*. Madrid, Sílex.

Dal Castello, David (2015). “Dejar la casa. Espacios de los velorios en Buenos Aires 1868-1903”, *Anales del Instituto de Arte Americano e Investigaciones estéticas Mario J. Buschiazzo*. Vol 44, N° 2, pp.2-10.

Delmonte, Romina (2017). “Espacios coreanos en la diáspora. Comer en las iglesias cristianas de la comunidad coreana en Buenos Aires”, en *Lía de la Vega* (Comp) *Actas VIII ALADAA*, UNLZ.

Doménech del Río, Antonio (2003). “Los coreanos y su cosmovisión”, en (Comp.) Alfonso Ojeda, Alvaro Hidalgo y Ernesto de Laurentis. *Señas de la identidad coreana*. Madrid, Gondo.

Doménech del Río, Antonio (2010). “Familia y mujer en Corea: Modernidad y transformación”. En Carolina Mera y Jessica Nessim (Comp.). *Desafíos de la contemporaneidad: Corea-América Latina*. Buenos Aires, Antropofagia.

Duché Pérez, Alexandre (2012). “La Antropología de la muerte: autores, enfoques y períodos”. *Revista Sociedad y Religión*, N°37, Vol. XXII, pp.206-215

Durkheim, Emile [1897] (1989). *El Suicidio*. Buenos Aires, AKAL

Castiglione, María Celeste (2005). “Presencia de la colectividad coreana en el Colegio Nacional de Buenos Aires, 1989-1999”, en Eduardo Otero (Comp.). *Corea, una mirada desde Argentina*. Rosario, Ed. Universidad Nacional de Rosario.

—(2016a). “Las huellas de la migración italiana en Argentina a través de sus panteones”, *Navegar Revista do Laboratório de Estudos de Imigração (LABIMI-UERJ)*. Rio de Janeiro, Vol. 1 N° 2, Jan-Jun, pp. 144-169.

—(2016b). “La integración de la inmigración coreana en el sistema educativo”, en Paula Iadevito (Comp.) *La inmigración coreana y su diáspora*. Buenos Aires, Prometeo.

—(2017). “Un estudio de caso: la presencia de la migración coreana en el Colegio Nacional de Buenos Aires. Abordaje cualitativo”, en Cecilia Onaha (Comp.) *Relaciones de Asia del Este y Argentina. Contribuciones para su estudio y análisis*. La Plata, Departamento de Asia y el Pacífico- IRI.

Elías, Norbert (1987). *La soledad de los moribundos*. México, FCE.

Ferro, Gabriel (2003). “El oficio de los muertos. Las sociedades italianas de socorros mutuos de la provincia de Santa Fe, frente a la muerte”, *EML*, 17, N°51, pp. 444.

Frazer, James. [1890] (1944). *La Rama Dorada*. México-Madrid-Buenos Aires, FCE.

Freud, Sigmund. (2012 [1905]) “Duelo y melancolía”, en: *Obras completas*, Tomo II. Buenos Aires, Siglo XXI.

Glick Schiller, Nina; Linda Basch y Cristina Szanton-Blanc (1992). “Transnationalism: a New Analytical Framework for Understanding Migration”. En N. Glick Schiller; L. Basch y C. Szanton-Blanc

(Comp.) *Towards a Transnational Perspective on Migration*. NY, New York Academy of Sciences.

Gómez Arzapalo, Ramiro (2014). “Culto a los muertos en Corea del sur: prolongación de las relaciones sociales más allá de la finitud”. *Revista Digital Foro UIC*.

Granovetter, M. (1973). “La fuerza de los vínculos débiles”, en *American Journal of Sociology*. Vol 78, Nº 3, pp. 1360-1380.

Hall, Stuart. (2003). *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires, Amorrortu.

Han, Sang-Jin (2010). “Las dinámicas de las ideas políticas de la clase media en Corea. ¿Por qué y de qué forma difiere la clase media popular de la clase media establecida?”, en Carolina Mera y Jessica Nessim (Comp.) *Desafíos de la contemporaneidad: Corea-América Latina*. Buenos Aires, Antropofagia.

Jiménez Villalba, Félix (2012) “Morir entre los vivos, vivir entre los muertos”, en *Jornadas sobre Antropología de la Muerte Identidad, creencias y ritual*. Museo de América, España

Korean Cultural Centre of Chicago-KCCC (2011) “Chuseok”, http://www.kccoc.org/home/eng_kccoc_info_korea/1823, acceso 28 de febrero 2017.

Koreanet (2017). <http://spanish.korea.net/AboutKorea/Korean-Life/Religion>, acceso: 20 de febrero 2017.

Lee, Yeun Ja (2010). “Jongga Ancestral Rituals and Food Culture” *Koreana*, Volume 24, Nº 2.

Lesser, Ricardo (2007). *Vivir la muerte. Historias de vida y de muerte entre 1610 y 1810*. Buenos Aires, Longseller.

López Aymes Juan Felipe (2015). *Corea del Sur. Economía política del cambio institucional*, México, El Colegio de México.

López Mato, Oscar (2002). “Entierros, velatorios y cementerios en la vieja ciudad”, en *Todo es Historia*, Nº 424, Buenos Aires.

Mera, Carolina (1998). *La inmigración coreana en Buenos Aires. Multiculturalismo en el espacio urbano*. Buenos Aires, EUDEBA.

— *Globalización e identidades migrantes. Corea y su diáspora en la Argentina*. Buenos Aires, Mimeo.

— (2012). “Los migrantes coreanos en la industria textil de la Ciudad de Buenos Aires. Inserción económica e identidades urbanas” en *REMI Migración et Confeccion* Vol 28 N° 4, pp.67-87.

—(2016). “Migración coreana y china en Argentina, 1960-2000”, en Juan Artola (Ed): *Los inmigrantes en la construcción de la Argentina*. Buenos Aires, OIM.

Mera, Carolina, Palacios de Cosiansi, Liliana, González, Carmen (2005) *Coreanos en Argentina. 40 años de Historia*. La Plata, Ed. Al Margen.

Moon, Evelyn (2016). “Identidad de la Segunda Generación de la comunidad coreana en Buenos Aires”, en *X Congreso Argentino de Estudios Coreanos*. Córdoba, UNC.

OIM Perfil Migratorio de la Argentina 2012. Buenos Aires, OIM.

Panizo, Laura (2008). “Propuestas para una antropología de la muerte”, en *IX Congreso Argentino de Antropología social*. Misiones, UNM.

—(2011). “Cuerpos desaparecidos. La ubicación ritual de la muerte desatendida”, en (Comp.) Cecilia Hidalgo *Etnografías de la muerte*. Buenos Aires: CLACSO-CICCUS.

Sayad, A. (2000). “Préface”, en Yassine Chaïb (comp), *L'Emigré et la mort*. Marsella, CIDIM/Edisub.

Tizón, Jorge (2004). *Pérdida, pena, duelo*. Barcelona, Paidós.

Torres, Delci (2006). “Los rituales funerarios como estrategias simbólicas que regulan las relaciones entre las personas y las culturas”. *Revista Universitaria de Investigación Sapiens*, Vol 7 N° 2, pp.107-118.

Van Gennep, Arnold (1960 [1909]). *The rites of Passage*. Londres, The University of Chicago Press.