



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES ACATLÁN

**PENSAR LA MUERTE: UN ANÁLISIS EN TORNO AL
IMAGINARIO SOCIAL.**

TESIS
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN SOCIOLOGÍA

PRESENTA:
SAUL RECINAS LÓPEZ

ASESOR: DR. VÍCTOR ALEJANDRO PAYÁ PORRES

ENERO 2015

Santa Cruz Acatlán, Estado de México



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

**PENSAR LA MUERTE:
UN ANÁLISIS EN TORNO AL IMAGINARIO SOCIAL.**

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS.....	2
INTRODUCCIÓN.....	4
Capítulo 1	
UNA APROXIMACIÓN HACIA LA REPRODUCCIÓN DEL IMAGINARIO SOCIAL EN TORNO A LA MUERTE.	9
1.1 Visión de la muerte en México: <i>simbolismos, creencias y ritualidades</i>	16
Capítulo 2	
PENSAR LA MUERTE DESDE EL IMAGINARIO.	25
2.1 Reflexiones en torno a la construcción e introyección del imaginario social.....	26
2.2 La muerte desde distintos escenarios.....	36
2.2.1 Arraigo de costumbres: <i>La muerte y sus rituales en Xochimilco</i>	38
2.2.2 La muerte en la actualidad.....	54
2.2.3 La administración legal de la muerte.....	70
2.2.4 La muerte y lo sagrado: <i>La creencia en el alma y el más allá</i>	75
Capítulo 3	
LA FIESTA COMO TRANSMISOR DE DON: UN ANÁLISIS DEL DÍA DE MUERTOS EN XOCHIMILCO.	85
3.1 La ofrenda al muerto.....	102
Capítulo 4	
EL CADÁVER.	107
4.1 La mirada social en torno al cadáver.....	108
4.2 El cadáver como punto de “morbo”: <i>Morir en la calle</i>	118
4.3 El escenario suicida como mensaje simbólico.....	125
CONCLUSIONES.....	133
BIBLIOGRAFÍA.....	137

Agradecimientos.

Quiero agradecer y dedicar este trabajo a la persona responsable de gran parte de lo que soy, mi abuela Ofelia Sotelo, quien me ha acompañado a lo largo de este camino y que aunque ya no se encuentra conmigo físicamente, su esencia sigue siendo pieza fundamental de mi día a día. No logro verbalizar el sentimiento de gratitud y amor de lo que ella ha representado y seguirá siendo, sin duda el pensamiento ha de simbolizar lo que en las palabras me es imposible. A ti “mi madre” quiero dedicarte cada uno de mis logros, siempre estaré agradecido con la vida por haberme dejado estar a tu lado. Te llevo en mi piel, en mi pensamiento y en mi corazón.

Agradezco a mi familia, mis padres Juan Carlos Recinas y Rocío López y a mi hermana Mariana, quienes han soportado conmigo este duro camino académico, y que aunque en algunos momentos nos es difícil el entendimiento, me hacen saber que se encuentran detrás de mí para apoyarme siempre que lo necesito.

A María Fernanda Iturbide, que aunque no estuvo en el arduo pasaje de la construcción de este trabajo, ha llegado en un buen momento a mi vida y me ha brindado el amor y el apoyo que me da la tranquilidad de saber que se puede caer sin que todo se venga abajo.

Mis amigos Leonardo Sánchez y Gerardo García, les agradezco por todos esos momentos en los que la charla y el cariño sublimaban mis angustias ante el trabajo de tesis, a lo largo de todos estos años se han convertido en un bastión importante de mi vida. A Jovani Rivera, Víctor Gómez y Quetzalli Rojas quienes me mostraron que el trabajo sociológico puede realizarse en grupo y que ese grupo puede convertirse a su vez en una buena amistad, sin duda sin ellos esto no sería posible, aunque debo dar mención especial a Quetzalli, a quien agradezco el apoyo incondicional, sus lecturas y aportes a este trabajo, y su escucha que ayudó demasiado para que esto haya podido concluir.

Al Dr. Víctor Alejandro Payá quien más que un asesor ha sido un amigo y un guía, no sólo en el ámbito académico. Gracias por brindarme su confianza, por abrirme las puertas y por las enseñanzas que me ha dejado a lo largo de estos años, estoy seguro que la conclusión de esta tesis no será motivo para dejar de seguir aprendiendo de su experiencia y de su persona.

También quisiera hacer mención a Viani González por ser un apoyo fundamental en la creación de este trabajo y en los grandes cambios que ha dado mi vida en los últimos años, pero más que nada por su cariño, su amistad y su paciencia.

Por último pero no menos importante, quiero agradecer a DGAPA de la UNAM a través de proyectos PAPIME y a Beca-Tesis de la Facultad de Estudios Superiores Acatlán, por las becas otorgadas para que esto pudiese ser realizado.

Introducción

El constante interés que despierta el estudio de la muerte nos muestra lo impactante que ha sido para el hombre el acontecimiento en sí mismo, y nos deja ver que es un tema que preocupa por el desconocimiento que se tiene de lo que sucede posterior al suceso. Cada aportación en torno al tema, permite a los lectores observar la diferenciación en las prácticas que se realizan pero del mismo modo nos permite ver la constante universal: no se ha encontrado sociedad humana en la que la muerte de uno de sus miembros pase desapercibida, es decir, por más que las muertes puedan ser violentas o en una especie de “limpieza social” donde parecería que los sujetos se convierten en carne de cañón, la pérdida de un miembro de nuestro núcleo social siempre modifica las dinámicas estructurales y provoca en los sujetos la necesidad de dar sentido a lo ocurrido ya sea a través de celebraciones o representaciones.

En la presente investigación se tuvo la problemática de elegir las aristas que delimitarían y construirían el objeto de estudio que se pretendía investigar. Desde que comenzó el interés por abordar esta cuestión me enfrenté con la dificultad de demarcar el campo en el que se realizaría el trabajo; en un inicio, los escritos tenían la finalidad de ser presentados como ensayos finales en distintas materias de la carrera de Sociología y la perspectiva se dirigía en mayor medida hacia la manera en que se desarrollan los rituales funerarios católicos y toda la carga de elementos simbólicos que llevan consigo. Sin duda, la realización de estos ensayos fue parte fundamental del acercamiento que se tuvo con el tema y en buena medida dieron un panorama general de lo que el acontecimiento de la muerte como objeto de estudio representa para un trabajo sociológico. Posteriormente, realicé una comparación entre los rituales funerarios en la urbe y la manera en que se llevaban a cabo en algunas comunidades donde las costumbres y tradiciones se encuentran con mayor arraigo. Con el paso del tiempo el objeto se fue enfocando hacia la manera en la que los individuos y los grupos observan la muerte dependiendo del contexto en que ésta se presenta y ante ello crean y/o reproducen ritualidades de manera colectiva.

A partir de este enfoque se decidió trabajar sobre el imaginario social en torno al tema y analizar cuál es su función en determinados grupos, partiendo del planteamiento que propone Cornelius Castoriadis ante esta idea de la creación de prácticas colectivas que nacen del pensamiento social, dando un primer acercamiento a lo que refiere a este concepto donde se desarrollan los procesos de formación, creación e innovación, que posteriormente se presentan como prácticas sociales, menciona:

[...] no se puede *explicar* ni el nacimiento de las sociedades ni las evoluciones de la historia por factores naturales, biológico u otros, tampoco a través de una actividad *racional* de un ser *racional*. En la historia, desde el origen, constatamos la emergencia de lo nuevo radical, y si no podemos recurrir a factores trascendentes para dar cuenta de eso, tenemos que postular necesariamente un poder de creación, una *vis formandi*, inmanente tanto a las colectividades humanas como a los seres humanos singulares. Por lo tanto, resulta absolutamente natural llamar a esta facultad de innovación radical, de creación y de formación, *imaginario e imaginación*.¹

Con este antecedente se trabajó en distintos escenarios que nos permiten analizar la manera en que el imaginario en torno a la muerte se reproduce a través de lo que Durkhiem llama las *representaciones sociales*, y que encontramos claramente en las celebraciones que se realizan ante el fallecimiento de uno o varios individuos. Es importante entender la manera en que se piensa la muerte desde el contexto en que se vive, ya que ello es el punto de partida para la creación, apropiación y reproducción de prácticas sociales que fungirán como el motor social a través del cual un mismo grupo se identifica y se cohesionan. Lo anterior fue el argumento principal para trabajar el acontecimiento de la muerte desde una postura social, en el entendido de que es el imaginario colectivo o las *representaciones colectivas* lo que otorga fuerza a las prácticas y lo que devuelve el orden social a la comunidad.

Así, cada sociedad crea y reproduce distintas celebraciones ante los diferentes escenarios en los que la muerte puede presentarse. No es la misma manera en

¹ Castoriadis, Cornelius. *Figuras de lo pensable*, Buenos Aires, FCE, 2005, p. 94.

que se observa y se piensa la muerte de una persona anciana y enferma a la de un joven que decide quitarse la vida, desde luego las formas cambian no sólo entre las sociedades sino también dependiendo la manera en que la muerte se presenta.

El trabajo se divide en cuatro capítulos, en un primer momento describimos la manera en que las sociedades reproducen sus prácticas sociales y cómo es que se generan nuevas formas que otorgan un anclaje a la cosmovisión social. También se hace un recorrido a través de la visión general de la muerte en México, distinguiendo algunos hechos sucedidos a partir de la conquista española y retomando aquellos elementos que se han mantenido arraigados en nuestra cultura con el paso de las generaciones. La finalidad de mostrar este panorama es observar el encuentro de dos visiones distintas que ha derivado en gran parte de lo que México representa hoy en día. Si bien muchas de las prácticas han cambiado se siguen reproduciendo algunos elementos rituales que vienen desde épocas pasadas. Posteriormente, presentamos tres posturas que van de la mano y refieren el imaginario social de la muerte, la manera en la que las sociedades piensan los distintos momentos en los que el hecho se presenta y la forma en que actúan ante ello.

El segundo capítulo refiere a distintos escenarios que utilizamos para analizar las prácticas de la muerte y lo que genera en el colectivo. Para lograr lo anterior, se hizo trabajo de campo en Xochimilco, específicamente en el panteón de Xilotepec, lugar muy importante por ser el primer panteón que la comunidad xochimilca construyó para sus pobladores. Aquí se analiza la manera en que se relacionan los sujetos dentro del panteón, los rituales funerarios, incluyendo velorios, entierros, aniversarios, etc., así como la manera en que los pobladores de esta zona de la ciudad se mantienen en contacto con sus muertos en el día a día. A la postre, se realizó un análisis de lo que denominamos *la muerte en la actualidad*; un acercamiento hacia la entrada de grandes corporaciones que quitan buena parte de la responsabilidad a las familias en el quehacer de las

celebraciones fúnebres, así como la persistencia de aquellos elementos que se mantienen como parte fundamental de las exequias.

De la mano de este tema de la modernidad, se decidió agregar un apartado en torno a *la administración legal de la muerte*, resultante de la visita que se realizó con un grupo perteneciente a un Seminario de Criminología impartido por el Dr. Víctor Alejandro Payá Porres, a las instalaciones del Servicio Médico Forense (SEMEFO). Donde las autoridades se ciñen a protocolos rígidos para llevar a cabo las autopsias de ley, tratamiento sobre los cadáveres de aquellos que mueren violentamente a causa de accidentes o por asesinato, y que deben transitar para que, posteriormente, puedan ser objetos de rituales. Es decir, se analiza la manera en que este tipo de instituciones trabaja en función de las leyes y normas sociales con la finalidad de encontrar las causas de la muerte y de mantener todo dentro de lo jurídicamente establecido. Aquí abrimos un apartado referente al tema del *alma y el más allá*, donde se reflexiona en torno a la creencia en dicha 'esencia' individual y al lugar a donde va a parar esta esencia, después de la muerte de una persona; este apartado se crea debido a que durante las entrevistas que se realizaron era una constante la presencia de este tema. Posteriormente, estudiamos la conmemoración al Día de Muertos, este capítulo también se realiza en el Panteón de Xilotepec. Observamos la manera en que la comunidad se cohesionan para celebrar tanto a los muertos como a los vivos, y a través de la escenificación metafórica transforma un tiempo y un espacio en sagrado.

El último capítulo refiere al tema del cadáver en tres distintos escenarios que nos enriquecen el tema, al analizar el hecho de morir por distintas vías, y cómo es que los sujetos pueden dar sentido así a la muerte a través de lo que se simboliza corporalmente. Por tanto, el cadáver en un ritual funerario, el cuerpo como objeto principal al morir en la calle y la muerte metaforizada a través del cuerpo —en el caso del suicidio— dan forma a esta parte del presente trabajo. En este último capítulo se han tomado algunos casos recabados de expedientes del Servicio Médico Forense, durante el proyecto "*Sociología y criminología: violencia*

familiar, suicidio y delincuencia femenina” el cual formaba parte del Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación y Mejoramiento de la Enseñanza (PAPIME), coordinado por el Dr. Víctor Alejandro Payá Porres y que dio como resultado la publicación del escrito: *El Don y la Palabra: Un estudio socioantropológico de los mensajes póstumos del suicida*, de igual forma los casos tomados de los expedientes serán citados de este texto.

Pensar la muerte: Un análisis en torno al imaginario social.

1.- Una aproximación hacia la reproducción del imaginario social en torno a la muerte.

Se disminuye la sociedad cuando no se ve en ella más que un cuerpo organizado que tiene por objeto detrás funciones vitales. Lo cierto es que en ese cuerpo vive un alma: es el conjunto de los ideales colectivos.

Emilé Durkheim

Las ideas y los ritos comunes unen a los hombres; las ideas y los ritos diferentes separan a los grupos.

Norbert Elias

Pensar que todo aquello que observamos en el mundo ha estado presente desde siempre, puede ser una idea constante en la mayor parte de los sujetos. En pocos momentos nos detenemos a reflexionar en torno al proceso de construcción por el que han tenido que pasar todas las prácticas con las que nos encontramos día a día y de las cuales somos partícipes como integrantes de un grupo, una asociación, institución, etcétera. La manera en que experimentamos nuestro universo y las formas en que nos desarrollamos en el andar cotidiano –aquello que podemos llamar la “naturalización”- tienen sentido porque así es como lo hemos interiorizado a través del contacto con los otros; los sujetos han “aprehendido el aprendizaje” necesario para lograr interactuar con los demás y así manejar las diversas situaciones que se le presenten. Aprendizaje que se produce y reproduce del individuo a la sociedad y viceversa, es decir, la ruptura con la idea de que las cosas están ahí dadas desde siempre y, por tanto, el sujeto debe de captarlas naturalmente; también rompe con aquella concepción en la que el individuo sólo debe darse a la tarea de formarse y manejar el conocimiento que la sociedad le otorga simplemente introyectándolo y obedeciendo sus reglas. Debe de ponerse énfasis en la retroalimentación que como individuo y grupo existe para concebir y recrear su contexto. Las prácticas sociales que se desarrollan en cada una de las sociedades que podamos observar no son producto de su naturaleza, es decir, no

han aparecido espontáneamente, son producto de las significaciones que el individuo le otorga a sus formas de hacer; de relacionarse con los otros; significaciones que caracterizan al grupo y le otorgan identidad.

Sin duda el trabajo de Emilé Durkheim es una de las mayores aportaciones hacía la conformación de la realidad social en tanto un campo de creencias que dan cuerpo a la conciencia colectiva. Durkheim dio cuenta de la manera en que los grupos se organizaban en torno a un mismo pensamiento, percibiendo su contexto de una manera similar, y del mismo modo dio cuenta que esta forma de ver y organizar el mundo cambia dependiendo la sociedad de la que se trate. De este supuesto parte el concepto que el mismo sociólogo francés denomina *representaciones colectivas*, producidas por las prácticas que se generan e intercambian entre individualidades y que a su vez el conjunto de ellas les da sentido e imprime en ellas la fuerza para trascender. Es la sociedad quien le da al sujeto las herramientas necesarias para expresarse y poder intervenir en la vida diaria, adhiere a los sujetos a su masa social y aparta a aquellos sujetos que van en contra de su dinámica. De esta manera los grupos toman una identidad, a través de la diferenciación y el conflicto con los otros, en el supuesto: “soy esto pero no soy aquello”.

De ahí que exista una diferenciación de las prácticas sociales dependiendo del lugar en que se desarrollen, lo que es importante considerar para el trabajo sociológico y así evitar caer en juicios de valor, entendiendo que cada práctica cumple un papel determinado y tiene un sentido, por más que pueda parecer extraña ante los ojos del *extranjero*. No se trata, desde luego, de pensar en una objetividad casi positivista donde el observador se desligue de todas las posturas personales que ha adquirido a lo largo de su vida, pero sí de entender que casi la mayoría de las prácticas sociales que se realizan en las sociedades tienen una función (real o simbólica) que devuelve algo de sentido a la vida grupal de los sujetos. Por ejemplo, Nigel Barley comenta en su escrito *Bailando sobre la tumba* la extrañeza que produce observar a la sociedad mexicana realizar dulces de azúcar en forma de cráneos humanos –las calaveras de azúcar- y que los niños

los coman durante la fiesta del Día de Muertos². Es sin duda, el significante que la sociedad mexicana le ha otorgado al objeto (la calavera de azúcar), la concepción ante la muerte y su relación con el mundo social en el que se desarrollan, lo que permite ver esta práctica como algo común para unos y como algo incomprensible para otros. Cada sociedad otorga sentidos y sentimientos a los elementos que se encuentran en su cultura, los observa de manera diferente precisamente porque son fruto de su historia, lo que permite entender que cada elemento de una sociedad, relacionados de una cierta manera, forman una “construcción” de sentido peculiar; los sujetos de un mismo grupo otorgan conceptos a las cosas que los rodean y esta conceptualización permite que se logren comunicar entre unos y otros, Durkheim menciona: “El sistema de conceptos con el que pensamos en la vida corriente es el que expresa el vocabulario de nuestra lengua materna; pues cada palabra traduce un concepto.[...] El concepto es una representación esencialmente impersonal: las inteligencias humanas se comunican por él.”³ Los conceptos son algo que une a los sujetos en el lenguaje ya que son producto de la misma colectividad, son una creación social, en el entendido de que nacen y se reproducen en la interacción humana.

Los sujetos parten de ideas, creencias y valores comunes para poder subsistir como grupo, es necesario el ideal para que la sociedad pueda sostenerse. Las prácticas colectivas cumplen la función de mantener el orden social; son una manera de dar sentido al ciclo de la vida, de ahí que se hagan celebraciones al final del año, los cumpleaños, aniversarios, etc., como una forma de reestructurar la vida y de representarlos socialmente, así como de reafirmar los ideales en los que el grupo cree. El mundo es sostenido para los individuos a través de ritualidades que refuerzan el orden social, por ejemplo la fiesta de Día de Muertos; ésta es una manera de pactar la paz entre el universo de los muertos y el mundo de los vivos, y un momento para acercarse nuevamente a todos aquellos que han fallecido en determinada familia. De ahí que con el paso del tiempo esta

² Barley, Nigel. *Bailando sobre la tumba*, Barcelona, Anagrama, 2009.

³ Durkheim, Émile. *Las formas elementales de la vida religiosa*, México, Colofón, 1991, pp. 443-444.

festividad se siga reproduciendo a pesar de que pueda haber modificaciones en la celebración original. Durkheim menciona en torno a los ideales sociales:

En verdad, esos ideales se marchitan rápidamente si no se encuentran revivificados periódicamente. Es para tal propósito que sirven las ceremonias públicas, ya sean religiosas o laicas, las predicaciones de toda clase llevadas a cabo por la Iglesia o por la escuela, las representaciones dramáticas, las manifestaciones artísticas; en una palabra, todo aquello que puede aproximar a los individuos y hacerlos comulgar en una misma vida intelectual y moral. [...] Desde el momento, pues, en que el hombre concibe ideales, más aún, desde el momento en que no puede pasar sin concebirlos y sin aferrarse a ellos, el hombre es un ser social. Es la sociedad la que lo impele y lo obliga a elevarse de tal modo sobre sí mismo y la que le provee, además, de los medios para lograrlo. Es tan sólo la sociedad la que hace que el hombre adquiera conciencia de sí, la que lo eleva y lo lleva a un nivel de vida superior. Pero la sociedad no puede llegar a constituirse sin la creencia en un ideal. [...] Dichos ideales no son otra cosa que las ideas en las cuales se refleja y se resume la vida social, tal cual es en los momentos culminantes de su desarrollo. [...] Pero estos ideales no son ideales abstractos, frías representaciones intelectuales desprovistas de toda eficacia, sino que son esencialmente motores, desde que tras ellos hay fuerzas reales y actuantes: son éstas las fuerzas colectivas, fuerzas naturales en consecuencia aunque morales, comparables a las fuerzas que actúan en el resto del universo.⁴

Desde el momento del nacimiento, los sujetos van siendo insertados en el mundo social, a partir de que se le concede un rol y un nombre, estos entran en el juego del deseo del otro. Las prácticas y los ideales con los que vivimos nos son transmitidos y heredados por generaciones anteriores. Es difícil entender la manera en que se han formado estos imaginarios sociales, aunque es necesario decir que a las prácticas ya establecidas se pueden ir agregando algunas otras que sustituyan o complementen las anteriores. Con el paso del tiempo las nuevas generaciones van adoptando y en ocasiones modificando ciertas reglas establecidas y pautas de comportamiento, integrándolas a su cosmovisión como un elemento propio de ellas, es decir, naturalizan las prácticas y las hacen cotidianas. Desde luego, es imposible generalizar un proceso por el cual el ser humano deba pasar para apropiarse de las prácticas, encarnarlas y posteriormente reproducirlas, esto sería caer en un falso problema en el que se dejaría de lado el detalle empírico que nos muestra la realidad social y que es

⁴ Durkheim, Émile. *Sociología y filosofía*, Granada, COMARES, 2006, pp. 96-97.

fundamental en el trabajo sociológico. Ante ello, basaremos el presente apartado en la observación que se ha realizado a lo largo del trabajo de campo que permitirá detallar algunos aspectos de la manera en que se desarrolla el *imaginario social*, y cómo éste, otorga sentido a la participación social en las prácticas grupales.

En el proceso de construcción de nuevas prácticas sociales, Cornelius Castoriadis considera algo que denomina como la *imaginación radical del ser humano*, la cual hace referencia al proceso de innovación y creación del individuo singular, manifestaciones como el arte o la literatura, son ejemplos de esta invención donde el sujeto, al haberse apropiado de las técnicas necesarias para insertarse en este tipo de circuitos complejos, puede partir hacia la creación de nuevas formas que le den identidad y, a su vez, sea punto de partida de una nueva práctica grupal. Esto va de la mano de otro concepto también acuñado por Castoriadis, el *imaginario social instituyente*, el cual refiere a la apropiación y reproducción de las nuevas prácticas por parte de un grupo determinado. Es decir, lo que determinada persona ha presentado como una nueva práctica ahora debe ser aceptado por la sociedad. Es necesario que dicha forma “[...] sea dominada, canalizada, regulada y convertida en apta para la vida en sociedad y también para lo que llamamos *realidad*. Eso se lleva a cabo mediante la socialización, en el curso de la cual absorben la institución de la sociedad y sus significaciones, la interiorizan, aprenden el lenguaje.”⁵ Con ello damos cuenta de que todo proceso por el que el ser humano pasa, por individual que parezca, lleva una historia social. Tanto las prácticas como el mismo ser humano deben ser reconocidas por los otros, para que tengan sentido en el mundo.

Todas estas actividades que conforman a una sociedad, también la determinan y le dan identidad, lo que Edward B. Taylor denominaría como cultura, la cual describe como “... aquel todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridas por el hombre en cuanto a miembro de la

⁵ *Ibidem*, p.97.

sociedad”⁶. Incluyendo su manera de enfrentarse a los problemas que ellos mismos determinan como caóticos y que a través de sus prácticas y ritualidades resuelven para mantener el orden social, un sistema de disposiciones que el sujeto utilizará ante distintas situaciones, y que Malinowski lo referirá como “... un vasto aparato, en parte material, en parte humano y en parte espiritual, con el que el hombre es capaz de superar los concretos, específicos problemas que lo enfrentan.”⁷

Sin duda, el hombre lleva lo social encarnado, sus conductas, sus movimientos corporales, el caminar, etc., son enseñanzas que han debido pasar por la socialización. El antropólogo y sociólogo David Le Breton ha dedicado gran parte de su obra a reflexionar en torno a la encarnación de todos estos elementos que pasan y forman los sentidos. El sabor, el olor, la mirada, el tacto y el escucha, son sentidos que el hombre generalmente lleva consigo de manera biológica, pero que debe aprender a utilizar a través del contacto con el otro, es decir, interiorizando las construcciones que estos sentidos tienen en cada grupo, y en cada espacio, por ejemplo, referente a la mirada afirma este autor francés: “La mirada, sentido de la distancia, de la representación, incluso de la vigilancia es el vector esencial de la apropiación que el hombre realiza de su medio ambiente.”⁸ Algunos escritos como *Manual de instrucciones* realizados por Julio Cortázar, son sin duda una manera de asomarnos al detalle que aparece en algunos de los actos que parecerían ser totalmente cotidianos, menciona en *Instrucciones para llorar*: “El llanto medio u ordinario consiste en una contracción general del rostro y un sonido espasmódico acompañado de lágrimas y mocos, estos últimos al final, pues el llanto se acaba en el momento que uno se suena enérgicamente.”⁹ Y cómo entender esto, sino como una manera de traducir los códigos sociales en prácticas cotidianas para que lo que denominamos como llanto, pueda conjugarse así en la palabra y en el acto. De esta manera insertamos todo aquello que el

⁶ En Giménez, Gilberto. *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*, México, CONACULTA, 2007, p. 25.

⁷ Malinowski, Bronislaw. *Una teoría científica de la cultura*, Madrid, SARPE, 1984, p. 56.

⁸ Le Breton, David. *Antropología del cuerpo y modernidad*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2002, p. 105.

⁹ En Cortázar, Julio. *Casa tomada y otros cuentos*, México, Alfaguara, 2012, p. 99.

hombre realiza –hasta los actos y acontecimientos más personales como pudiese ser la muerte-, dentro del ámbito social.

Así, las sociedades se conforman en conjunto y se enfrentan día a día a los fenómenos que se les presentan (criminalidad, enfermedad, celebraciones, crisis económicas, etc.). Dentro de estas problemáticas ante las que se encuentra el hombre, está el tema que nos interesa desarrollar a lo largo de este trabajo: la muerte. Que, desde luego, además de un hecho biológico, es un acontecimiento social. Ante esto el hombre se ve en la necesidad de crear prácticas distintas en torno a dicho suceso ya que es a través del imaginario social en torno a la muerte –a decir de Alma Barbosa- “... donde las nociones de la vida y la muerte asumen significaciones primordiales dentro del orden de la totalidad, ya sea del universo, las divinidades o el mundo, y son representadas en los mitos, alegorías y símbolos que dan cuerpo a la cosmovisión cultural”¹⁰. Todo ello porque la muerte es un acontecimiento que tiene un resultado inmediato, certero, y a la vez desconocido, es decir la muerte del otro arroja un cadáver, quita a un miembro del grupo de manera tajante y no se sabe qué es lo que ocurrirá con él después de esto. Por eso en el imaginario social, donde tienen lugar las creencias, los mitos y las fantasías, la idea de que el muerto debe ir hacia otro lugar se mantiene presente, y con ello llegan las celebraciones que tendrán diversas funciones como acompañarlo a otro universo, mantener en paz el mundo de los vivos con el mundo de los muertos, apaciguar el alma del muerto y evitar que pueda enojarse y regresar.

Así, el tema en torno a la muerte tiene una serie de vertientes que diferencian las celebraciones y ritualidades, dependiendo primordialmente del contexto y la manera en que dicho acontecimiento ha sucedido. Ante ello, las colectividades han creado distintas prácticas que permiten aminorar el golpe que los fenómenos sociales dejan sobre ellas. La práctica que pudiese realizarse ante la muerte de un sujeto de edad avanzada de manera “natural” (o por enfermedad terminal) no es la misma que cuando un joven muere asesinado, en un accidente

¹⁰ Barbosa, Alma. *La muerte en el imaginario del México profundo*, México, Juan Pablos Editor, 2010, pp.19-20.

automovilístico o por mano propia. Por ello, es que parece pertinente tomar ciertos escenarios en los que la muerte conjunta a los sujetos en un mismo ideal para que nos permita analizar sus distintas manifestaciones.

1.1 Visión de la muerte en México: *simbolismos, creencias y ritualidades.*

Afirma Claudio Lomnitz que "... el culto a la muerte podría considerarse como el elemento más antiguo, fundamental y auténtico de la cultura popular mexicana."¹¹ En efecto, a lo largo de la historia de México los simbolismos y creencias que se han construido en torno a la muerte han generado un interés por investigadores de todo el mundo. Es imposible hacer un recuento específico de todos los rituales que se generan dentro del territorio y los que se han perdido a lo largo del tiempo; es por ello que estudiamos el tema del imaginario de la muerte y sus representaciones ante éste, desde determinados escenarios donde el fenómeno se presenta como el "actor principal". Así mismo, incluimos a manera de ilustración, breves ejemplos que constaten nuestro objeto de estudio, con el fin de entender la manera en que se presenta el imaginario colectivo en torno a la muerte junto con los elementos que lo constituyen, la importancia de la interacción grupal y la reproducción casi "natural" (no en el sentido literal) de las festividades mortuorias, producto del mismo imaginario.

El comienzo de la cultura popular mexicana en la que hoy día encontramos la mayor parte de las festividades funerarias, tiene su origen –parafraseando a Claudio Lomintz– en el asentamiento de la época colonial, durante el periodo de decadencia de la llamada conquista. La sociedad conformada por indígenas y españoles se vio en la necesidad de asimilar de alguna manera, el periodo de guerra por el cual habían pasado; la sangre derramada aún corría por las calles de aquella sociedad y la muerte de muchos seres queridos se mantenía presente en la memoria de cada uno de los pobladores, los cuales trataban de adaptarse a la vida cotidiana a la que ahora pertenecían. Por un lado, los españoles buscaban

¹¹ Lomnitz, Claudio. *Idea de la muerte en México*, México, FCE, 2006, p.24.

dar sentido a su nueva vida en aquellas tierras tan lejanas a su origen, donde habían logrado apropiarse de un territorio en el que ahora impondrían sus creencias y costumbres, y por el otro lado se encontraban los indígenas, tratando de sobrevivir al embate recibido por parte del “enemigo” con quien ahora debía compartir la cotidianidad.

Las comunidades indígenas debían dar “reconocimiento” a las ideas provenientes del viejo continente; la iglesia católica se impuso como principal creencia de la llamada Nueva España. Sin embargo, aunque se pretendía que la visión de los conquistadores se generalizara y se convirtiera en la única, con el paso del tiempo la fusión de las identidades fue inevitable; los pobladores originarios buscaban día a día la forma de mantener viva su cosmovisión, no se limitaban a creer en la existencia de una sola deidad, desarrollaban un “*corpus* conceptual y místico más complejo de lo que suponían los clérigos españoles”¹², que le otorgaban un poder divino a todo aquello que tenía que ver con su hacer cotidiano; respetaban de manera mítica lo que la naturaleza les otorgaba y desde luego no renunciaban a sus ancestrales ritualidades referentes a la muerte. Por lo que no abandonaron sus creencias, realizaban sus ceremonias en lugares donde pudieran desenvolverse sin problema alguno.

Respecto a sus rituales ante la muerte, los funerales eran realizados en casa, uno de los principales factores era la falta de recursos; no tenían capital suficiente para poder enterrar a su difunto a un costado de la iglesia, como lo mandaba la iglesia católica; además de que el pensamiento en torno a la muerte, originario de los pueblos mesoamericanos, aún se encontraba arraigado en el imaginario colectivo. Es decir, la dualidad entre vida/muerte, representaba uno de los principales elementos de resistencia hacía la imposición de la nueva cultura conquistadora, ya que en esta dualidad se aseguraba que la vida y la muerte se encuentran en un ciclo de dependencia, y que es necesaria la presencia de una para la existencia de la otra. Con lo que se comprende que el muerto se encuentre dentro de la casa en una coexistencia de vivos con muertos.

¹² Barbosa, Alma. *La muerte en el imaginario...*, *op.cit.*, p.20

También encontramos la relación cuerpo/ánima. En vida son uno solo, pero al morir el alma debe desprenderse e ir a un lugar en el que pueda descansar, sin embargo, en el imaginario social se mantiene la idea de que aún cuando el muerto ya no se encuentre físicamente existe la posibilidad de seguir teniendo contacto con él. La ofrenda, por ejemplo, es una manera simbólica de mantenerse en paz con los muertos, pero de igual forma una manera de acercarse, por momentos determinados, a ellos. Esta concepción da por hecho la existencia de un alma o esencia sobrenatural que puede tener acceso al mundo de los vivos después de haber muerto.

Muchas de las ritualidades desarrolladas por los antiguos pueblos mesoamericanos han logrado mantener su esencia en las festividades actuales en distintas partes del territorio, lo que nos permite ver que el imaginario social ha logrado mantenerse a lo largo del tiempo y con el paso de las generaciones, a pesar de haber ido adquiriendo nuevos elementos. Ejemplifiquemos lo anterior haciendo una comparación entre algunos de los elementos de las celebraciones funerarias antiguas, con otros que siguen manteniéndose presentes en la sociedad moderna. Con ellos podremos dar cuenta de lo dicho anteriormente.

Al respecto de las comunidades indígenas de la antigua Mesoamérica, la antropóloga Silvia Murillo Rodríguez escribe: “El primer paso del tratamiento que recibía el difunto, cualquiera que hubiera sido su nivel social, era el lavado del cuerpo [...]”¹³. El agua funciona como purificadora de cuerpo y alma, con ello el ahora difunto puede emprender un viaje a un mundo sobrenatural, habiendo abandonado todos sus males y listo para descansar en paz. Esto sigue siendo parte de la cultura mexicana; el cuerpo es lavado para posteriormente ser vestido y arreglado, se ocupan las mejores prendas de ropa que sean posibles y en algunos casos se maquilla al difunto con tal de poder dar un buen aspecto en su última fiesta, pero también esto se debe a que debe llevar consigo los objetos necesarios para su viaje al otro mundo. Hay lugares en los que se agregan alimentos o vasijas con agua con la finalidad de que éste no padezca durante el

¹³ Murillo, Rodríguez Silvia. *La vida a través de la muerte*, México, Plaza y Valdés, 2002, p. 55.

transcurso. Es evidente que existe una similitud en todos los procesos rituales, la finalidad tiene cierto parecido, a pesar de que no siempre el proceso a realizar sea de manera idéntica. Hoy en día tenemos a la mano empresas encargadas especialmente de los preparativos funerarios; obviamente esto responde también a una lógica de mercado, sin embargo, el objetivo principal de la ritualidad no pierde su esencia, ya que de lo que se trata es de situar al sujeto que ha muerto en otro lugar porque ya no pertenece al mundo de los vivos y debe ser colocado simbólicamente con los muertos. Por tanto sea en casa o en un complejo funerario la ritualidad cumple para el grupo la misma función, acompañar al cuerpo del muerto durante toda la noche y vigilar que pueda llegar, con todo lo necesario, al mundo de los muertos con bien.

En algunas comunidades indígenas de México se siguen reproduciendo, casi de manera intacta, ciertas ritualidades originarias de las culturas prehispánicas en torno a la muerte, así lo explica Alma Barbosa Sánchez:

Una constante del tratamiento simbólico del cuerpo *post mortem* en las comunidades indígenas actuales es simbolizar, con las vestimentas mortuorias, la edad, el género, celibato e identidad del difunto, así como la tutela divina, de la misma manera que en la cultura funeraria mesoamericana se procedía a significar la posición social, linaje profesión e identidad del difunto, por considerarse que preservaba su personalidad y atributos, en el más allá.¹⁴

La idea en torno al difunto, de la existencia de un alma que debe emprender un viaje sobrenatural, de un mundo donde habitan las ánimas de los muertos y algunas representaciones como la ofrenda, provenientes de las culturas mesoamericanas los encontramos presentes en el pensamiento social actual. Sin embargo, con el paso del tiempo y como consecuencia de la mezcla de pensamientos debido a la conquista española, podemos observar que a pesar de mantener ritualidades que venían desarrollándose desde tiempos antiguos, las religiones provenientes del viejo continente (en especial el catolicismo) han

¹⁴ Barbosa, Alma. *La muerte en el imaginario...*, *op.cit.*, p.51.

pasado a formar parte fundamental de las celebraciones fúnebres de la sociedad mexicana.

La religión católica juega un papel importante dentro de las celebraciones mortuorias realizadas en los diferentes sectores sociales. Como toda institución social, política o religiosa, ésta otorga un sentido a los individuos, quienes al verse frente a un suceso aparentemente sin explicación, deben encontrar una manera de sostenerse ante ello. Las iglesia católica (y algunas otras instituciones) buscan hacer que el individuo que pasa por la pérdida de un ser cercano, disminuya las angustias que padece a través de la promesa de otra vida o algún ideal similar. Las instituciones por tanto, ordenan el caos social que la muerte conlleva, y tratan a través de estos pensamientos sociales que el sujeto se mantenga en paz con él mismo. Con respecto al papel de las instituciones Castoriadis dirá:

La institución de la sociedad apunta a recubrir este caos y a crear un mundo *para* la sociedad, y lo lleva a cabo, pero es imposible evitar en esta creación la existencia de grandes agujeros, de grandes conductos, a través de los cuales el caos se hace evidente. Uno de estos conductos, quizás el más difícil de obturar para el ser humanos, sea la muerte, a la que todas las instituciones conocidas de la sociedad trataron de dar una significación: se muere por la patria, se muere para convertirse en uno de los antepasados que vendrán a reencarnarse en el recién nacido, se muere para acceder al Reino de los cielos, y de esta manera se oculta el sin sentido intrínseco de la muerte.¹⁵

El hombre siempre busca dar sentido a todos los fenómenos que ocurren a su alrededor a través de las creaciones colectivas, sin embargo la muerte lleva consigo la dificultad que despierta la angustia del sujeto, al mirarse él mismo en la muerte del otro; sabe de su mortalidad cuando la muerte se encuentra tan cercana a él; pero al mismo tiempo, al sufrir la pérdida de un miembro de su grupo se enfrenta a una dificultad al no poder llenar este hueco que aquel ha dejado en la estructura social. De esta forma se hace necesaria una creencia, mito o ideología ante el desconocimiento de lo que sucede después de la muerte; ante todo esto se crean los distintos imaginarios colectivos donde residen las diferentes creencias y pensamientos acerca de las posibilidades que tiene el difunto de renacer en otros

¹⁵ Castoriadis, Cornelius. *Figuras...*, *op.cit.*, pp. 102-103

universos, y a la vez se crean –partiendo de este imaginario– ritualidades que permitan acompañar de manera simbólica al muerto durante su viaje a esos lugares y en ocasiones, mantener contacto con todos aquellos quienes ya no están presentes entre los vivos.

Encontramos que durante los funerales más comunes que se llevan a cabo en México, el patrón suele ser similar: primeramente se realiza el arreglo del cadáver para que éste posteriormente pueda ser velado, el propósito del velorio refiere acompañarlo con luz durante el tiempo que viajará al universo de los muertos. La celebración se realiza en compañía de familiares, amigos y gente cercana. En muchas ocasiones el cuerpo del difunto es colocado dentro de un ataúd y debajo de él una sábana blanca como representación de la pureza. También se utilizan cuatro velas o cirios en cada una de las esquinas del cajón con la finalidad de alumbrar el camino del ánima del difunto, que como ya mencionamos viajará a otro lugar. Las flores que se le llevan son símbolo de la vida, de lo que ha sido dado por la tierra a la cual el cuerpo regresará para renacer en algo distinto, y a la vez representan las alegrías a lo largo del tiempo que convivió con sus seres queridos. El agua simboliza la purificación, y algunos elementos religiosos como rezos e imágenes acompañan la celebración con la intención de pedir por el descanso eterno del muerto.¹⁶

Acto seguido se procede a enterrar el cuerpo del difunto en algún panteón, será colocado dentro de una tumba, misma que cumplirá la función de mantener el contacto de los vivos y el muerto, el ritual se desarrolla de igual manera con la gente más cercana quienes se encargan de rodearlo mientras que entre llantos, rezos y cantos, es despedido conforme su ataúd va bajando lentamente a la tumba que después será cubierta con tierra y sellada con cemento para formar así el nuevo recinto del muerto. De ahora en adelante se acudirá a este lugar en cierta fecha conmemorativa a visitar al difunto (o a sus restos), se le llevaran flores, regalos y otros objetos que permitan entablar un vínculo simbólico con él.

¹⁶ Nota del diario de campo.

La tumba es propiedad de quien la ocupa. Los restos humanos forman parte de las fantasías y del imaginario social más prolífico. Durante una de las visitas de observación escuché a una mujer decir “ahí se encuentra tu abuela” mientras señalaba a su hijo una de las tumbas dentro de un panteón (donde sólo podemos diferenciar cada espacio por el nombre colocado en la lápida debido a que por reglas del establecimiento, todas las tumbas son similares). La tumba funciona como una conexión entre dos mundos, es el intermediario entre los vivos y el alma del difunto mediante lo que en algún momento fue su cuerpo.

Durante los días siguientes al deceso del sujeto y habiendo realizado el velorio y el entierro, se lleva a cabo un novenario, ritual que representa el ofrecimiento del Santo Rosario a la Virgen María por los nueve meses que llevó en su vientre a Jesucristo; la función de dicho ritual al igual que los otros, es purificar el alma del muerto. Así, durante nueve días se profieren rezos y se mantiene una fotografía del difunto, y en el piso se elabora una cruz hecha de cal, la cual se levantará al noveno día mientras se realizan los rezos (éste último acto es exclusivamente realizado por familiares) y finalmente los restos de todo este ritual serán depositados en la tumba.¹⁷

Todos los momentos y cada elemento que encontramos en este proceso funerario tienen una razón de ser, en la representación de los rituales se encuentra la fuerza del grupo apoyando a cada uno de sus integrantes que han acontecido la pérdida. Las ritualidades comienzan un período de duelo ante la pérdida del sujeto que ya no volverá físicamente. No obstante, éste no ha quedado en el olvido y su alma ahora se encuentra en una mejor situación. Entonces, la finalidad de estos rituales es despedir de una manera digna al muerto, ayudarlo a su viaje a otro mundo, pero de manera más específica deja en los vivos un sentimiento de haber hecho todo lo posible para que su muerto se encuentre tranquilo en otro lugar y que de una u otra forma él seguirá presente entre ellos aunque sea de manera simbólica.

¹⁷ Nota del diario de campo.

No solamente la muerte se vive en el momento de la pérdida de un miembro de determinado grupo, sin duda en México la muerte se mantiene presente en todos los aspectos de la vida cotidiana, tanto así que es característico encontrarla representada como un esqueleto sonriente y con vestimenta típica de algún lugar del país. La fiesta de día de muertos –misma que retomaremos más adelante- es otro de los temas que nos permiten observar la manera en que se convive con el acontecimiento de la muerte y que se dedican ciertos momentos a fortalecer el vínculo con aquellos quienes ya no están en este mundo.

La muerte suele ser vista como una acompañante eterna de los vivos, algo que desde luego tiene mucho sentido, cada instante que vivimos nos acercamos más a ella aunque no se sepa el momento exacto en que nos tocará partir. El argot popular también lleva consigo una gran carga de palabras referentes a la muerte y que sin darnos cuenta utilizamos de manera cotidiana. En el escrito *Vocabulario mexicano relativo a la muerte* del filólogo Juan Lope Blanch hallamos alrededor de 2,500 maneras de hacer referencia a la muerte o al momento cercano a morir. Blanch afirma que “...hay en México una verdadera obsesión por la muerte, obsesión que se evidencia en el lenguaje”¹⁸, y que dentro de éste encontramos frases muy comunes que no solamente se utilizan para el momento de morir, sino que adoptan sentidos diferentes dependiendo del contexto en el que se utilicen; un ejemplo de esto lo encontramos en la frase “la mera hora”, utilizada en circunstancias que hacen referencia a momentos cruciales o decisivos de la vida cotidiana, y que originalmente fue utilizada para referirse al momento de morir. También es muy común escuchar la frase “me lleva la chingada” o “ya me cargó la chingada” que hace referencia a un momento en el que ha ocurrido un error que despierta el enojo en alguna persona, misma que se utiliza para referir a la muerte a quien en algunas partes del país se le dice “la chingada” y que se utiliza en la jerga cotidiana sin relacionarlo directamente con la muerte.

Los acontecimientos mencionados anteriormente son una forma breve de ejemplificar la presencia de la muerte dentro de la vida cotidiana de la sociedad

¹⁸ En Lomnitz, Claudio. *Idea de la muerte...*, op.cit., p.26.

mexicana, y de igual forma nos permite entender que el imaginario social en torno a dicho tema sigue manteniendo su esencia y es reproducido a pesar de haber adquirido elementos simbólicos procedentes de otros lugares con el paso del tiempo.

2.- Pensar en la muerte desde el imaginario.

A partir del panorama histórico logramos observar las influencias que ha tenido la cultura mexicana en torno a la reproducción de sus prácticas y su andar cotidiano, pero sobre todo en la manera de mirar la muerte. Se han añadido algunos elementos –en mayor medida religiosos- a la cosmovisión social que permite a los sujetos soportar la pérdida de alguno de los miembros de su grupo mediante la forma de sentir y concebir la muerte y a partir de las representaciones colectivas generadas en torno a dicho evento.

El imaginario social cumple la función de otorgar sentido al quehacer cotidiano y a los distintos acontecimientos que pudiesen desconfigurar en algún momento a la vida diaria, regresando, mediante las prácticas y ritualidades, el orden simbólico al mundo. Estas prácticas y costumbres son transmitidas de generación en generación, perpetuando así la pertenencia a determinado segmento social, es decir, la transmisión y la reproducción de las prácticas a través del tiempo permiten la continuidad de los valores y las tradiciones culturales de un grupo en específico, donde cada sujeto se reconoce como parte del mismo. Desde el nacimiento de un individuo, éste es incluido en la sociedad mediante una serie de ceremonias que lo integran en tanto actor que desempeñará un papel definido; todo a partir de la adquisición de las prácticas sociales que añadirá a su ser partiendo del contacto y las relaciones con los otros. Es a través de la socialización que el sujeto adquiere las formas necesarias para interactuar dentro de determinado grupo en cada contexto particular, y desarrollarse de manera ‘natural’ en la estructura social a la que pertenece.

Analizaremos la manera en que los sujetos introyectan estas prácticas sociales para posteriormente reproducirlas, ya sea de manera consciente o inconsciente pero con la finalidad de dar sentido a los distintos escenarios –en este caso mortuorios- que pudiese enfrentarse. Después, procederemos a analizar algunos escenarios específicos en los que la muerte funge como el elemento que da sentido al desarrollo social y la manera en que las prácticas que el mismo

sujeto ha adquirido le permiten aminorar las angustias que la pérdida de un ser cercano o de la muerte propia pudiesen provocar.

2.1 Reflexiones en torno a la construcción e introyección del imaginario social.

Si observamos el desarrollo de cualquier sociedad, nos daremos cuenta que la interacción y la reproducción de representaciones colectivas son asumidas de forma naturalizada sin que presente problema alguno para los diversos actores sociales. Las costumbres son transmitidas por generaciones y apropiadas por los sujetos que se van integrando con el paso del tiempo a la estructura social y ello les permite actuar en el quehacer cotidiano. Son estas tradiciones y costumbres las que le otorgan las herramientas necesarias para enfrentar fenómenos como la muerte que ponen en contradicho su vida diaria.

Las ritualidades funerarias (y todo lo que acontece dentro del fenómeno de la muerte) al igual que todos los demás sucesos sociales, se encuentran dentro de un imaginario colectivo que ha sido introyectado en el individuo a partir de procesos de interacción y socialización. A lo largo de este apartado desarrollaremos, partiendo de diferentes escenarios, la manera en que el imaginario social en torno a la muerte se convierte en parte fundamental de la cultura; así mismo analizaremos la manera en que los sujetos introyectan los usos y costumbres de acuerdo al contexto en que viven.

El individuo es integrado en el mundo social desde el momento en que nace –o tal vez desde un poco antes-, cuando los individuos que formarán parte de su estructura grupal le otorgan un lugar simbólico y socialmente determinado, desde donde actuará dependiendo el contexto en que se encuentre (puede ser el hijo, el nieto, el sobrino, hermano, etcétera, y ello lo determinará frente a cada uno de los otros). El rol que se le otorgue deberá cumplirlo a partir de las normas y valores determinados por la cultura de cada comunidad, lo que le permitirá interactuar con el mundo sin salirse de los lineamientos que va adquiriendo a lo largo de su vida

social. La familia suele ser la primera institución ante la que se enfrenta el sujeto y con la que mantendrá sus primeras interacciones, de ahí obtendrá sus enseñanzas iniciales, aprenderá un lenguaje y le serán transmitidas las normas, leyes y valores del grupo. Desde luego, creará con todo lo que vaya adquiriendo a lo largo de su vida una visión de lo que es el mundo social y en qué forma podrá desarrollarse dentro de éste. La primera vía por la que el individuo tiene una conexión con el mundo social y la que le permitirá formar parte de él a través de la introyección de usos y costumbres, es la familia, institución que le dará al sujeto una cultura y se encargará de moldearlo en relación con ésta. Dice Paul Schrecker que "...se puede afirmar que la familia es un organización de diversos individuos basada en un origen común y destinada a conservar y transmitir ciertos rasgos, posiciones, aptitudes y pautas de vida físicas, mentales y morales"¹⁹, y agrega con respecto a las familias que no tienen una relación consanguínea, como en el caso de la adopción que "...en determinadas circunstancias se puede prescindir totalmente de la base natural de la familia sin que desaparezca su función cultural".²⁰ El hecho de que el origen de un individuo no concuerde biológicamente con el de sus allegados, no significa que la función social que le es otorgada no tenga efecto sobre el sujeto en su manera de desarrollarse, es decir a pesar de una falta de relación sanguínea, es muy probable que este aprenderá y se apropiará de las formas y costumbres con las cuales haya convivido a lo largo de un tiempo específico y que le permiten relacionarse con otros sujetos, manejar situaciones diversas, comportarse de determinada manera ante los acontecimientos y manejar las pautas sociales para mantener el orden de la interacción.

La familia será uno de los primeros educadores que tendrá el individuo. A través de ella se transmitirán de manera consciente e inconsciente las costumbres, las ritualidades, las celebraciones, así como todas las formas y prácticas que posteriormente facilitarán la interacción con los semejantes dentro de otros grupos o instituciones como la escuela, la religión, el barrio, los amigos,

¹⁹ Schrecker, Paul. "La familia como institución transmisora de la tradición" en Fromm, Erich, Horkheimer, Max, et al. *La Familia*, Barcelona, Ediciones Península, 1978, p.277.

²⁰ *Ibidem.*, p.278.

etcétera. Subrayaremos que la familia da las bases necesarias para que el sujeto enfrente el mundo e interactúe con sus semejantes. Así, logra colocarse en distintos lugares, en determinados grupos que interactúan de maneras diferentes, gracias a las pautas establecidas en la familia. Es decir, es este grupo el que le da al sujeto las formas necesarias para lograr socializar con otros grupos e instituciones, Paul Schrecker menciona:

[...] la función de la familia consiste en la integración del recién nacido en la cultura durante sus años de formación, es decir, es su acondicionamiento a las normas y a las pautas vigentes en la respectiva civilización;[...] en consecuencia, la familia opera, en todo tiempo y lugar, como el mejor instrumento de transmisión de las tradiciones y las convenciones a imprimir en los hijos, teniendo en cuenta que la vida y el trabajo de éstos se determinará por las normas así transmitidas[...]²¹

Las relaciones sociales e interacciones que llevan a cabo los sujetos dependen de la manera en que les hayan sido transmitidos los hábitos y reglas del juego social que permiten su integración con el mundo. A partir de lo que él observe como prácticas 'normales' irá formando su propia visión del mundo 'naturalizada' y se reflejará en la manera de actuar cotidiano y también ante las circunstancias que pudiesen desequilibrar su universo.

Es en este mismo proceso de socialización, donde el sujeto aprende a enfrentar la muerte y el impacto que tiene sobre el grupo por medio de las representaciones y ritualidades que se despliegan ante el temor que la misma pudiese provocar.²² La muerte entonces, es un hecho traumático que irrumpe con el mundo habitual y ante el cual se deben realizar ciertas prácticas simbólicas que permitan restablecer el orden al mundo. La muerte es un hecho también cultural, es sentida, pensada y vista desde el contexto en que ha acontecido y, por tanto, a

²¹ *Ibidem.*, pp. 279-280.

²² Como menciona C.W. Wahl "Los procesos de socialización para todos los niños son penosos y frustrantes. Por consiguiente ningún niño escapa de los deseos hostiles de muerte contra los que socializan. Por consiguiente, nadie escapa del temor a su muerte, ya sea en forma directa o simbólica. La represión generalmente es [...] inmediata y eficaz [...]" –y más adelante menciona en torno al concepto infantil de la muerte- "El concepto infantil de la muerte no es una sola cosa, sino más bien un compuesto de paradojas que se contradicen mutuamente [...] La muerte en sí no es sólo un estado, sino un símbolo complejo, cuyo significado cambia de una persona a otra y de una cultura a otra." En Becker, Ernest. *El eclipse de la muerte*. México, FCE, 1977, pp. 42-43.

partir de las normas y pautas sociales que le correspondan. Alrededor de la muerte encontraremos (en cualquier sociedad) que se crean imaginarios y ritualidades funerarias con la finalidad de amortiguar la angustia y el dolor que causa la pérdida de la persona cercana y poder así otorgarle un sentido a la vida. Los rituales de muerte son también de duelo, para desprenderse de los afectos y conservar la memoria de los ancestros. El fallecimiento nunca pasa desapercibido para el ser humano como sucede con otras especies. Diversos autores coinciden que una de las principales diferencias entre el hombre y los animales, es que los primeros entierran a sus muertos, es decir, el cadáver de un semejante nunca es dejado a la suerte, debe ser despedido de manera adecuada. Así pues Víctor Manuel Ortiz menciona en su libro *Máscaras de la muerte* que el trabajo y la muerte son fundantes de la cultura, ya que en el primer acto encontramos la ocupación, la producción y, con ello la acumulación de capital; el trabajo entonces, ocupa al sujeto y lo coloca dentro de un mundo donde el tiempo se utiliza racionalmente para generar riqueza y no para el exceso y el despilfarro. La muerte por su parte da como resultado la creación de celebraciones y ritualidades, acompañados de imaginarios sociales que producen metáforas vivas que otorgan sentido a lo desconocido.

Por su parte Georges Bataille menciona lo siguiente acerca de la conciencia del hombre ante la muerte y el trato que se le daba a los restos de los seres cercanos como una prueba más de la diferenciación de la especie humana ante los demás seres vivos:

Desde muy antiguo, los seres humanos tuvieron un conocimiento estremecedor de la muerte. Las imágenes de hombres con el sexo erecto datan del Paleolítico superior; cuentan entre las más antiguas figuraciones (precediéndonos en veinte o treinta mil años). Pero las más antiguas sepulturas, que atestiguan ese conocimiento angustiado de la muerte, son considerablemente anteriores; para el hombre del Paleolítico inferior la muerte tuvo ya un sentido tan grave –y tan evidente- que le indujo, al igual que a nosotros, a dar sepultura a los cadáveres de los suyos.²³

²³ Bataille, Georges. *Las lágrimas de Eros*, México, Tusquets Editores, 20013, pp. 41-42.

Es sabido que en las culturas mesoamericanas se le daban explicaciones divinas a todos los fenómenos que ocurrían en la vida cotidiana (la lluvia, las buenas cosechas, los eclipses, la muerte, etc.), pero con el paso del tiempo las circunstancias fueron cambiando y el conocimiento científico acerca de muchos de esos sucesos desacralizó parte de estos fenómenos. No sucede así con el hecho mortal, pues hay todavía algo referente a la muerte que escapa de la palabra. Si bien se conoce desde algunas posturas como podría ser la biológica lo que sucede al momento de morir, siguen apareciendo interrogantes en torno a dicho acontecimiento que las distintas creencias y religiones tratan de responder. Preguntas constantes que no tienen una sola respuesta concreta y que, por lo tanto, el sujeto prefiere crear una idea en torno a ello, ¿Qué sucede con la persona que ha muerto? ¿Realmente existe un alma? Si es verdad que hay un alma ¿A dónde viaja?, y así podríamos seguir enlistando una extensa variedad de preguntas al respecto de lo que pudiera pasar al momento de morir.

Pero, ¿qué podemos pensar de la muerte?, el filósofo Vladimir Jankélévitch diría “Al no poder *pensar la muerte* sólo nos quedan dos soluciones: o bien pensar *sobre* la muerte,[...] o bien pensar en algo distinto a la muerte”²⁴, desde luego la respuesta del hombre ante la muerte la encontramos en una de las dos ‘soluciones’ que nos presenta Jankélévitch, pensar *sobre* la muerte implica todo aquello que la rodea pero que no refiere exactamente al proceso de “vivir la muerte”. Algunas posturas pueden decir que no hay algo más allá de la vida, y es esta misma idea (de no saber qué hay o si realmente hay algo) la que ha orillado al hombre a buscar sentido a la muerte de sus allegados y, con ello, a la muerte propia; la simple idea de pensar que no hay algo después de la vida terrenal, provoca en los sujetos angustias y ante ello se crean imaginarios colectivos ante tan perturbador hecho. Sin duda, el ritual mantiene el vínculo, crea solidaridades y establece relaciones entre el universo de los muertos y los vivos. Por ejemplo, la idea del paraíso en el cristianismo es una manera de darle sentido a lo que sucederá al término de la vida en este mundo y de hacer creer que en algún momento el hombre mortal se reencontrará con sus difuntos; gracias a este

²⁴ Jankélévitch, Vladimir. *La Muerte*, Valencia, Pre-Textos, 2009, p.51.

pensamiento esperanzador la comunidad se congrega y reconoce como un grupo que comparte un pensamiento similar de ahí que reproduzcan y compartan prácticas similares. El colectivo se homologa y se constituye en un solo cuerpo grupal.

Ante los infructuosos esfuerzos por conocer la muerte, el hombre ha tenido que conformarse con hablar y estudiar acerca de la muerte del *otro*. Por eso la muerte es la construcción de un hecho social. Por tanto la muerte no sólo es un evento orgánico o biológico sino un constructo simbólico. En palabras del sociólogo francés Jean Ziegler "...si la muerte es aprehendida por la inteligencia, no es su propia muerte la que la conciencia conoce. No conoce sino la muerte de los demás y, de la suya, la angustia de tener que afrontarla"²⁵. Observamos la muerte de acuerdo a la manera en que nuestra consciencia ha sido afectada, es por ello que existe una gran variación en cuanto a las formas de mirar y afrontar ritualmente la muerte de acuerdo al contexto sociocultural de cada comunidad.

Instituciones como la Iglesia pretenden otorgar un sentido al fenómeno de la muerte; dan explicaciones acerca de lo que sucede al momento de morir con la finalidad de que los sujetos se apropien de tales creencias, y las reproduzcan a partir de rituales que los sostengan, de conformidad con el relato bíblico. Todas dentro de su estructura grupal, es decir, todas las creencias y las celebraciones llevan consigo cargas simbólicas que se encargan de mantener a los hombres y mujeres dentro de cierto orden simbólico e imaginario. Las reproducciones y, por ende el mantenimiento de mitologías juegan un papel central en el bienestar social. Si éstos no tuvieran ilusiones y fantasías, absolutamente nada tendría sentido; tampoco lucharían por realizarlas y por tanto no participarían en las celebraciones. Sin embargo, observamos que cuando se comparten ciertas representaciones a lo largo del tiempo esto contribuye a la estabilidad social. Claro está que muchos de estos actos no se hacen de manera consciente, pero se viven de una forma imperativa y necesaria.

²⁵ Ziegler, Jean. *Los vivos y la muerte*, México, Siglo XXI, 2008, p. 143.

Las construcciones sociales imaginarias son una pieza fundamental en el mantenimiento y la cohesión de los grupos sociales, ya que integran a los sujetos al juego social y al mismo tiempo, le ofrecen la tranquilidad necesaria para sostener el 'mundo natural de la vida'. El individuo desde el momento en que nace tiene la certeza de que morirá y con él sus allegados; dicho saber en torno a la mortalidad del hombre, es algo que deberá cargar a lo largo de su vida hasta que el fin llegue para él.

Uno de los principales conceptos con los que trabaja el sociólogo francés Pierre Bourdieu es el *habitus*. Este concepto, se convertirá en pieza fundamental de este trabajo debido a que permite comprender la manera en que los individuos adquieren corporalmente, dentro de determinada sociedad, prácticas comunes que desarrollan a lo largo de su hacer cotidiano. El *habitus* al que Bourdieu denomina como "...sistema de *disposiciones* duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas para funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones [...]"²⁶, es producido dentro de determinados contextos y grupos sociales (el *campus*). El actor que pase a formar parte de ello se apropiará de dichas prácticas que reproducirá pre-reflexivamente (de manera espontánea) en momentos específicos, ahí donde enfrenta diversas situaciones sociales. Este proceso no necesariamente se realiza de manera metódica y racional: en ocasiones el individuo lleva a cabo las acciones de determinada forma, debido al contexto en el que ha socializado y con ello ha adquirido la manera de enfrentarse a determinados escenarios, como el trabajo, la escuela, el barrio, etcétera. Uno de los ejemplos en los que podemos ver este tipo de introyección de prácticas es el deporte, donde los sujetos actúan a partir de las prácticas que han incorporado, que han hecho carne y no necesariamente se detienen a reflexionar de qué manera lo realizan.

Todo individuo incorpora las estructuras que le han sido impuestas por la sociedad a la que pertenece, y éste las utilizará en el momento que las

²⁶ Bourdieu, Pierre. *El sentido práctico*, Madrid, Taurus, 1991, p.92.

circunstancias lo soliciten. Cuando un sujeto se encuentra ante la muerte de un ser cercano o perteneciente al mismo grupo, éste sabe perfectamente cuál es el comportamiento que debe desempeñar y la forma en que se llevarán a cabo los rituales que corresponden a la situación, el *habitus* se hace presente en la práctica. Es una estructura corporal y mental que permitirá al individuo o el grupo comportarse acorde con el momento:

[...] el *habitus* produce prácticas, individuales y colectivas, produce, pues, historia conforme a los principios [*schémes*] engendrados por la historia; asegura la presencia activa de las experiencias pasadas que, depositadas en cada organismo bajo la forma de principios [*schémes*] de percepción, pensamientos y acción, tienden, con mayor seguridad que todas las reglas formales y normas explícitas, a garantizar la conformidad de las prácticas y su constancia a través del tiempo.²⁷

Los grupos tienden a interiorizar dichas estructuras y reproducirlas a lo largo de la historia, las actividades rituales son realizadas a lo largo del tiempo reproduciendo las tradiciones y los sentidos comunitarios de la vida. Debido a la eficacia en su cometido (en este caso los rituales funerarios y el pensamiento en torno a la muerte) se reitera en determinados lugares debido a su funcionalidad con y para el grupo.

Por lo tanto la introyección del *habitus* ritual²⁸ y su reproducción van más allá de lo material y lo tangible, llevan consigo elementos simbólicos que cumplen una función en específico y que son los causantes de mantener con vida las mismas prácticas y a su vez de garantizar la permanencia del grupo. La reproducción de algunas ritualidades puede ser vista en ocasiones como algo “extraño” por una persona que no pertenezca al grupo en donde se practican. Por ejemplo Robert Hertz en su escrito sobre la muerte, comenta que los antiguos pobladores de la isla de Bali acostumbran a conservar el cuerpo del muerto dentro de un féretro durante bastante tiempo antes de ser incinerado; a dicho ataúd se le

²⁷ *Ibidem.*, pp. 94-95.

²⁸ Concepto también utilizado –a partir de la concepción del sociólogo francés Pierre Bourdieu- por la socióloga Alma Barbosa S. en su libro *La muerte en el imaginario del México profundo*, México, Juan Pablos Editor, 2010, del cual también se han tomado algunas otras referencias en la realización del presente escrito.

realiza un agujero que pueda permitir la salida de los humores que se van desprendiendo del cadáver, y día a día los individuos realizan ceremonias con la finalidad de recolectar lo que se va desprendiendo del cadáver, después “[...] recogen en platos de tierra los líquidos procedentes de la descomposición y los mezclan con el arroz que los parientes cercanos al muerto comen durante un periodo fúnebre”²⁹. Para una sociedad occidental el acto de ingerir restos del cadáver es repugnante y grotesco, en cambio los habitantes de la isla de Bali observan éstas ritualidades como celebraciones habituales que cumplen la función de identificarse y despedir al muerto y que las generaciones contiguas seguirán adoptando como parte de su modo de vida.

En contraste con el ejemplo dado por Robert Hertz, en México existen prácticas que del mismo modo pudieran parecer extrañas ante la mirada de un extranjero. Anteriormente se acostumbraba en algunos lugares a arreglar al cadáver del recién fallecido para después ser fotografiado junto con sus familiares y amigos más allegados. A finales del siglo XIX y principios del siglo XX, en el Estado de Guanajuato residía Romualdo García, conocido por su gran acervo de fotografías de personas muertas, “La fotografía post mortem era una tradición de la clase baja de aquellos ayeres, con la intención de conservar un recuerdo de los seres queridos y Romualdo enmarcaba los cuerpos inertes como antesala del último adiós”³⁰. Se menciona que se han encontrado periódicos de aquellas épocas en los que se anunciaban los servicios de fotografía para difuntos, lo que nos deja ver que dicha tradición se convirtió en parte fundamental de los rituales de aquellas épocas en gran parte de América Latina. A pesar de que la fotografía de aquellas épocas no era algo barato, las familias de bajos recursos recurrían a estos servicios para poder tener un recuerdo de sus difuntos. La fotografía que se tomaba mantenía en un papel la imagen del difunto, pero más allá de eso,

²⁹ Hertz, Robert. *La muerte y la mano derecha*, México, Alianza-CONACULTA, 1990, p. 24.

³⁰ Daniel Martínez, “Romualdo García, el fotógrafo de la muerte” [En línea], *Milenio*, 2 de Noviembre de 2012. Disponible en: <http://www.milenio.com/cdb/doc/noticias2011/dc68c2b6536ace062ada849fbf6d9fd5> [03 Enero 2013]

mantenía la idea de un cuerpo sin descomposición, el ideal de imagen con la que los vivos recuerdan y mantienen fresca la memoria de sus muertos.

El acto de fotografiar a los muertos puede ser una práctica extraña ante los ojos de personas que pertenecen a otras regiones y culturas, sin embargo dicho acto cumple determinadas funciones (y responde a variadas necesidades) en las celebraciones mortuorias de los lugares donde se ejercen estos actos. La finalidad de mencionar estas dos formas de enfrentarse ante la muerte por parte de culturas diferentes, es entender que el imaginario en torno a dicho acontecimiento es una construcción social y cultural que adquieren sus propias figuraciones imaginarias.

Aunque los rituales se realicen de maneras distintas, todos y cada uno de ellos tienen algo en común (sin importar el lugar en que se efectúen), ya que sirven como conducto para despedir al muerto y que la muerte pueda cumplir un ciclo completo. Es decir, el muerto debe morir de manera correcta (socialmente). Es a través de estos rituales (en donde las personas se solidarizan) que los grupos logran llevar de manera simbólica e imaginaria a su difunto al lugar que les corresponde y donde encontrarán el descanso final; así mismo, el luto por los muertos es también el luto por los vivos. Cerrándose un ciclo se cierra también el otro. Por tanto son las mismas sociedades las encargadas de legitimizar los rituales y con ello de consolidar el imaginario a partir de la reproducción y la introyección de éstas prácticas y creencias.

Al hacer referencia a las formas sociales apuntamos a la conformación de una cosmovisión del mundo adoptada por cada cultura. Esto es un largo proceso y no algo que se haya conformado y estructurado en poco tiempo. No es algo espontáneo, pues como menciona Bourdieu en *El sentido práctico*, es producto de una historia que desarrolla determinadas prácticas que se han de reproducir a lo largo de determinado tiempo de una manera habitual, y que tendrán una función en específico en torno al escenario frente al que el individuo se encuentre. Tampoco quiere decir que con el paso del tiempo sea imposible agregar elementos nuevos que vayan acorde con el momento que se está viviendo, pues como mencionamos anteriormente, con la aparición de nuevas ideas y nuevos

modos de vida las prácticas funerarias han ido adquiriendo nuevos elementos simbólicos e imaginarios que no siempre cambian por completo el sentido del ritual que ha de reproducirse en determinado lugar.

Por tanto podemos afirmar que el imaginario social que cada sujeto lleva consigo proviene de una historia social. Por ello la manera en que se piensa la muerte, suele ser diferente de acuerdo al tiempo y el lugar. También depende de la manera en que ésta haya acontecido y en consecuencia, los rituales se llevan a cabo de manera distinta. Sin embargo, el proceso por el cual se introyecta en los individuos que se van integrando al conjunto social suele suceder de una manera similar; la socialización y el contacto con el grupo son parte fundamental de la formación de un individuo social, y la repetición constante de las prácticas hace que al adoptarlas, los actores las naturalicen, es decir, las llevan a cabo sin ninguna reflexión racional o pensando que es un efecto de la historia. Es el grupo quien se encargará –no de manera intencional- de moldear al individuo a sus usos y costumbres, y a final de cuentas es el mismo individuo quien adopta todas estas prácticas y pensamientos como parte de su ser.

2.2 La muerte desde distintos escenarios.

Si bien la pérdida de la vida suele tener un impacto sobre los deudos, las circunstancias suelen determinar la manera en que se desarrollará el escenario fúnebre. Todo depende de la forma y el lugar en que haya sucedido el deceso. Hemos decidido hablar de *La muerte desde distintos escenarios*, para desarrollar objetos específicos que permitan adentrarnos en la manera en que se configuran las prácticas sociales y la manera en que se llevan a cabo éstas. Analizaremos cómo estas prácticas y ritualidades dan sentido a lo desconocido, cuando la muerte de un sujeto se hace presente.

Para contrastar cómo se desarrolla la muerte como un acontecimiento social, se estudiará desde diferentes contextos y se analizará el comportamiento de aquellos hombres y mujeres directamente afectados. En primer lugar se

hablará de lo que ocurre en torno a la muerte en la Delegación Xochimilco, específicamente en el Panteón de Xilotepec, donde las costumbres se mantienen arraigadas (a pesar de la llegada de la modernidad). Ante esto realizaremos un análisis de la percepción social ante la muerte en la urbe. Nuestro objeto se dirige específicamente hacia el Panteón Jardines del Tiempo (Naucalpan, Edo. de México) y la funeraria Gayosso quién ofrece servicios que parecerían configurar las celebraciones mortuorias de distinta manera. Así mismo se realizará una reflexión en torno a la administración legal de la muerte, partiendo de una visita realizada a las instalaciones del Servicio Médico Forense (SEMEFO). Todos estos escenarios –y algunos otros- nos permitirán adentrarnos y observar las diferentes prácticas o algunas maneras de mirar la muerte dependiendo del contexto en que ésta aparezca.

2.2.1 Arraigo de costumbres: *La muerte y sus rituales en Xochimilco.*

Al mismo tiempo que la tumba nos señala la presencia y la fuerza del mito, los funerales nos indican la presencia y la fuerza de la magia. En efecto, los funerales son ritos que contribuyen a operar el pasaje a la otra vida de manera conveniente, es decir protegiendo a los vivos de la irritación del muerto[...] y de la descomposición de la muerte.[...] Los ritos de la muerte expresan, reabsorben y exorcizan a la vez un trauma provocado por la idea de destrucción.

Edgar Morín.



Decidimos realizar el análisis de este apartado en Xochimilco por dos cuestiones, en primer lugar, debido a que pertenece al área metropolitana de la ciudad de México, lo que nos facilita la realización del trabajo de campo; y en segundo lugar –y el más importante- porque en Xochimilco encontramos una comunidad que mantiene arraigados sus usos y costumbres, incluyendo la manera de mirar la muerte, y reproducir las celebraciones y rituales en torno a ella (tema que nos interesa analizar), a pesar

de que –dicho en palabras de un poblador- “con el paso del tiempo se han ido perdiendo muchas costumbres de los antiguos xochimilcas, pero tratamos de mantener viva la esencia del pueblo.”³¹. Sin duda, la urbanización ha invadido este territorio y con ello algunos de sus pobladores –sobre todo las nuevas generaciones- que abandonan algunas prácticas de antaño, para unirse a la gran masa metropolitana e integrar nuevos elementos a la cosmovisión propia del lugar. De cualquier forma se siguen observando las ritualidades y celebraciones

³¹ Fragmento de entrevista realizada en el Panteón Xilotepec.

características del lugar en momentos específicos como los funerales o la fiesta del día de muertos, entre otras festividades.

Cabe señalar que el Panteón Xilotepec perteneciente a Xochimilco –y donde hemos trabajado en mayor medida- se encuentra situado a aproximadamente 15 minutos del centro de dicho lugar, debido a que en la antigüedad los panteones eran construidos a las orillas del pueblo, pero conforme fue creciendo la población no hubo otra solución más que adherirlo al mismo sector. El panteón está dividido en dos sectores, en el lado antiguo o el “mentado legendario” –en palabras de uno de los cuidadores del lugar- la única manera de entrar es caminando ya que no hay espacio para los automóviles. En consecuencia, en esta área los difuntos son llevados en hombros –dentro del ataúd- por los familiares a lo largo de estrechos pasillos empedrados, hasta la tumba en la cual serán enterrados; se puede notar a simple vista que aquí las tumbas son más antiguas y algunas de ellas ya han sido abandonadas debido a que con el paso del tiempo la línea genealógica se ha perdido. En la otra parte del panteón (la más reciente), hay dos largas calles pavimentadas que conducen hasta diferentes puntos del mismo. Si bien las tumbas no cambian de manera drástica en su diseño y en los elementos que la forman, es notable que éstas son más recientes debido al cuidado que se les da (hay trabajadores limpiando el área). Las fechas grabadas en las lápidas son de una época más actual y, a diferencia de la zona más vieja, encontramos juntas las oficinas, los velatorios y los crematorios que, digámoslo así, son servicios que la modernidad ofrece al individuo para facilitar los procesos.³² Aunque existan estas dos divisiones del panteón, las ritualidades que se celebran en este lugar no se ven afectadas. No hay una división en la población. Al contrario observamos elementos propios del pueblo xochimilca en ambas zonas, que se ven reflejados en la manera de arreglar las tumbas, de celebrar a sus difuntos y de sobrellevar su vida con estos.

El panteón –lugar en el que ahora residirá el difunto- es parte fundamental de la sociedad, es un espacio importante del universo simbólico de la comunidad

³² Nota del diario de campo.

xochimilca. Ahí se depositan los restos de aquellas personas que han formado parte del linaje familiar y que han contribuido de diferentes maneras a la permanencia del grupo. Este lugar cumple diferentes funciones en la vida de los sujetos, es un espacio al cual las personas pueden acudir en el momento que les plazca para visitar a su difunto, un lugar en el cual los *dones*³³ son pagados a través de intercambios simbólicos después de que su allegado ha muerto, puede ser el recinto al que se acude para reafirmar que efectivamente aquella persona que se desea ver, ha muerto. Y también cumple el papel de otorgarle a los vivos un lugar dentro de la sociedad, a partir del reconocimiento –y nombramiento- a determinada familia.

Entonces [el panteón] es aquel lugar que une el mundo de los vivos con el universo de los muertos, pieza fundamental del establecimiento de las sociedades,



a partir de los muertos se funda la sociedad. Son los antepasados que residen en el panteón, los que sostienen al grupo; es a partir de la muerte, de sus rituales y de sus creencias que el

³³ Haciendo referencia en torno a la teoría del Don desarrollada por Marcel Mauss de la obligación de dar-recibir-devolver, el mismo Mauss menciona “Lo que se intercambia no son exclusivamente bienes o riquezas, muebles e inmuebles, cosas útiles económicamente; son sobretudo gentilezas, festines, ritos, servicios militares, mujeres, niños, danzas, ferias en las que el mercado ocupa sólo uno de los momentos, y en la que la circulación de riquezas es sólo uno de los términos de un contrato mucho más general y permanente. Estas presentaciones y contrapresentaciones nacen de forma más bien voluntaria por medio de presentes y regalos, aunque, en el fondo, sean rigurosamente obligatorios bajo pena de guerra privada o pública.”, Mauss, Marcel. *Sociología y antropología*, Madrid, Editorial Tecnos, 1979, p. 160.

grupo se identifica como uno solo.

A lo largo de las visitas de observación realizadas en Xochimilco, constatamos la fuerza de los vínculos existentes entre los pobladores de dicha zona con sus muertos. Se conmemoran diferentes fechas que representen algo personal como cumpleaños, aniversarios, fecha del deceso, o días que representen algo importante para estas personas, las celebraciones consisten en visitar al difunto, llevar comida que hubiese sido en vida del agrado del mismo: flores, agua, música, bebidas alcohólicas y adornos que resalta que se encuentran en un día de “fiesta”³⁴. Todos estos elementos forman parte importante de la celebración. Y permite a los vivos encontrarse cercanos a su muerto. La tumba es el medio por el que el hombre logra materializar la muerte y mantener un vínculo simbólico e imaginario. Visitar la tumba, celebrar con el difunto, es establecer un vínculo identitario con el sistema de parentesco, con el lazo de sangre que corre a través de las generaciones. Significa también el reconocimiento –y convencimiento- de que la muerte es irreversible y que vivos y muertos pertenecen a mundos diferentes. No obstante, durante estos momentos de encuentro existe –por lo menos en el imaginario- una unión entre estos dos universos en la que los vínculos se fortalecen, la memoria se refresca y el olvido es vencido.

La tumba es aquella representación de la dureza, del combate en contra del tiempo y del olvido. De ahí que sea un lugar que se visite constantemente y que se mantenga limpio, es algo que debe perdurar. A través de la tumba, de las visitas y de objetos como las veladoras, las imágenes religiosas, las flores, el agua y los alimentos, observamos que los individuos establecen esa conexión con la persona que ha muerto, esto les permite pagar culpas y deudas simbólicas que posiblemente quedaron rezagadas y que con el tiempo irán completando. Por ejemplo en la celebración de día de muertos –tema del cual profundizaremos más adelante- muchas de las familias acuden a visitar a sus muertos, se les ofrece la compañía, alimentos y rezos, las deudas que han quedado y que se siguen

³⁴ Nota del diario de campo.

formando debido al vínculo existente son pagadas a través de todas estas prácticas, “tú me has cuidado y me has ayudado, lo mínimo que puedo hacer es acompañarte, traerte flores, unas chelitas y unas cumbias”³⁵.

La muerte y su celebración cumple el papel de cohesionar al grupo, los individuos son quienes reafirman a cada momento su pertenencia a Xochimilco, ellos reproducen las fiestas funerarias y son éstas las que le dan un sentido comunitario, es un proceso que se retroalimenta. Se nace en un lugar, se pertenece a él, la identidad es la comunidad misma y ésta es parte del universo, de la tierra y sus elementos, creencias, tradiciones y valores. Alma Barbosa comenta al respecto:

Por ende, la relación entre la comunidad viviente y difunta se instaure como un proceso dinámico y de interacción mediante la reciprocidad, la colaboración mutua o la confrontación. Mientras que la comunidad difunta auxilia a los difuntos a través de la ritualidad funeraria –ofrendas, rezos, cantos, velaciones, conmemoraciones, etcétera–, la comunidad difunta corresponde a los vivientes con una función de tutela y apoyo, ya sea colaborando en el buen desarrollo de los ciclos de la productividad agrícola o intercediendo ante las divinidades por el bienestar de la familia y la comunidad.³⁶

En este sentido, los muertos “viven” en el acontecer cotidiano de la gente. El panteón y la tumba, son un vínculo entre la comunidad y sus muertos. Si bien la tumba es el lugar en el que posa el muerto, es el lugar que establece contacto con los vivos; la razón genealógica pervive en el tiempo y el universo de lo invisible se hace presente con aquel otro visible que forma parte de la cotidianidad de los vivos. Por tanto observamos que el panteón es parte importante en la conformación grupal, el imaginario permite que exista una relación entre los antepasados quienes cuidan y ayudan a los vivos y éstos que crean y reproducen celebraciones como retribución a sus muertos, *ritos de duelo* los cuales “...se remiten en sentido inverso al mundo mítico, ya que sirven para transformar a los muertos en antepasados”³⁷, y al mismo tiempo ayudan a los sujetos a dar un

³⁵ Entrevista con un poblador de Xochimilco.

³⁶ Barbosa, Alma. *La muerte en el imaginario...*, *op.cit.*, p.239.

³⁷ Cazeneuve, Jean. *Sociología del rito*, Buenos Aires, Amorrortu, 1972, p. 30.

sentido a la muerte del otro y con ello poder estar tranquilo y en contacto con sus muertos.

Las sociedades están fundadas en la muerte del otro es decir, en sus antepasados fundadores. En la visión mítica que tienen del mundo y las creencias en torno al regreso y la función del muerto la comunidad se reproduce. La muerte es fundante debido a que –parafraseando a Víctor Manuel Ortiz- la primera imagen que el ser humano observó es el momento de la muerte del otro, y es ahí cuando se da cuenta de su propia mortalidad³⁸. Las personas se ven reflejadas en la muerte del otro y para enfrentar tal situación, crean rituales que están en el lugar de la razón deficitaria. Es el primer fenómeno perturbador y cercano, como diría el antropólogo Louis-Vincent Thomas:

Es que la muerte despierta en el plano de la conciencia individual y grupal conjuntos complejos de representación (suma de imágenes-reflejo o de fantasías colectivas, juegos de imaginación: sistemas de creencias o valores, enjambre de símbolos) y provoca comportamientos de las masas o los individuos (actitudes, conductas, ritos), codificados más o menos rigurosamente según los casos, los lugares y los momentos.³⁹

La muerte a pesar de ser un acto que se “vive” intensamente de manera individual, pasa a convertirse en un hecho social; es un acto en torno al cual los sujetos desarrollan celebraciones, actividades y crean imaginarios que obviamente varían dependiendo el lugar y tiempo en el que suceda, pero que cumplen una función similar: calmar el dolor de los vivos (culminar el duelo) y evitar el retorno de los muertos (que éstos logren finalmente el descanso y la paz).

El muerto y su tumba (que es su recinto) sostienen la vida de los grupos. En ocasiones, el muerto se convierte en el fantasma que otorga estructura a la familia, es decir, se utiliza al muerto quien es quien dicta las normas y funciones. Por ejemplo, escuchamos decir “el abuelo hubiera querido que así fuera”, “mi padre nunca hubiera permitido que sucediera tal cosa” o “tú madre se sentiría

³⁸ Menciona “El aprendizaje primero, la escena más antigua que el sujeto recuerde, momento en que tomó conciencia de que había algo en el mundo y se llamaba *muerte*” Ortiz, Aguirre Víctor Manuel. *Máscaras de la muerte*, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2008, p. 46.

³⁹ Thomas, Louis-Vincent. *Antropología de la muerte*, México, FCE, 1983, p. 52.

orgullosa de lo que haces”, por lo que el muerto aún participa de manera simbólica en las decisiones y, por tanto, en la dinámica familiar, y se convierte en un representante de la ley que no puede pasarse por alto, como diría Roger Caillois “No hay ninguna consagración que no se realice del todo en la muerte[...]”⁴⁰. Es aquel que imprime movimiento a la estructura familiar. Por ejemplo, una familia que se encuentra peleada y separada, a partir de la muerte de su padre decide reunirse cada determinado tiempo en casa de alguno de los hermanos (a veces algún integrante conserva en su poder las cenizas del difunto). Festejando así alguna fecha conmemorativa⁴¹. De esta forma, el muerto sigue cumpliendo un rol en la estructura familiar, logra reunir al grupo a pesar de las peleas y enojos que puedan existir dentro de éste (de la misma manera puede separar).

De igual forma que el muerto sigue presente en las estructuras y las dinámicas familiares y comunitarias, una parte de él se encuentra dentro de los objetos que le pertenecían; si antes de morir la persona regaló algunos de sus objetos a los familiares, esto provocará que los vivos –quienes ahora tienen dichos objetos- mantengan una deuda con éste. Esto nos permite reflexionar en torno al tema del don, del que hemos hecho mención anteriormente, Marcel Mauss escribe en torno a los regalos que se realizan en Polinesia dentro de la religión maorí y que bien podrían explicar la complejidad de los procesos de intercambio: “[...] el regalo recibido, cambiado y obligado no es algo inerte. Aunque el donante lo abandone, le pertenece siempre.”⁴², es decir, cuando se obtiene o se acepta algo que pertenece a otra persona es como estar recibiendo una parte del espíritu o alma, aunque este ya no se encuentre entre los vivos.

La cohesión dentro de la comunidad de Xochimilco es llevada hasta la muerte. Durante los recorridos realizados en los pasillos del panteón de Xilotepec es notorio el gran número de mausoleos construidos a lo largo del lugar; son estructuras de más de dos metros de altura, similares a pequeños departamentos en los que los restos de los muertos, pertenecientes a cierto linaje familiar, son

⁴⁰ Caillois, Roger, *El hombre y lo sagrado*, México, FCE, 2006, p. 147.

⁴¹ Nota del diario de campo.

⁴² Mauss, Marcel. *Sociología y...*, *op.cit.*, p. 167.

depositados. Así, las familias que visitan a sus muertos se encuentran más cómodas y, por ende, la convivencia se hace más agradable.⁴³ Además de saber que en algún momento en dicho lugar serán depositados sus propios restos, “<Vivos, una sola casa; muertos, una sola tumba> dice un proverbio malgache que expresa un sentimiento extendido y profundo”⁴⁴. Los individuos que han pertenecido a un grupo familiar deben estar junto a los suyos, tanto en la vida como en la muerte.

Estás construcciones son una representación de la manera en que la población de Xochimilco mantiene contacto con sus muertos en el día a día, ya que se dedica determinado tiempo y esfuerzo a lo que será el condominio de los muertos de la familia. Es importante mencionarlo ya que, por un lado habrá que destacar el gasto económico que debe hacerse para realizar estas edificaciones, lo que desde luego no es nada sencillo para muchas de estas personas, ya que no siempre gozan de un capital económico basto y, entonces realizan un gran



sacrificio para poder tener un lugar en donde sus muertos se encuentren depositados y donde ellos algún día llegarán a estar. En segundo lugar, el cuidado que se le tiene a estos lugares nos

⁴³ Cabe señalar que la construcción de mausoleos no es un elemento propio de Xochimilco, a manera de ejemplo podemos observar el panteón Jardines de Humaya en Culiacán Sinaloa, un lugar apropiado por los narcotraficantes de aquella zona, en el documental realizado por Natalia Almada en torno a este lugar observamos el gran gasto que se realiza en la construcción de los mausoleos, y la enorme cantidad de elementos que llevan consigo estos lugares que permiten la permanencia entre el mundo de los vivos y el de los muertos.

⁴⁴ Hertz, Robert. *La muerte y...*, *op.cit.*, p. 79.

habla de la cantidad de visitas que se realizan a pesar del paso de los años; los muertos de un mismo grupo son recordados y, como hemos mencionado, refuerzan el lazo familiar. Finalmente llama la atención que en la entrada de los mausoleos se encuentra una placa con los apellidos de la familia, en tanto marca de pertenencia a un grupo humano en específico. Los nombres individuales de cada una de las personas que allí se encuentran pasan a un segundo plano, puesto que lo que dicha placa resalta es el apellido que dicta la pertenencia patronímica del parentesco, misma que reconoce a los vivos y los muertos. Cada integrante de la tumba, al cumplir un papel determinado dentro de la estructura familiar, tiene una jerarquía diferente. De igual forma cada miembro tendrá un lugar especial dentro del mundo de los muertos. El apellido familiar es lo que marca al grupo, pero es a partir del nombre que reconocemos al individuo en vida y también en la muerte, Maurice Halbwachs atestigua en torno al tema del nombre y la persona que lo porta, lo siguiente:

Resulta que los nombres de personas, aunque se les haya escogido sin tener en cuenta los sujetos a los cuales se les aplica, parecen formar parte de su naturaleza; no solamente un nombre por el hecho que es llevado por nuestro hermano, cambia para nosotros, pero nuestro hermano, por el hecho de llevar ese nombre, nos parece distinto a si se llamara de otra manera. [...] Es menester que más allá del signo material pensemos, en relación con el nombre, en algo que simboliza, y del que es por lo demás inseparable. Pues bien, si los nombres de personas contribuyen justamente a diferenciar a los miembros de una familia, es porque responden a la necesidad que tiene en efecto el grupo de distinguirlos, y de extenderse simultáneamente sobre el principio y medio de esta distinción.⁴⁵

Existen familias en las que el nombre de algunos sujetos de diferentes generaciones es el mismo, sin embargo el abuelo no representa lo mismo que el nieto (a pesar de que porten el mismo nombre) puesto que la jerarquía y el rol que desempeñará el abuelo tanto en la vida como en la muerte será totalmente diferente en tanto ancestro fundante que transmitió la vida.

Ciertamente, el vínculo entre los muertos y los habitantes de Xochimilco no se reflejan únicamente en el Panteón de Xilotepec y sus tumbas. Las ritualidades y

⁴⁵ Halbwachs, Maurice. *Los marcos sociales de la memoria*, Barcelona, Anthropos, 2004, p. 197.

celebraciones que anteceden al entierro y las visitas al panteón permiten mirar los elementos simbólicos que componen el imaginario en torno a la muerte, a pesar de que los rituales que se realizan antes del entierro no son específicamente únicas de dicho lugar, los pobladores se encargan de que la manera en que se realicen estas celebraciones lleven consigo parte de la identidad e idiosincrasia del pueblo de Xochimilco.

En efecto, la mayor parte de los velorios que se desarrollan en Xochimilco son realizados en casa del difunto, en palabras de uno de los sepultureros del Panteón de Xilotepec y habitante de Xochimilco de toda su vida: “se trata de que la persona muerta y su alma se despidan en su casa, el lugar donde más cómodos se pueden sentir y donde vivieron toda su vida, aquí (en el panteón) tenemos velorios pero hay más gente que velan en su casa que aquí”⁴⁶. El velorio se realiza en casa familiar para que el muerto pueda estar cercano a la gente que lo acompañó a lo largo de su vida y de sus pertenencias, como menciona Walter Benjamin “El lecho de muerte se transforma en un trono en torno al cual afluye el pueblo a través de las puertas abiertas de par en par de la casa del muerto.”⁴⁷ Es Raffaele Mantegazza quién después de citar a Benjamin menciona acerca del hecho de morir en casa, y no solamente de realizar los rituales en dicho lugar:

Dado que todos debemos morir, se debe facilitar una buena muerte que reúna a todos los familiares en torno al lecho para la última función, la última representación de uno mismo. [...] Morir en casa significa percibir la profunda intimidad de la casa misma. Quien muere contemplando, como última porción del mundo, la pared de su habitación, lleva consigo el sentido de una extrema acogida en el mundo y deja a quien queda la responsabilidad de ocuparse de los espacios que lo han visto morir.⁴⁸

Como hemos mencionado en el inicio de este escrito, el velorio es parte primordial dentro de la mayor parte de los rituales funerarios, debido a que a partir de éste el alma del muerto será acompañada por todos sus seres cercanos, al mundo al que ahora pertenecerá. Sin embargo durante el velorio el recién fallecido aún no

⁴⁶ Fragmento de entrevista realizada en el Panteón de Xilotepec.

⁴⁷ En Mantegazza, Raffaele. *La muerte sin máscara. Experiencia del morir y educación para la despedida*. España, Herder, 2006, p. 120.

⁴⁸ *Ibidem.*, pp. 120-121.

pertenece al mundo de los muertos, se encuentra por decirlo de alguna manera estancado, puesto que ya no pertenece al mundo de los vivos (ya que el cuerpo ha perdido todas sus funciones), pero tampoco pertenece aún al lugar de los muertos. Su alma se encuentra en transición⁴⁹ y es por ello que se realizan este tipo de *ritos de paso*⁵⁰. La finalidad de realizar estos rituales es transferir al muerto de un lugar al otro, pasa de ser una persona que forma parte de una sociedad a ser un espíritu que residirá en el mundo de los muertos, donde también deberá ganarse un lugar. Es interesante la manera en que Víctor Manuel Ortiz Aguirre da una explicación a las ritualizaciones:

La ritualística funeraria (religiosa o no) pareciera una manera de control y negación: evoca, invoca y provoca que el muerto no muera, pero que tampoco regrese. Manera sublimada de negar la muerte del otro para negar la propia. Pareciera que toda ritualística conlleva, entre otras, los siguientes modos de re-signación:

- a) Re-significar al muerto para investirlo de atributos que lo hagan presentificable.
- b) Impedir que los vivos olviden al muerto y la muerte, pero que ésta no regrese.
- c) No resignarse ni a la muerte ni a morir.
- d) Que los muertos no regresen completos, sino en espíritu.⁵¹

Encontramos los rituales como manera de ayuda para el muerto pero también como se explica anteriormente, la finalidad es que el muerto no regrese, ya que se tiene la creencia de que si su alma no descansa en paz, estará rondando en el mundo de los vivos y puede molestar a las personas que no lo han ayudado a llegar al otro mundo. Por tanto, podríamos decir que se debe “matar bien” al muerto. Las veladoras, las flores, el agua, los rezos son parte fundamental del velorio, estos elementos cumplen una función en específico y en conjunto con el grupo ayudan a que la realización del ritual se haga de manera completa, son ritos

⁴⁹ Nota del diario de campo.

⁵⁰ Concepto acuñado por el Antropólogo Arnold van Gennep y que hace referencia a las ritualidades y celebraciones que tienen como finalidad “...hacer que el individuo pase de una situación determinada a otra situación igualmente determinada.”, Gennep, Arnold van. *Los Ritos de Paso*, Madrid, Alianza Editorial, 2008, p. 16.

⁵¹ Ortiz, Aguirre Víctor Manuel. *Máscaras de...*, *op.cit.*, p.162.

un tanto obsesivos, cada uno de los procesos debe realizarse de manera correcta para que se cumpla el cometido.

Acompañar al recién fallecido durante toda la noche es importante, “el muerto no sabe que acaba de morir, yo creo que anda rondando y preguntándose qué sucede, por eso nosotros lo acompañamos toda la noche, que sepa que no está solo y que aunque nos duela que haya muerto estamos ahí con él”⁵². Se vela por el muerto, se ora con la finalidad de interceder por él, es decir que se pide a las divinidades que el muerto llegue con bien a su destino y que acepte con tranquilidad su muerte, que sepa que no será olvidado en el mundo de los vivos pero que ya no puede pertenecer a él; la simple idea de que un alma ande perdida en el mundo de los vivos puede provocar terror en los pobladores. Por tanto el alma del fallecido debe entrar al lugar de los muertos, algo parecido a lo que sucede con los Olo Ngadju, en las islas de Bali, quienes danzan y ruegan porque las almas de sus muertos sean bien recibidos por sus antepasados, dice Robert Hertz: “[...] bajo la apariencia de una plegaria, esta danza y estos cantos dan por sí mismos sentido y plena eficacia al acto material que se acaba de consumir, es decir, hacen entrar al muerto en la comunión de sus padres, de la misma forma que sus huesos acaban de hacerlo en el *sandong*.”⁵³. De esta forma y a pesar de la existencia de diversas prácticas y ritualidades entre las sociedades en distintas épocas y lugares, la muerte es vista de una manera similar y las celebraciones tienen una misma finalidad. Para decirlo de manera más concreta, en los velorios también se hacen plegarias necesarias para que el muerto forme parte de un nuevo lugar mientras que su cuerpo se prepara para ser enterrado. Paralelamente, las ofrendas varias son también un recurso para enfrentar el dolor, evitar la melancolía y regresar a la actividad cotidiana, por parte de los deudos.

⁵² Fragmento de entrevista realizada en el panteón de Xilotepec.

⁵³ Hertz, Robert. *La muerte y...*, *op.cit.*, p. 60.

Además de interceder por el muerto y que se pretende llegue con bien a su destino, los rituales tienen la función de mantener en paz el mundo de los vivos y los muertos⁵⁴, al respecto Marcel Mauss menciona:

Los dones a los dioses y a los hombres tienen también como finalidad comprar la paz entre unos y otros, pues de este modo se apartan los malos espíritus, y comúnmente las malas influencias, aunque éstas no estén personalizadas, ya que la maldición de un hombre permite que los espíritus celosos entren en uno, pudiendo matarle, que las malas influencias actúen y que las faltas cometidas contra los hombres debiliten al culpable [...]⁵⁵

Es con los muertos con quien es necesario mantener un intercambio, ya que de suceder lo contrario pudiese ser más peligrosa la existencia de los vivos.

Existe una puesta en escena funeraria, en donde cada uno de los individuos cumple un papel fundamental; están más cercanos al cuerpo del muerto a los familiares más allegados (hijos, esposo(a), nietos, padres, etc.), mientras que la gente conocida se dispone detrás de los familiares, como si el grupo sostuviera el dolor de los más cercanos. Son ellos quienes sirven como apoyo para que la estructura no se derrumbe, a las afueras del “núcleo mortuario” es fácil observar las pláticas en torno a las vivencias con el sujeto muerto. El llanto, las risas, el silencio, el dolor, las anécdotas que se cuentan, todo ello compone una escena donde el actor principal es el muerto y todo se debe realizar en torno a él, digamos que es su última presentación dentro del teatro de la vida y a su vez ayuda a los dolientes a comenzar su proceso de duelo y a sobrellevar la angustia en torno a la muerte. Como atestigua Edgar Morín:

A la vez los ritos de la muerte expresan, reabsorben y exorcizan un trauma que provoca el aniquilamiento. Los funerales, y esto en todas las sociedades sapienciales conocidas, traducen al mismo tiempo una crisis y la superación de tal crisis, por una parte el desgarramiento y la angustia, y por la otra la esperanza y el consuelo.⁵⁶

⁵⁴ A. R. Brown menciona algo similar en la función de los ritos como representaciones que suelen limitar los dos mundos, “[...] los ritos funerarios tienen por objeto impedir que el muerto, a pesar de su resistencias, permanezca en contacto con los vivos.” En Lévy-Bruhl, Lucien. *El alma primitiva*, Barcelona, Ediciones Península, 2003, p. 329.

⁵⁵ Mauss, Marcel. *Sociología y...*, *op.cit.*, p.174.

⁵⁶ En Ziegler, Jean. *Los vivos y...*, *op.cit.*, p. 146.

La muerte se convierte en un hecho social; el hombre debe ocuparse del horror y la angustia provocada por la pérdida, creando a partir de los mitos celebraciones que permitan sobrellevar la vida al lado de sus muertos. Es decir, ahí donde se presenta la angustia ante la nada, donde no hay palabras ante la muerte y lo desconocido, aparecen las ritualidades para metaforizar a través de la representación social lo que el grupo y el sujeto necesitan para restablecer el orden.⁵⁷ Por ello es que podemos decir que los ritos tienen por objeto amortiguar la pérdida que el grupo ha sufrido y por tanto las celebraciones se dirigen en mayor medida hacia la representación colectiva y no hacia la pérdida “individual”. Al respecto Lévy-Bruhl realiza un comentario bastante certero:

Sin duda es cierto que los tabús, ritos y ceremonias no tienen tanto por objeto el difunto propiamente dicho cuanto la reparación del daño causado por su muerte al grupo del cual era miembro. La dificultad estriba en restituir representaciones fuertemente emocionales de las que carecemos de experiencia. En nuestras sociedades la solidaridad entre los miembros de un mismo grupo no es menos estrecha que entre los papuas de que nos habla B. Malinowski. Pero es algo diferente; es, si se me permite la expresión, menos orgánica. La muerte de uno de los nuestros afecta del mismo modo como a ellos les afecta la muerte de uno de los suyos. [...] La muerte sólo afecta directamente a un solo individuo: lo restante es sólo consecuencia de este primer acontecimiento.⁵⁸

Los entierros son verdaderas dramaturgias en las que la música, el llanto y los grandes tumultos de gente son pieza principal del acto. Durante el trabajo de campo observamos que los funerales siempre van acompañados de estos elementos, y que cada escena cumple un papel determinado en el desarrollo del ritual. En más de una ocasión recorriendo los pasillos del panteón de Xilotepec

⁵⁷ La pérdida de uno de los miembros suele provocar una desestructuración en el grupo social, quien ante el aparente caos que vive representa celebraciones que ayuden a colocar al sujeto que ha fallecido en el lugar que ahora le corresponde y a dar sentido nuevamente a la estructura social, Arnold van Gennep menciona en torno a la función de los ritos de paso ante el acontecimiento social: “Tales cambios de estado no ocurren sin que perturbe la vida social y la vida individual, siendo precisamente el objetivo de un buen número de ritos de paso el aminorar los efectos nocivos de esas perturbaciones.” Gennep, Arnold van. *Los Ritos...*, *op.cit.*, p. 28.

⁵⁸ Lévy-Bruhl, Lucien. *El alma primitiva*, *op.cit.*, pp. 336-337.

nos topamos con celebraciones funerales que nos permitieron dar cuenta de lo anterior.⁵⁹

El entierro, permite que los vivos depositen en algún lugar al muerto, lugar al cual se acudirá para lograr tener un contacto “físico” con él o los difuntos. A la vez el entierro representa la manera de finalizar uno de los primeros ciclos del ritual fúnebre (en el cual el cuerpo es colocado en ocasiones con sus familiares, y el alma se encuentra próxima a hacerlo en el más allá). A partir de este momento inicia el proceso de duelo, que tiene el fin de lograr la resignación y reinserción social de los vivos. En materia antropológica se suele decir que ‘hay que matar al muerto’, misma frase que nos indica que al sujeto que ha fallecido hay que celebrarle toda una serie de rituales que lo pongan simbólicamente en el lugar al que pertenece ahora, y aunque siga formando parte de la historia de la familia y la comunidad, ahora ocupará un lugar de otra manera.

La experiencia de la muerte por la que atraviesan estos pobladores es entonces la muerte del otro, no se conoce por experiencia propia este acontecimiento. Aunque si de algo están seguros los seres humanos es de que la muerte también los alcanzará a cada uno de ellos en determinado espacio y tiempo. A decir de Ignace Lepp:

Es en presencia de la muerte del otro cuando el hombre normalmente adquiere conciencia de que todos los hombres son mortales y llega a la conclusión de que también él deberá morir. [...] Por constituir la muerte una de las experiencias más fundamentales, el espectáculo de la muerte de otro, aun cuando sea la muerte de alguien muy cercano a nuestro corazón, no constituirá entonces una verdadera experiencia psicológica. Al morir los demás, cada uno adquirirá pronto la certeza de la propia muerte; pero mientras vivimos, es “alguien” el que muere, es decir, siempre otro, con el que no tenemos ninguna posibilidad de establecer una comunicación profunda.⁶⁰

⁵⁹ Debido a la gran probabilidad de ser rechazado por el grupo que se encontraba celebrando el funeral, la observación realizada no se hizo de manera directa (o cercana) debido a la gran probabilidad de ser visto como un “extraño” y, por tanto que existiera la posibilidad de que la gente no se sintiera cómoda con lo sucedido. Sin embargo, desde algunas tumbas atrás la observación permitió dar cuenta que cada uno de los elementos juegan un papel importante en la “puesta en escena”, desde las flores, el olor que estas provocan, el llanto, las palabras de amor, hasta la gente que pareciera alejarse del entierro y que de igual forma está siendo participe en la elaboración del ritual.

⁶⁰ Lepp, Ignace. *Psicoanálisis de la muerte*, Buenos Aires, Carlos Lohlé, 1967, p.27.

La gente en Xochimilco tiene presente que cuando muere alguien cercano, que formaba parte de su misma comunidad, por tanto, también ha muerto algo dentro de cada individuo que ha sufrido dicha pérdida de un ser querido; esto constituye sin duda una manera diferente de mirar la muerte desde un plano mítico. Para decirlo de manera concreta, el sujeto sabe perfectamente que no es él quien ha sufrido la muerte, pero también sabe que algo de su propia vida ha cambiado con el fallecimiento de ese otro. La muerte más que conocerse racionalmente, se vive como experiencia siempre a través del otro. Por ello, se realizan todos estos rituales que ayudan al sujeto a transportar al individuo muerto de un mundo a otro, A la vez, los vivos cumplen con esto un protocolo ritual –el estado de luto- que les permita en un futuro reintegrarse al mundo social (el cual los espera a sabiendas que han sufrido una pérdida).⁶¹ Entonces, diremos que cuando los sujetos han aceptado que su difunto ya no volverá, y que reconoce su muerte, se encuentra listo para reintegrarse a la vida cotidiana que tenía. Ambas partes –vivos y muertos- pasan por rituales que de igual forma los integrará y también separará, poniendo a cada quien en su lugar.

La celebración de rituales en torno a la muerte son actividades importantes de la comunidad de Xochimilco y de igual forma lo es para muchas otras comunidades cercanas a este lugar, en donde las costumbres y la cosmovisión se mantienen vigentes desde hace bastante tiempo; en dichos lugares la muerte suele ser vista como un proceso sagrado –sin negar una realidad biológica- por el cual los individuos deben pasar para poder completar su ciclo de vida. La identidad que adquiere el pueblo de Xochimilco a partir de las celebraciones fúnebres y algunas otras que no abarcaremos en este escrito (debido a que están fuera de nuestro objeto de estudio), nos permite observar que la función del imaginario colectivo además de apaciguar el terror ante lo desconocido y el vacío que deja la muerte, otorga un sentido a dicho suceso. También funciona como un

⁶¹ Arnold van Gennep menciona acerca del luto “En realidad, se trata de un estado de margen para los supervivientes, en el que entran mediante ritos de separación y del que salen mediante ritos de reintegración a la sociedad en general (ritos de supresión del luto). En algunos casos este período marginal de los vivos es la contrapartida del periodo marginal del muerto, coincidiendo a veces del cese del primero con el cese del segundo, es decir, con la agregación del muerto al mundo de los muertos.” Gennep, Arnold van. *Los Ritos...*, *op.cit.*, pp. 205-206.

elemento que cohesiona al grupo y les otorga una solidaridad y sentido colectivo dentro de una comunidad. Cada integrante se reconoce a través de las festividades como parte de un grupo social. El imaginario es sostenido y reproducido por el grupo, pero a la vez es el mismo imaginario quien les regresa identidad y cohesión grupal, que le dan sentido a la vida misma.

2.2.2 La muerte en la actualidad.

Ahora bien, oigo decir que la muerte es natural, que ante ella todos los hombres son iguales. Es que al decir eso, el discurso atribuye a la muerte significaciones universales, trascendentes con relación a las prácticas reales de la muerte, que sirven para justificar la muerte como natural, para disfrazar la desigualdad de las oportunidades de vida de los hombres, para hacerlas aceptar como naturales (la fatalidad), es decir, a fin de cuentas, para hacer aparecer como natural e inevitable un sistema de vida fundado en la desigualdad.

Jean Ziegler.

Vivimos dentro de una sociedad moderna, sustentada en el consumo y los valores mercantiles, en donde las relaciones sociales son cada vez más fugaces, el individuo se encarna más en sí mismo y ha comenzado a dejar de lado sus prácticas culturales, para dar paso a estructuras basadas en la cultura de la mercantilización. Marshall Berman atestigua acerca de la modernidad y lo que ha provocado socialmente:

Los entornos y las experiencias modernas atraviesan todas las fronteras de la geografía y la etnia, de la clase y la nacionalidad, de la religión y la ideología: se puede decir que en este sentido la modernidad une a toda la humanidad. Pero es una unidad paradójica, la unidad de la desunión: nos arroja a todos en una vorágine de perpetua desintegración y renovación, de lucha y contradicción, de ambigüedad y angustia. Ser modernos es formar parte de un universo en el que, como dijo Marx “todo lo sólido se desvanece en el aire.”⁶²

Así, entendemos que las sociedades actuales viven en un periodo donde los individuos comienzan a dejar de lado todos los usos y costumbres que desarrollaban, aquellos que los insertaban en determinado ámbito social. La llegada de los aparatos tecnológicos y el gran impacto sobre los sujetos que ha

⁶² Berman, Marshall. *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, México, Siglo XXI, 2008, p. 1.

tenido la mercantilización, han provocado la pérdida de valores dentro de las distintas sociedades y ha orillado a los individuos a desarrollarse más de manera personal, es decir, ya no buscan la realización de prácticas de manera colectiva, sino que lo hacen de manera individual, o con el pequeño círculo en el que se reconocen. Más adelante el mismo Berman nos habla acerca de la individualización:

En tiempos como éstos, <<el individuo se atreve a individualizarse>>. Por el contrario, este valiente individuo <<necesita un conjunto de leyes propias, necesita de sus propias habilidades y astucia para su auto-conservación, auto-evaluación, auto-despertar, auto-liberación>>. Las posibilidades son a la vez gloriosas y ominosas. <<Ahora nuestros instintos pueden desbocarse en todas las direcciones posibles; nosotros mismos somos una especie de caos>>.⁶³

Los tiempos modernos son acelerados, las sociedades viven en periodos de constante movimiento y transformación donde la tecnología tiene un impacto brutal en el acontecer cotidiano de los individuos. La sociedad de consumo con su incesante renovación de todos los objetos es necesaria al terminar el día, ahora los objetos son una extensión más del individuo, se ha perdido todo control y se juega en un mercado de compra y venta. Como menciona Jean Ziegler “Se habría podido pensar que el cuerpo [...] permanecería sustraído al canibalismo mercantil. Error. [...] Los órganos esenciales del hombre son actualmente comprados, vendidos, trasplantados, almacenados, comercializados.”⁶⁴. Es el mismo sujeto que se ha individualizado quien a su vez pierde el control de su propio entorno, debido a que se encuentra recluido en una sociedad de compra-venta, en la que los hechos privados se vuelven públicos, en donde las redes sociales permiten acercar a personas de un extremo a otro de la esfera terrestre. Por tanto, las relaciones cara a cara comienzan a diluirse ya que la mediación tecnológica toma cada vez un mayor partido en los vínculos entre individuos.

Las sociedades modernas ofrecen prácticas de ayuda al individuo para sentirse bien consigo mismo a partir de procesos en los que de manera sencilla

⁶³ *Ibidem.*, p. 9.

⁶⁴ En Ziegler, Jean. *Los vivos y...*, *op.cit.*, p.157.

pueda solucionar sus problemas y marcar su propio camino, o bien lo dirán algunos spots publicitarios “ser los dueños de su mundo”. Vivimos en la sociedad donde lo que predomina es el “yo” y donde el constante bombardeo mercantil nos pretende vender objetos “para vivir mejor”⁶⁵. De ahí que los lazos sociales son cada vez más endebles y la interacción entre sujetos sea en mayor medida pasajera. Gilles Lipovetsky en su análisis de la sociedad moderna dirá lo siguiente en torno a lo que él llama la sociedad de hiperconsumo:

Lo que desaparece es esa imagen rigorista de la libertad, dando paso a nuevos valores que apuntan al libre despliegue de la personalidad íntima, la legitimación del placer, el reconocimiento de las peticiones singulares, la modelación de las instituciones en base a las aspiraciones de los individuos. El ideal moderno de subordinación de lo individual a las reglas racionales colectivas ha sido pulverizado, el proceso de personalización ha promovido y encarnado masivamente un valor fundamental, el de la realización personal el respeto a la singularidad subjetiva, a la personalidad incomparable sean cuales sean por lo demás las nuevas formas de control y de homogeneización que se realizan simultáneamente. [y agrega más adelante] La cultura posmoderna es descentrada y heteróclita, materialista y *psi*, porticada y espontánea, espectacular y creativa; el futuro no tendrá que escoger una de esas tendencias sino que, por el contrario, desarrollará las lógicas duales, la correspondencia flexible de las antinomias.⁶⁶

No tratamos de hacer una crítica a la modernidad y todo lo que ello conlleva, ni mucho menos planeamos profundizar de más en el tema, ya que no es el objetivo de este escrito, sin embargo hemos podido observar que la actual época también ha modificado las prácticas que se realizan en torno a la muerte, sus festividades, el proceso de duelo, el imaginario y todo lo que rodea a dicho suceso, que al igual que otras manifestaciones colectivas, forma parte del pensamiento social. La muerte se ha convertido en un producto más del mercado dentro de estas sociedades modernas. Hoy en día nos encontramos con empresas funerarias que se dedican a ofrecer paquetes con diferentes servicios que permiten a las familias asegurar un lugar en el panteón de su preferencia, y a la vez quite de

⁶⁵ Basta con observar todos los objetos que se venden en televisión que pretender hacernos más fácil la vida.

⁶⁶ Lipovetsky, Gilles. *La era del vacío*, México, Anagrama, 2012, pp. 7-11.

preocupaciones a sus seres cercanos, dejando su escena final ya pagada y preparada. La época moderna no sólo acelera la vida, sino también la muerte.

“Morir ya sale caro”, dice un refrán popular, y sin lugar a dudas tienen mucha razón, por ejemplo el Corporativo Gayosso ofrece paquetes que oscilan entre los \$29,495 pesos, pago que se realiza por el simple servicio de inhumación y traslado al panteón (no incluye lote en alguno de los panteones pertenecientes a la empresa), hasta el “Paquete Oro”, el cual consta de servicio funerario, es decir, traslado al cementerio, arreglo estético, embalsamado, sala de velación, cafetería básica, y además se agrega el lote en el panteón a elegir para 4 ataúdes, dicho lote es a perpetuidad y no debe pagarse en adelante mantenimiento, este paquete tiene un precio de \$92,925.⁶⁷ Es claro que la muerte además de ser un hecho social, y de seguir siendo un suceso que no pasa desapercibido entre los sujetos ya que aún se realizan rituales y celebraciones en torno éste, ahora también es parte un mercado en el que la lucha entre corporativos es constante, y el hecho de ofrecer “mejores servicios” aumenta el prestigio de los mismos y por tanto los precios.⁶⁸

Con las visitas realizadas al panteón Jardines del Tiempo –perteneciente al Corporativo Gayosso-, ubicado en Naucalpan Estado de México, observamos distintos elementos que componen a la muerte –y su administración- desde una perspectiva distinta a la de Xochimilco, en la medida en que ésta se ha modernizado. Es de notarse, por ejemplo, la homologación geométrica de las tumbas, más allá de las flores que llevan los familiares y el nombre plasmado en la lápida, la mayor parte del panteón está compuesto por estructuras y formas idénticas. Los elementos que encontramos en otros lugares –como en Xilotepec-

⁶⁷ Fragmento de entrevista realizada a Cecilia González, trabajadora en el área de ventas del Corporativo Gayosso.

⁶⁸ Raffaele Mantegazza menciona acerca de la mercantilización “La sociedad que Theodor W. Adorno definió con la acertada fórmula de <<sociedad totalmente administrada>> ha logrado administrar incluso la muerte, en el sentido de convertirla en un elemento como otro de la programación económica, una voz como las demás dentro de otro balance.” Y más adelante arguye respecto a la administración “El cuidado del cadáver, el funeral y el entierro, que en una sociedad mínimamente cívica deberían correr a cargo de la colectividad, como también los demás acontecimientos relacionados con las dimensiones existenciales profundas de la persona, se convierten en escenarios de choques feroces entre empresas privadas.” Mantegazza, Raffaele. *La muerte sin máscara...*, op.cit., pp. 57-59.

no aparecen aquí, es decir no se ven mausoleos, tumbas con colores diversos y llamativos, con juguetes y animaciones infantiles, con variadas edificaciones religiosas, etc. Esto porque las reglas del panteón no permiten que existan construcciones diferentes en cualquiera de las tumbas, como si la muerte insistiera en igualar a todos. Así, los muertos de este lugar no llevan consigo una identidad clara que los designe como pertenecientes a determinado linaje. Sin embargo, sabemos que la muerte socialmente hablando, no es igual para todos, ya que las causas y los contextos en donde ocurre son diferentes: "...una sociedad de clases no permite que se establezca en su seno una conciencia igualatoria de la muerte."⁶⁹ A pesar de no igualar simbólicamente a los difuntos, definitivamente hay algo que se ha perdido en comparación a los panteones de comunidades mucho más arraigadas.

Con lo anterior no queremos decir que el panteón Jardines del Tiempo, y todo lo que ahí se encuentra carezca de elementos simbólicos, claro que los tiene, sin embargo la estructura de éstos es totalmente diferente de la que encontramos en algunas comunidades. Por ejemplo las visitas a los muertos no son tan constantes como suele suceder en otros lugares, en parte porque el lugar no es algo que quede cercano a la localización de las familias y, a diferencia del panteón de Xilotepec, no se circula a diario por los alrededores de ese lugar. Si bien las fechas también son pretextos importantes para visitar a los muertos, una de las principales diferencias es que el panteón no otorga una pertenencia de lugar, es decir, el panteón es un corporativo comercial que se dedica a ofrecer lotes para enterrar a los difuntos, por tanto no se logra la cohesión que existe en comunidades donde los muertos y los vivos pertenecen a un mismo sitio. Aquí cada familia acude a ver a los suyos sin importar de donde provengan las demás, por lo que las celebraciones se realizan de manera más familiar que comunitaria.

Las transformaciones por las que el individuo atraviesa en una sociedad moderna como la mexicana, y en un lugar tan "caótico" como lo es la ciudad de México, orilla a algunas instituciones como la iglesia a buscar nuevas maneras de

⁶⁹ En Ziegler, Jean. *Los vivos y...*, *op.cit.*, p. 149.

contener a los sujetos, puesto que al perderse el sentido de la colectividad y la cohesión social, debe sostenerlos otro tipo de estructuras. Así por ejemplo, en Jardines del Tiempo, la iglesia y los elementos católicos siguen siendo de alguna manera un sostén para el dolor por el que atraviesan los individuos, sin embargo los servicios religiosos actúan de manera “personal”. Los sujetos llevan a cabo las prácticas funerarias únicamente con los miembros de su familia, y cada uno lo reproduce a partir de su perspectiva, “...por tanto la religión se adhiere al hombre y no a la colectividad: es universalista, pero también de modo correlativo, personalista. Tiende a aislar al individuo para situarlo frente a un Dios al que conoce menos por sus ritos que mediante una efusión íntima de criatura a creador. Lo sagrado se hace íntimo y sólo interesa al alma.”⁷⁰. Las misas que se realizan en honor a algún muerto ya no son comunitarias, y si fuese el caso podemos ver que las familias se concentran en lugares determinados, es decir, las familias van juntas y a la vez separadas de los “desconocidos”.⁷¹ Al mismo tiempo el sujeto moderno se refugia en una variedad de religiones que le otorgan la tranquilidad ante la incertidumbre de la muerte.⁷² Todavía la institución religiosa tiene la capacidad de otorgar al individuo el perdón de sus pecados y prometerle que tendrá un lugar asegurado en el cielo –aunque sea dentro del imaginario- pero a cambio él no deberá dudar en ningún momento de lo que se le menciona, y si es posible que “apoye” monetariamente a la instituciones que se encuentra intercediendo por él mucho mejor. Digamos que se necesita comprar el cielo y ofrecer algo a las divinidades para que estas puedan otorgar el descanso eterno.

Las celebraciones que se realizan en torno a la muerte han modificado su desarrollo, los velorios son desarrollados en mayor medida en lugares que, “venden lo necesario para el ritual”. Aquí encontramos tres aristas por las que

⁷⁰ Caillois, Roger, *El hombre y...*, *op.cit.*, p. 141.

⁷¹ Nota del diario de campo.

⁷² Al respecto menciona Louis-Vincent Thomas “Los sistemas de defensa contra la muerte que conoce el Occidente de hoy provienen –casi siempre de una manera acumulativa- ya sea de la fe cristiana (muerte y pecado; liberación y Redención, Resurrección y vida eterna), que como se sabe hoy está pasando por una doble crisis (cuestionamiento de los dogmas y de la autoridad eclesiástica; baja sensible de la práctica y de la frecuentación de los sacramentos); o bien de una mitología popular que recurre a veces a los datos de la ciencia (supervivencia de la persona en sus obras: inmortalidad social, renombre [...])” Thomas, Louis-Vincent. *Antropología de la muerte*, *op.cit.*, p. 595.

atraviesa este hecho, en primer lugar el mercado ha llegado hasta el punto de hacer negocio con la muerte y por ello existen cada vez más funerarias que ofrecen los servicios más variados (carroza, velorio, tumba, etc.); en segundo lugar el mismo modo de vida moderno ha obligado a los individuos a que los procesos funerarios y de duelo sean de manera más fugaz. En efecto, el tiempo que se tiene se utiliza para producir y gastar, por lo tanto es mejor pagar por un servicio que arregle todo lo que el hombre moderno no tienen tiempo de hacer. Por último nos encontramos con el tema de la asepsia y la obsesión por mantenerse lejos de lo contaminante (tema que analizaremos más adelante cuando profundicemos en el análisis del cadáver). El cuerpo del difunto se mantiene lejos de casa, como si la muerte fuese algo contagioso. Tener en casa el cadáver puede provocar terror en el imaginario de algunas personas, por ello es mejor dejar que las funerarias se encarguen de limpiar, arreglar, vestir el cuerpo del fallecido y de preparar todo lo relacionado con el velatorio, el traslado y el entierro, es decir, el ritual completo.⁷³

La casa se convierte en un lugar sagrado, y para evitar la contaminación el muerto ya no es parte de este lugar. En las grandes urbes, es poco común que se realicen velorios en las viviendas pertenecientes a los difuntos, y si existiese el caso, los rituales deben cumplirse de manera exacta para evitar que el espíritu del muerto ande rondando por la casa. Es más, cuando alguien se encuentra en un estado grave y está por fallecer, es poco probable que se le lleve a casa para que pueda pasar sus últimos momentos en su hogar:

⁷³ La separación de los mundos debe estar marcada, no puede existir una mezcla entre vivos y muertos, es por ello que se observa la 'invasión' en la propiedad (llevar al muerto a dicho lugar) como un elemento contaminador. Al respecto Roger Caillois afirma: "[...] el orden natural continúa el orden social y lo refleja. Ambos están unidos; lo que trastorna al uno perturba al otro.[...] De igual suerte, toda mezcla es una operación peligrosa que tiende a traer la confusión y el desorden, y que corre, sobre todo, el riesgo de confundir las cualidades que importa mantener separadas si se quiere que se conserven sus especiales virtudes" –y más adelante expresa- "[...] la mezcla no está considerada en el pensamiento religioso como una especie de operación química de consecuencias definidas y, en todo caso, puramente materiales. Afecta a la esencia misma de los cuerpos. La turba, la altera, introduce en ella una *mancha*, es decir, un núcleo de infección contagiosa que es preciso destruir, aislar o eliminar sin tardanza.[...] Y para preservarlo (el orden del mundo) es imprescindible teóricamente impedir toda mezcla capaz de comprometerlo o, en la necesidad de proceder a tan delicada maniobra, no efectuarla sin rodearse de precauciones indispensables para atenuar su efecto." ⁷³ Caillois, Roger, *El hombre y...*, *op.cit.*, pp. 19-21.

No se habla de la muerte en casa e, incluso, la casa está anestesiada ante la muerte. A veces se efectúa el gesto extremo de piedad, consistente en llevar a casa a un hombre o a una mujer que está muriendo en el hospital, pero la muerte alcanza cada vez más a hombres y mujeres fuera del ámbito doméstico. El significado mismo de habitar se ha visto afectado por la expulsión de la muerte de la casa. Nuestras casas parecen receptáculos de cuerpos agotados por el trabajo, y su función es, cada vez más, regenerar, gracias al sueño o la abulia del fin de semana, un cuerpo que debe estar de nuevo en marcha la mañana del lunes para el rito del trabajo.⁷⁴

Los rituales son muy similares a los que hemos mencionado, las velas, las flores, el agua y el grupo están presentes en el velorio. Sin embargo pensamos que esta escena es una puesta más sometida a la lógica del mercado, que ya no ofrece o refuerza una identidad para los deudos. Ziegler en su escrito *Los vivos y la muerte* habla acerca de las representaciones de la muerte en Occidente, y afirma que la clase capitalista dominante es la que trata de imponer sus imágenes a través de un bombardeo simbólico de la manera en que se debe de vivir. Los elementos que no le sirvan para su propósito de dominación serán eliminados, dice Ziegler: “[...] esas imágenes son reprimidas en el inconsciente colectivo y vuelven a surgir bajo la forma de ‘culturas de pacotilla’.”⁷⁵ Por tanto se retoman elementos y prácticas culturales tradicionales que son modificados y apropiados por el mercado y que son devueltos a la sociedad en forma de mercancías, que puede adquirirse de manera sencilla, siempre y cuando cubran sus costos.

Tanto los velorios como los funerales se desarrollan en torno a protocolos establecidos por los mismos corporativos funerarios, quienes son los que ordenan los horarios y la manera en que se desarrollará la celebración. Con ello se les quita (en cierta parte) la responsabilidad a la familia del difunto, aunque no es su totalidad debido a que aún deberán realizar trámites que permitan hacer de la muerte y su celebración un evento legal –de ello hablaremos en el siguiente apartado- lo que interesa destacar es que el grupo deja en manos de la funeraria la mayor parte de la realización del ritual funerario. Por ejemplo en la ciudad de Tijuana existen establecimientos funerarios en los que no se puede permanecer

⁷⁴ Mantegazza, Raffaele. *La muerte sin máscara...*, *op.cit.*, p. 119.

⁷⁵ Ziegler, Jean. *Los vivos y...*, *op.cit.*, p. 151.

acompañando el cadáver durante toda la noche; se tiene un horario establecido en el cual se indica que las instalaciones se cierran a las doce de la noche y brindan servicio nuevamente a partir de las seis de la mañana. Los familiares y seres cercanos al difunto deben abandonar el lugar, por tanto nadie acompaña al muerto durante toda la noche⁷⁶. Así las personas que deberían “velar” por el muerto –ya que el ritual así lo exige- no tienen la obligación de quedarse despiertas durante la noche. Esto no implica que el dolor sea menor o que la pérdida no cause el mismo impacto en las urbes, simplemente es una manera de construir a la muerte a partir de los valores de mercado en el que se ofrecen servicios que hagan la vida “más fácil”.

Las exequias se realizan de manera cada vez más rápida en las grandes ciudades puesto que se debe volver lo más pronto posible a la vida laboral y cotidiana, a pesar de que la muerte siempre impactará en la estructura familiar en donde el dolor es inevitable. El tiempo que se le dedica al muerto es menor en comparación con algunas comunidades, como menciona Raffaele Mantegazza “Tras los funerales, cada vez más esquemáticos y desritualizados, más reducidos a un discursillo patético por parte de sacerdotes distraídos, se vuelve a la normalidad, y el luto deviene a algo totalmente privado. No hay tiempo.”⁷⁷, el tiempo de ahora se ocupa para producir y para gastar en uno mismo, la sociedad –como mencionamos- se individualiza en un mercado del “yo” que fragmenta la relación comunitaria, la cooperación y la solidaridad sustentada en las creencias.

Sin embargo dentro de la modernidad, también nos encontramos con personas que se ven excluidas debido al poco capital cultural y monetario que han podido adquirir. En estos casos veremos el nacimiento de nuevas prácticas sociales que identifican a determinados sujetos como pertenecientes a un grupo. Para entender mejor lo antes dicho, ejemplifiquemos con el filme de Christian Poveda titulado *La vida loca*. Desde un principio el director nos deja ver la manera en que este grupo de pandilleros llamado *Mara 18*, desarrolla sus rituales

⁷⁶ Nota del diario de campo. El término “velar” al muerto, significa acompañarlo a la luz de las velas durante toda la noche antes de ser enterrado.

⁷⁷ Mantegazza, Raffaele. *La muerte sin máscara...*, *op.cit.*, p. 61.

funerarios; en un momento de gran dolor se reúnen todos los compañeros alrededor del féretro en el que se encuentra el cuerpo del muerto y haciendo una señal con la mano –símbolo de su pertenencia a la pandilla y el vínculo que los une- realizan un canto con el que acompañan al difunto hacia su camino al mundo de los muertos. El canto refiere que en este mundo no se le olvidará, pero que ha llegado el momento de descansar en paz, más adelante las imágenes nos muestran el sufrimiento de las personas al momento de enterrar el cadáver⁷⁸. A pesar de vivir en un contexto de constante violencia debido a la guerra existente entre este grupo y la *Mara Salvatrucha*, lo que provoca que las muertes sean constantes. Nadie parece ser inmune al dolor de una pérdida, puesto que la muerte sigue impactando a los deudos, no es algo a lo que se pueda “acostumbrar”. La respuesta por parte de estos grupos marginados de la modernidad, ante la vida precaria que enfrentan es la de crear nuevas prácticas y creencias que logren sostener al grupo y a las familias, darle sentido, además de que les otorgue –por lo menos en el imaginario- la tranquilidad necesaria para poder lidiar con el dolor.⁷⁹

Es común encontrarnos con distintos medios de comunicación (diarios, televisión, radio, internet.) que muestren escenarios violentos en los que la muerte ocupa el papel principal, portadas de periódicos con imágenes sumamente impactantes⁸⁰, y que a si bien ya tienen un tinte de escena teatral, los medios se encargan de mostrar como toda una dramaturgia. El tema de la violencia y la muerte es muy recurrente en los medios de comunicación, los programas de

⁷⁸ Poveda, Christian (Director), *La vida loca* [Documental], España, Festival Films, 2008.

⁷⁹ En palabras de Émile Durkheim las ritualidades "Al mismo tiempo que nos hacen comprender mejor la naturaleza del culto, esas representaciones rituales ponen en evidencia un importante elemento de la religión, recreativo y estético [...] extrañas a todo fin utilitario, hacen olvidar a los hombres el mundo real, para transportarlos a otro donde su imaginación está más satisfecha." Durkheim, Émile. *Las formas elementales de la vida religiosa*, México, Colofón, 1991, pp. 388-389.

⁸⁰ Uno de los mejores ejemplos lo podemos encontrar todos los días en las portadas del diario *El Gráfico* en las que se muestran fotografías de personas que han sufrido muertes violentas y agregan títulos a dichas imágenes en tonos sarcásticos. Las fotografías son un punto de morbo para las personas que deambulan por las calles de la ciudad o los pasillos del sistema de transporte, y aunque la muerte sigue estando presente en el día a día, el tema puede catalogarse como tabú dentro de la sociedad moderna.

televisión, las películas, el internet hacen de estos temas una especie de modo de vida. Gérard Imbert reflexiona lo siguiente referente al tema:

Al imaginario del medio contesta la que podíamos llamar un *imaginario de la violencia* que, de alguna manera, <domestica> la violencia, dándole forma, pero que puede a su vez cultivar, o despertar, ese imaginario creando una *imaginería*: imágenes estereotipadas y recurrentes en torno al tema. Esta imaginería participa de un proceso general que calificaré como *iconización de la cultura*, basado en la imagen –imagen gráfica, literal, pero también simbólica, imagen de marca- y cuyos agentes principales son los medios de comunicación.

Hoy la violencia como fenómeno trivial –hacer y aparecer (*look*)- se ha extendido a los géneros de ficción (las series televisivas son claro ejemplo de ello) y también al discurso social (v.g., en la publicidad: véanse en las campañas de Benetton) y a los códigos sociales (como, por ejemplo, la moda de una cierta <agresividad> en el mundo de los negocios), sin hablar de la imposición de unas <panoplias> de violencia en algunos géneros de la cultura de masas (*rap*, *tags*, videoclips o videojuegos) que consagran unas formas violentas.⁸¹

Aunque convivimos a diario con todo este tipo de escenas, el imaginario reproduce algo muy distinto a lo que se observa: la causa de la muerte de aquel que se encuentra balaceado en la portada de un periódico amarillista, se atribuye a su responsabilidad, se lo ha buscado por sí solo, “debe haber estado metido en cosas de drogas o negocios turbios” mencionan algunas personas; se cree –o mejor dicho se quiere creer- que la muerte propia será natural y a una edad avanzada⁸². La muerte en la modernidad occidental es un tema que aterriza, y que, por tanto, se debe mantener en silencio hasta el momento en que ocurra, y aún así se trata de hablar lo menor posible acerca ella.

El temor a la muerte no es un tema exclusivo de la modernidad occidental, más bien es una condición humana que cada sociedad ha sabido tratar a su manera y desde sus propias prácticas⁸³. El psicoanalista Gregory Zilboorg

⁸¹ Imbert, Gerard. *La tentación de suicidio: Representaciones de la violencia e imaginarios de muerte en la cultura de la posmodernidad*, Madrid, Tecnos, 2004, pp. 90-91.

⁸² Nota del diario de campo.

⁸³ Edgar Herzog explica “El sentimiento del horror absoluto como reacción original frente a la muerte se da en la humanidad de hoy tal cual lo hallamos en los pueblos más primitivos que conocemos. Se trata de tribus en las que, en parte, no existen ritos ni representaciones míticas evolucionadas que señalen la estructuración de una cosmovisión, por pobre que sea. Pero en

menciona que la mayoría de las personas piensan que no existe un miedo a la muerte, debido a que ésta no se presenta directamente con mucha frecuencia, y aunque esto suceda de tal modo Zilboorg arguye:

[...] tras toda sensación de inseguridad frente al peligro, de abatimiento y de depresión, siempre acecha el miedo básico a la muerte, un temor sometido a las elaboraciones más compleja que se manifiesta de formas múltiples e indirectas [...]. Nadie se libra del terror a la muerte [...]. Podemos dar por descontado que el miedo a la muerte está siempre presente en nuestro funcionamiento mental.⁸⁴

El horror hacia la muerte propia está presente en todo momento, aunque no de manera consciente, lo dice el mismo Zilboorg “Si este miedo fuese siempre consciente, seríamos incapaces de funcionar con normalidad.”⁸⁵. Tendemos a reprimir este pensamiento para poder desenvolvemos dentro de lo estipulado, aunque ello no significa que en ningún momento atravesase por la conciencia la idea de la muerte –causas y consecuencias- sea propia o cercana. Para Gérard Imbert el vacío, la incertidumbre, la precariedad y el sin sentido de la modernidad para muchos segmentos de la sociedad, conducen a llevar a cabo conductas violentas, de riesgo, que son una manera de exorcizar la angustia y de enfrentar a la muerte. Pero el hecho de reprimir esta idea, ayuda a que podamos vivir sin la angustia que la muerte provoca. Zilboorg agrega más adelante:

Por ello, en épocas normales nos movemos sin creer nunca en nuestra propia muerte, como si creyéramos completamente en nuestra inmortalidad corpórea. Tratamos de controlar la muerte [...]. Por descontado, cualquier persona dirá que sabe que ha de morir algún día, pero en realidad no le preocupa. Se encuentra bien viviendo no piensa en la muerte ni se molesta en ocuparse de ella: se trata sólo de una confesión verbal. El sentimiento del miedo está reprimido.⁸⁶

estos seres primitivos nos encontramos con la emoción humana predominante de ese ciego terror y ese horror pánico que se producen frente al hecho de la muerte; es un sentimiento elemental que nos parece condición previa necesaria y etapa antecedente de la estructuración mítica de una cosmovisión, tal como la intentaron y desarrollaron otros pueblos a través de diversas iniciativas.” Herzog, Edgar. *Psiquis y muerte. La imagen de la muerte y sus transformaciones en la mitología y en los sueños del hombre contemporáneo*. Argentina, Los libros del mirasol, 1964, p. 22.

⁸⁴ En Becker, Ernest. *La negación de la muerte*, Barcelona, Kairós, 2003, p. 47.

⁸⁵ *Ibidem.*, p.48.

⁸⁶ *Ibidem.*, p.49.

Sin embargo, el miedo que pudiese provocar el pensamiento en torno a la muerte propia, también aparece cuando miramos la muerte del otro, parece que en cierta parte el hombre mira lo frágil que puede ser y se observa en el lugar de ese otro que ha muerto, descubre una vez más que al igual que los demás es mortal y que la muerte habrá de alcanzarlo en algún momento. En relación al sujeto que presencia la muerte de su semejante dice Edgar Herzog:

Por un momento se siente como arrancado de todo su mundo y, también, siente amenazada su existencia, aunque en un sentido más profundo que en el del miedo instintivo a la muerte. Es probable, así, que el fenómeno psíquico original que se produce frente a la muerte sea esa sensación de conmoción que provoca aquello “del todo distinto” que parece abrir incomprensiblemente extrañas dimensiones, poniendo de tal modo en peligro lo seguro y lo cotidiano de la existencia.⁸⁷

Ante este miedo a la muerte, la modernidad –con su ciencia y tecnología- busca incansablemente la manera de alargar la vida del hombre a partir de la medicina y las tecnologías que ayudan al sujeto tanto a mantenerse “más sano”, como a desgastarse lo menos posible. La muerte se convierte entonces en algo que se puede aplazar –o por lo menos es lo que se pretende- como ya lo ha dicho el filósofo francés Vladimir Jankélévitch “...nunca es necesario morir un día u otro. Lógicamente, nunca es necesario, pero a la larga sería absurdo no morir nunca.”⁸⁸, con el paso del tiempo la esperanza de vida aumenta y la preocupación porque ésta se mantenga en crecimiento es constante⁸⁹. Del mismo modo las enfermedades y la pérdida de alguno de los órganos se han convertido en una manera de ir muriendo socialmente. Ante la época en la que se vive, los hombres enfermos o con alguna discapacidad se vuelven poco útiles para la aportación de algún tipo de capital al sistema económico, y por ello se ven a menudo excluidos

⁸⁷ Herzog, Edgar. *Psiquis y muerte...*, *op.cit.*, p. 24.

⁸⁸ Jankélévitch, Vladimir. *Pensar la muerte*, México, FCE, 2006, p. 22.

⁸⁹ Según datos del INEGI “En México, la esperanza de vida en México ha aumentado considerablemente; en 1930 las personas vivían en promedio 34 años; 40 años después en 1970 este indicador se ubicó en 61; en el 2000 fue de 74 y en 2013 es de casi 75 años.” Observemos como a medida que pasa el tiempo y que los avances científicos son mayores, el promedio de vida aumenta. Instituto Nacional de Estadísticas y Geografía <http://cuentame.inegi.org.mx/poblacion/esperanza.aspx?tema=P> [consultado el 24 Agosto 2013]

por el grupo. Como nos deja ver Friederich Nietzsche en su escrito *El ocaso de los ídolos*:

El enfermo es un parásito de la sociedad. Bajo ciertas circunstancias es inconveniente vivir por más tiempo. El continuar vegetando en dependencia de médicos y practicantes, cuando se ha perdido el sentido y el derecho a la vida, debería motivar un profundo desprecio por parte de la sociedad. Los médicos por su parte deberían ser los mediadores de dicho desprecio: no administrar nuevas recetas, sino sentir náuseas frente a sus pacientes, habría que crear un nuevo sentido de responsabilidad médica que llevara a eliminar, a descartar sin consideraciones la vida degenerada, en los casos en que lo exija la vida ascendente, el derecho de engendrar, el derecho de nacer, el derecho de vivir... Morir orgullosamente, cuando ya no sea posible vivir con orgullo. La muerte elegida de manera voluntaria, en el momento adecuado, con la clara alegría, rodeado de niños y testigos: de modo que todavía sea posible una verdadera despedida, cuando el que se despide existe todavía y todavía es posible una valoración real de lo que se ha conseguido y de lo que se ha querido, en definitiva, de la vida.⁹⁰

Ante la pérdida de los relatos trascendentes, religiosamente hablando, la muerte no deja de ser un suceso temido para el hombre, no se resigna a que llegue en un momento 'adecuado', ya que para el sujeto no existe dicho instante en el que la muerte pueda alcanzarlo, la idea de ser un parásito social no es algo que le represente molestia alguna mientras encuentre algún anclaje al mundo. Evidentemente la medicina ha tomado un papel importante en este proceso emocional por el que el individuo atraviesa, le ofrece mayor tiempo de calidad y lo aferra a vivir aunque ya no lo haga de la misma manera que pudo haber ocurrido en otros tiempos.⁹¹ El discurso de Nietzsche es directo, y la idea de que el médico reformule su postura ante los enfermos parece ser una simple ilusión, ya que el principal objetivo de la medicina es –sin duda alguna– encontrar la sanidad perfecta del hombre y con ello hacerlo inmortal (o por lo menos sería el ideal).

Es por ello que hoy en día se presta tanta atención a la innovación en los campos de la física, química, medicina, etcétera, ya que parece que estos servicios ofrecen al hombre prolongar el promedio de vida y a la vez mejorar la

⁹⁰ Nietzsche, Friederich. *El ocaso de los ídolos*, Barcelona, Tusquets Editores, 2009, pp. 128-129.

⁹¹ De ahí que en los últimos tiempos haya tomado una mayor fuerza la tanatología, en un intento por sostener a los sujetos y acompañarlos en un discurso del "bien morir".

calidad de ésta. Se crean medicamentos para estabilizar enfermedades a las cuales aún no se les descubre una cura como la Diabetes, el SIDA, el Parkinson, y algunas otros problemas que se interponen en el acaecer de la vida humana, es decir, la medicina interviene aún en los casos que no se tiene una solución con la finalidad de tener la mejor calidad de vida posible y que –aunque se sabe que llegará la muerte- ésta se prolongue el mayor tiempo posible.⁹² Por su parte los sujetos consumen estos productos con la esperanza de prolongar su existencia, y en caso de tener una enfermedad a la cual no exista –aun- la cura, el alargar y mejorar la calidad de la vida también se hace esperando que “el día de mañana” se encuentre la solución a su problema.

Del mismo modo nos encontramos –dentro del tema de la medicina- con la constante adaptación de prótesis que sustituyen partes del cuerpo que los hombres han perdido, por una u otra razón. El perder una parte del cuerpo, también representa una manera de “ir muriendo”. Así lo constata una persona que ha sufrido la pérdida de alguna de sus extremidades en un accidente, “Claro que al principio sentía que se me acababa el mundo, estuve cerca de dos meses deprimido, me sentía inútil y una parte de mi había muerto”. Sin embargo y gracias a una prótesis logró darle rumbo de alguna forma a su vida: “me costaba trabajo adaptarme, ahora ya no tengo problemas, es más, ni cuenta te hubieras dado que tengo una prótesis si no es que te lo cuento”.⁹³

Las cirugías plásticas, la administración de medicamentos que ayuden a mantener joven el cuerpo, son temas en los cuales está presente la negación de la muerte. Los individuos comienzan a encontrar en la tecnología una manera de sobrellevarse con la muerte, podemos observar en televisión los constantes productos que se ofrecen contra las arrugas y el envejecimiento, la caída de cabello, la pérdida de la vista, del odio, etcétera. Con todo esto notamos

⁹² Cuando Vladimir Jankélévitch menciona que no es necesario morir un día u otro también dice “De ahí que, para la medicina, para el hombre progresista, haya una esperanza indefinida y una carrera luminosa pero no infinita. Todas las enfermedades son curables, todas las vidas se pueden prolongar, salvo la enfermedad de las enfermedades que es la muerte, una enfermedad que no es como las otras.” Jankélévitch, Vladimir. *Pensar la muerte*, op.cit., p. 23.

⁹³ Fragmento de una entrevista.

claramente que existe un culto al cuerpo, y de lo que se trata es de mantenerlo el mayor tiempo y de la mejor manera en este mundo; “la vejez y la muerte – menciona Edgar Morin- son, al tiempo que normales, patológicas, es decir, se traducen por desórdenes y enfermedades, pueden servirse de la medicina y la ciencia, cuya función en constante progreso es la de curar los desórdenes y las enfermedades”⁹⁴.

Alrededor de todos estos temas en los que la medicina puede inmiscuirse, se formula del mismo modo un imaginario social que definitivamente tiene impacto sobre el quehacer médico, es decir, que la vida y la muerte son mediadas a partir de procesos míticos y se dejan en manos de santos o antepasados, Marcel Mauss hace referencia a esto cuando escribe en torno a la magia:

No sólo el acto médico ha estado, casi hasta nuestros días, rodeado de prescripciones religiosas y mágicas, de oraciones, sortilegios y precauciones astrológicas, sino que todavía la droga, las dietas del médico, la pasada de los cirujanos son un conjunto de simbolismos, simpatías, homeopatías y antipatías que, en realidad, se conciben como mágicas. La eficacia de los ritos y de las artes no sólo no se distinguen, sino que se crea al mismo tiempo.⁹⁵

Por tanto, la ciencia se sobrelleva para lo social con una serie de ritualidades que deben cumplirse de igual forma de manera obsesiva para que tenga un efecto, y es en estas creencias donde la muerte suele ser el desenlace menos deseado.

Así, la medicina y el hombre se encuentran en una constante lucha contra el tiempo, sin embargo –y por más que se logre alargar la vida- la muerte es algo inevitable, es, por así decirlo, un elemento constitutivo del hombre y en general de todo aquello que tiene vida, sin uno el otro no podría actuar, para poder morir hay que estar vivo.⁹⁶

⁹⁴ Morin, Edgar. *El hombre y la muerte*, Barcelona, Kairós, 2007, p. 339.

⁹⁵ Mauss, Marcel. *Sociología y...*, *op.cit.*, p. 51.

⁹⁶ Sin embargo, la dificultad estriba precisamente en las distintas concepciones que se tienen de la vida, pues algunas consideran ésta desde un punto de vista orgánico, otros moral y unos más de manera simbólica

2.2.3 La administración legal de la muerte.

Este apartado nace a partir de la experiencia de una visita a las instalaciones del Servicio Médico Forense (SEMEFO) de la ciudad de México, de ahí que especifiquemos que los procesos legales en accidentes o asesinatos lleven mayor tiempo en realizarse. Sin embargo no es el único lugar donde la muerte pasa por el tema legal, si se muere en casa por ejemplo, se debe llamar a las autoridades para que éstas puedan emitir un acta de defunción la cual permitirá a los familiares contar con el cadáver para celebrar el velorio o cualquiera que sea el ritual; al morir en la calle una ambulancia no puede levantar el cuerpo del sujeto, simplemente debe cerciorarse de que el individuo haya muerto y llamar al ministerio público y al servicio médico forense para que levante el acta correspondiente y el cadáver pueda ser trasladado a la institución y poder ser entregado a la familia. La administración legal de la muerte va de la mano con el tema de la modernidad ya que los procesos por los que los sujetos deben atravesar son parte de las normas actuales con la finalidad de tener un mayor control y conteo de los sujetos que conforman una sociedad, y del mismo modo a pesar de ser procesos institucionales llevan su carga de ritual y una estructura que los determina como un acontecimiento social.

Uno de los principales elementos que constituyen el suceso de la muerte como acontecimiento social hoy en día –además de la mercantilización funeraria– se relaciona con el tema de la legalidad. En efecto, la defunción debe estar registrada ante las autoridades y debe pasar por una serie de papeleos burocráticos –sobre todo cuando se trata de asesinatos o accidentes– los cuales permitan a los familiares poder recuperar el cuerpo para realizar los rituales correspondientes para la despedida del muerto. El cadáver debe pasar por un proceso legal para que se reconozca que, en efecto, ha dejado de vivir (y también las causas del fallecimiento) para que posteriormente puedan celebrarse el ritual, que simbólicamente lo trasladará al mundo de los muertos.

En este sentido la muerte debe ser tratada a partir de procesos legales los cuales ponen a la familia en una posición de cierta incertidumbre, obligándolos a

acatar la disposición oficial, “Quieran o no lo familiares, si el Ministerio Público pide que se realice la autopsia se debe hacer”.⁹⁷ La muerte violenta es una de las más impactantes dentro de cada uno de los grupos que la sufren, es inesperada, es fuera de lo “natural”, es mal vista socialmente y además de todo ello se debe lidiar con las autoridades responsables de determinar las causas e indagatorias correspondientes para poder, por un lado obtener el cuerpo de su difunto y por el otro encontrar algunas respuestas de lo sucedido. Como mencionamos, en la cotidianidad en la que vivimos, logramos toparnos a cada instante con imágenes que reproducen la muerte de manera violenta e inesperada, sin embargo no pensamos de forma consciente lo que esta muerte repercute en quien la sufre debido a que no nos damos el tiempo de reflexión, y la dejamos en manos de quienes dedican su trabajo a ello, “Administrar la muerte significa también anestesiaarla. Y anestesiaar el dolor –como por otra parte el placer– y ahogarlo en la rutina de una cotidianidad enferma en un rasgo característico del período histórico en que vivimos.”⁹⁸

Ahora bien, quienes dedican su tiempo e incluso su vida a trabajar con la muerte levantan una serie de barreras ante el dolor o el temor que pueda causar ésta. En efecto, la práctica diaria de varias autopsias engendra en los sujetos protocolos y rutinas que obturan el impacto emocional que el trabajo con la muerte y más directamente con los cadáveres pudiese provocar en los trabajadores. Se tiene enfrente y se trabajará ante un cuerpo sin historia, la única historia que cuenta es la inmediata, aquella que ha causado la pérdida de la vida.⁹⁹ Tal vez por ello dentro de las reglas del lugar no se permita que los familiares –aunque sean trabajadores del SEMEFO- se encuentren presentes en el momento que se realiza una autopsia. La objetividad que adopta el médico forense ante el cadáver, como un objeto sobre el que se trabaja, es central. Si un familiar observa este tipo de

⁹⁷ Fragmento de entrevista realizada al interior del Servicio Médico Forense.

⁹⁸ Mantegazza, Raffaele. *La muerte sin máscara...*, *op.cit.*, p. 60.

⁹⁹ Hay una vertiente de la psicología forense (la autopsia psicológica) que trabaja directamente con el análisis de los cadáveres, de sus lesiones, para reconstruir su historia, junto con los testimonios de los familiares y conocidos; pero esto obedece a otra disciplina científica.

intervención sobre el cuerpo de alguien cercano, sin duda provocará un gran impacto emocional.

El mismo subdirector del lugar comenta: “La muerte es mi vida, sin ella yo no tendría trabajo.”¹⁰⁰ La simple frase nos deja ver más allá de lo evidente, podemos deducir que, ante el cúmulo de años en el puesto ha interiorizado la muerte como un evento sobre el que se trabaja, de ella obtiene un sostén económico y la identidad propia de su profesión médica; los cadáveres son quienes, por decirlo de una manera, le otorgan un sentido a su vida cotidiana labor, profesional y familiar. Así como él, observamos a médicos y trabajadores comportarse con la mayor normalidad mientras se practica sobre el cuerpo una verdadera “carnicería”; abriéndolo, sacando de su lugar cada uno de los órganos para ser examinados, volteando los restos cual si fuera un animal en el rastro y, al final, colocando todos los restos en el vientre. El médico forense trabaja sobre un “rompecabezas humano”.

El acceso a este lugar es restringido debido al impacto que podría provocar a la mirada de los individuos al observar la manera en que se trabaja con los cadáveres, y con mayor razón si quien se encuentra tendido en la plancha es un familiar. Los trabajadores de instituciones que lidian con la muerte constantemente, crean una serie de resistencias psicológicas para lidiar con este acontecimiento, de ahí que lo vean “como un trabajo” al que se deben y el cual les ofrece el capital económico con el que pueden sostenerse. Son diversos los especialistas que debe administrar la muerte. Por un lado, se encuentra aquel que trata con el cadáver, el cual nos parece más pertinente tratar en el apartado dedicado al mismo tema, y por otro lado, están todos aquellos que tratan con el dolor y la obligación de tener que lidiar con los papeleos institucionales.

Debido a la delicadeza del tema, durante el recorrido que se realizó en las instalaciones del SEMEFO, fue imposible abordar a alguno de los familiares que ahí se encontraban, esperando les devolvieran el cuerpo de su difunto. Sin embargo, hay ocasiones en las que basta mirar a una persona para darnos cuenta

¹⁰⁰ Fragmento de entrevista realizada al interior del Servicio Médico Forense.

que el fastidio y el dolor se han apoderado de su ser por ese momento. Por ejemplo, observamos un hombre de aproximadamente unos 60 años de edad que aguardaba solitario en la sala de espera, a un lado de una pequeña capilla; tenía el rostro desencajado y sus ojos parecían inundarse en un mar de lagrimas sin explicación, la noticia –suponemos- aun no terminaba por asimilarla y, sin embargo, ya se encontraba ahí sentado, inconsolable y con una hoja de autorización en la mano, esperando le fuera devuelto aquel cuerpo, que momentos atrás aun había visto con vida.¹⁰¹ Es decir, la muerte en la vida moderna, sustentada en la ciencia médica positiva y reglamentada jurídicamente para saber sus causas exactas pasa por un proceso ritual administrativo, desprovisto de símbolos para enfrentar el sufrimiento; antes bien esto se vive como una carga adicional al duelo.

La muerte de un ser cercano es un proceso difícil de asimilar y, como hemos mencionado, todos los rituales y celebraciones que se realizan ayudan a calmar –al tiempo- la angustia que provoca la muerte. El hecho aquí es que para poder realizar estos rituales y poder despedir al muerto como se debe, es necesario, lidiar con trámites burocráticos en los que a veces es necesario repartir un poco de dinero –una mordida como se diría en el argot popular- al personal, que se aprovecha del momento, para agilizar los trámites y los tiempos de espera sean menores.¹⁰²

Sin embargo, el SEMEFO no es la única institución en la que se debe lidiar con la muerte –aunque en ella no existe otra cara-, por ejemplo los hospitales llevan consigo elementos en los que se debe aprender a tratar con ella. En muchas ocasiones los médicos suelen ser directos y poco afectuosos al momento de tratar a algún paciente, esto puede deberse a que a lo largo de su carrera han

¹⁰¹ Al respecto Edgar Herzog arguye “Sólo en esta etapa de la evolución parece que el hombre que reacciona de manera nueva (y distinta) ante el mero horror, tomando nueva conciencia de sí mismo y de su realidad, empiece a buscar la manera de integrar el secreto de la muerte, o quizás, de los muertos en su vida imaginativa. Lo ‘vivo’ no puede haber desaparecido así como así. ‘Hasta ahora’, antes de esta muerte, era algo natural, sobrentendido, y ahora se convierte en un misterio. El muerto, que hasta ahora era perfectamente aprehensible en cuanto a su actitud (simplemente, era como era), se convierte en un ser misteriosamente mudado.” Herzog, Edgar. *Psiquis y muerte...*, *op.cit.*, p. 26.

¹⁰² Nota del diario de campo.

optado –algunas veces inconscientemente- por no crear vínculos afectivos que a la larga terminen por hacerlos desistir de dicha profesión. Las funerarias y los panteones también son lugares en los que la muerte se convierte –para los sujetos ajenos al difunto- en un negocio, es decir, en algo meramente legal y redituable; socialmente son lugares necesarios en donde la muerte es tramitada administrativamente para que se otorguen los permisos necesarios para la ritualización del difunto.

En el SEMEFO se observa toda una división de funciones que corresponde a los distintos espacios que se entregan desde que ingresa el cadáver hasta que sale. Hay lugares de resguardo, el de la disección (se observan básculas e instrumentales diversos), el del preparado final.

A lo largo de esta pequeña experiencia en una institución que trabaja con la muerte, caemos en cuenta de que las distintas caras sociales que presenta la muerte; ésta se convierte en un tema para hablar desde ámbitos muy diversos. Podría ser que las posturas desde donde se observa tengan puntos de choque que no pueden ser pasados por alto, como ejemplo el cadáver desde la visión mítico-religiosa es observado como un elemento sagrado al que no se le puede dañar y que debe ser pasado por un proceso de purificación para ser regresado a la tierra, de donde ha venido. Del otro lado –digamos del lado científico- el mismo cuerpo es “desarmado” con herramientas e instrumentos como el bisturí y el serrucho, cosa que permitirá a las autoridades identificar las causas de muerte y desde luego convertirla en un hecho “legal” y, en consecuencia, “admisible”. Ambas situaciones pueden presentarse en un mismo hecho y a pesar de que apuntan hacia finalidades distintas, las dos pueden realizarse en un mismo tiempo y espacio sin que se contrapongan.

2.2.4 La muerte y lo sagrado: *La creencia en el alma y el más allá.*

El mediador entre la vida breve y la inmortalidad natural es el espíritu: un aparato inconsciente y colectivo, inmortal y anónimo como las células.

Octavio Paz

Al observar las prácticas y los rituales realizados en torno a la muerte, nos encontramos con un elemento que se muestra constantemente: existe la creencia de que el cuerpo cuenta con una fuerza o una esencia, no visible, que al morir se desprende del sujeto y parte hacia el mundo de los muertos.¹⁰³ Esta esencia – llamada alma- es quien otorga vitalidad al individuo, quien le da movimiento e identidad de ser él mismo (a través de la envoltura carnal) y quien en algún momento deberá emprender un viaje a un “más allá”, un mundo donde ya no existirá el sufrimiento y el dolor¹⁰⁴ (a menos que no se concluyan o realicen las exequias como es debido). A partir del alma de cada persona, se reconocerá al hombre y a su ser. Es algo intangible pero que todos los hombres reconocen y dicen llevar consigo, sin lograr dar una explicación cabal de lo que realmente es; por ésta pasan las formas de ser del hombre, es decir, se puede “amar con toda el alma” o bien el polo opuesto se puede ser un “desalmado” (haciendo referencia a un hombre “malo” sin remordimientos y sin sentimientos).

En el famoso escrito –antes citado- *Las formas elementales de la vida religiosa*, Émile Durkheim nos muestra la manera en que el alma es vista por otras culturas; sin duda, la imagen que se tiene de aquella en el mundo Occidental, y más particularmente en la religión católica que impera en México, es muy similar a la descrita por el sociólogo francés:

[...] sucede también que se le represente del tamaño de un grano de arena; tendría dimensiones tan reducidas que podría pasar por las menores grietas y las más pequeñas fisuras. [...] El alma es concebida pues, en una cierta

¹⁰³ Ante esto el sociólogo francés Émile Durkheim menciona “Del mismo modo que no hay sociedad conocida sin religión, no existe ninguna, por generosamente organizada que sea, donde no se encuentre todo un sistema de representaciones colectivas que se relacionen con el alma, con su origen, con su destino.” Durkheim, Émile. *Las formas elementales...*, op.cit., p.251.

¹⁰⁴ Nota del diario de campo.

medida, como inmaterial, ya que no afecta los sentidos a la manera de los cuerpos: no tiene huesos [...]¹⁰⁵

Entonces, cuerpo y alma son una sola unidad, aunque al morir esta última debe dejar el cuerpo (siempre temporal) para trascender hacia la vida eterna. Esta creencia se comparte en una infinidad de culturas, no solamente en cuanto a espacio, sino también haciendo referencia al tiempo. Por ejemplo, Alma Barbosa Sánchez asegura que las antiguas culturas mesoamericanas contaban también con la creencia de la dualidad cuerpo/ánima y menciona que "...en el pensamiento mesoamericano, la totalidad de la persona no se extingue con la muerte, ya que su ánima asume existencia en el ámbito sobrenatural".¹⁰⁶ Lo antes dicho, no se encuentra tan alejado del pensamiento actual en torno al tema. La muerte de algún individuo –como lo vimos anteriormente- siempre afecta a los grupos en los que sucede la pérdida, sin embargo, la creencia en el alma y el más allá ha sido uno de los principales elementos –junto con los rituales funerarios- que ha permitido mantener apaciguada la angustia y el sufrimiento en torno a la pérdida del ser querido, creyendo que parte de éste (el alma) vivirá en otro lugar.¹⁰⁷

Ahora bien cabe señalar que la creencia en el alma y el más allá atraviesan por distintas vertientes analíticas, ejes que trataremos de desarrollar a partir de lo observado en los distintos escenarios en los que hemos realizado el trabajo de campo. Y, paralelamente, complementaremos con algunos escritos acerca de la temática. Subrayamos que el alma es algo no tangible, que el mismo hombre no puede explicar completamente. A pesar de provenir de pensamientos míticos, la ciencia no descarta la existencia de la misma, en los últimos años observamos que algunos investigadores científicos han realizado trabajos que pretendan demostrar la existencia del alma.¹⁰⁸ Aunque en el discurso científico y sobretodo

¹⁰⁵ ." Durkheim, Émile. *Las formas elementales...*, op.cit., p.252.

¹⁰⁶ Barbosa, Alma. *La muerte en el imaginario...*, op.cit., p.26.

¹⁰⁷ Para algunas comunidades, como las descritas por el antropólogo Levy-Bruhl: "[...] el hombre al morir cesa de formar parte del grupo de los vivos pero no deja de existir. Pasa, simplemente, de este mundo a otro en donde continúa viviendo más o menos tiempo en nuevas condiciones." Lévy-Bruhl, Lucien. *El alma primitiva*, op.cit., p. 345.

¹⁰⁸ Observemos a manera de ejemplo una de las publicaciones de médicos que aseguran la existencia de algo que mantiene los saberes del hombre cuando éstos son vueltos a la vida

filosófico, se apunta más hacia el saber del ser y la conciencia; por el lado religioso se dirige hacia la esencia del sujeto que al morir se desprende hacia el mundo de los muertos, pero para que ello suceda se deben realizar las exequias correspondientes con todos sus debidos detalles.

Si existe una discusión en torno a las semejanzas y diferencias entre la ciencia y la religión, el alma es uno de los temas centrales en los que ambas partes pretenden imponer su postura y resolverlo a partir de sus propios medios. Desde la visión mítico-religiosa, el alma es quien pagará por todo el mal que el sujeto realice en la tierra, y ante esto se le debe otorgar el perdón antes de ir al mundo de los muertos. Por ello, el ritual funerario cumple la función de purificar el cuerpo, separar alma/cuerpo, y también de eximir al ánima de todos los males que ha realizado en el mundo de los vivos, para que pueda ser aceptada por los dioses y los antepasados que habitan en el más allá, sin problema alguno.¹⁰⁹ El filósofo Filón de Alejandría anotaba: "...existe una doble muerte: una concierne al hombre en general, la otra al alma en particular. La del hombre en general consiste en la separación del alma y el cuerpo; la del alma, por el contrario, es la destrucción de la virtud y la usurpación por la perversidad."¹¹⁰

Un alma debe ser ritualizada, pues si no se le brinda una celebración adecuada, que la ayude a convertirse un ánima purificada¹¹¹, no podrá ser vista como algo 'sagrado', se quedará vagando en el mundo de los vivos, convirtiéndose en un peligro para éstos. Una de las personas que fue entrevistada durante el trabajo de campo, quien es apegada a la religión católica menciona: "por ejemplo si alguien muere y no tiene gente cercana que le celebre un funeral o le dedique rezos, el alma no va a estar tranquila y se quedará vagando y

después de algún evento que les haya hecho perder la misma. Ver: "Científico demuestra la existencia del alma" [en línea] [Portal Paraguay. net](http://www.portalparaguay.net/index.php/noticias/ciencia/item/718-cient%C3%ADfico-demuestra-la-existencia-del-alma) Disponible en: <http://www.portalparaguay.net/index.php/noticias/ciencia/item/718-cient%C3%ADfico-demuestra-la-existencia-del-alma> [consultado el 3 Septiembre 2013]

¹⁰⁹ Nota del diario de campo.

¹¹⁰ En Lepp, Ignace. *Psicoanálisis de la muerte*, op.cit., p.207.

¹¹¹ Anteriormente hemos hablado del papel del agua dentro de los rituales funerarios, por un lado purifica el cadáver que está a punto de ser regresado a la tierra, pero también funciona para purificar el alma y ésta a su vez pueda ser aceptada al mundo al que ahora deberá viajar. Así los otros elementos del ritual como las flores y las veladoras, funcionan para que tanto el cuerpo como el alma puedan desprenderse y la ritualización se complete.

molestando a la gente que no lo ha ayudado a irse de este mundo”.¹¹² La muerte no separa del todo a los seres cercanos que la han sufrido, debido a que “En la lógica del imaginario funerario [...] la muerte no significa un estado de inercia, sino un proceso de transformación o de actividad sobrenatural,”¹¹³ sea para ayudar o bien para crear terror y hacer el mal en el mundo de los vivos.

Para que el alma del muerto pueda desprenderse totalmente del cuerpo y que a su vez pueda finalizar su viaje al mundo de los muertos, es necesario que pase por todo un largo trayecto, esto no puede suceder inmediatamente. Al momento de morir, el alma no sabe qué es lo que ha sucedido por lo que los rituales le ayudarán a llegar al lugar al que ahora pertenece.¹¹⁴ Por tanto la muerte no suele ser un proceso que se termina en pocos días, ni para el muerto y (el fin al que debe llegar), ni para los vivos (y su proceso de duelo). Al respecto Hertz comenta:

[...] la muerte no se consume en un acto instantáneo, sino que implica un proceso lento que en gran número de casos no se da por terminado hasta que la disolución del cuerpo llegue a su fin; [...] la muerte no es una simple destrucción, sino una transición que prepara el renacimiento, a medida que se consume. Así, mientras el viejo cuerpo se arruina, se forma un cuerpo nuevo con el que el alma podrá entrar en otra existencia [...]¹¹⁵

El renacimiento del alma, también forma parte del mismo proceso. La existencia de vidas pasadas –y por tanto futuras- se tiene presente dentro del imaginario social. Se cree que el alma se encuentra en constante renovación, descansa un tiempo, toma un nuevo giro y regresa al mundo en un cuerpo nuevo. Se piensa que hay un número determinado de almas, las cuales se encargan de poblar constantemente el mundo, aunque éstas no tienen plena conciencia de lo ocurrido

¹¹² Fragmento de una entrevista.

¹¹³ Barbosa, Alma. *La muerte en el imaginario...*, *op.cit.*, p.29.

¹¹⁴ Al respecto encontramos que Robert Hertz menciona “En cuanto al alma propiamente dicha, continúa viviendo, pero su existencia es muy inconsistente, y aunque al día siguiente a la muerte viaje a la celestial <<ciudad de las almas>>, lo cierto es que aún no tendrá plaza asignada allí, y no llegará a sentirse a gusto en las altas regiones, sino que, triste, perdida y añorando a su otra mitad, escapará frecuentemente para volver a la tierra y vigilar el féretro que encierra su cuerpo.” Hertz, Robert. *La muerte y...*, *op.cit.*, p. 26

¹¹⁵ *Ibidem.*, p. 45.

en sus vidas pasadas. Respecto al ciclo que deben cumplir las almas escribe Durkheim: "...cuando un individuo muere, su alma deja el cuerpo donde residía, y una vez que el duelo se ha cumplido, se dirige al país de las almas; pero, al cabo de un cierto tiempo, vuelve a encarnarse de nuevo y estas reencarnaciones dan lugar a las concepciones y a los nacimientos."¹¹⁶ Mientras esto ocurre, el alma residirá en el más allá, lugar que las deidades y los ancestros han creado para descansar en paz absoluta, pero el cual debe ganarse con las acciones que se realicen en vida y con ayuda de terceros mediante los rituales de separación. El imaginario sobre la existencia del alma, nos deja ver que a la muerte personal le prosigue la separación de alma y cuerpo, sin embargo, se deben realizar toda una serie de ritualidades –diferentes en cada cultura- que lleven al espíritu del sujeto hacia el mundo de las almas, donde se reencontrará con sus antepasados; antes de esto dicho espíritu se mantendrá en una especie de limbo, en espera de que se cumpla el tiempo y las festividades necesarias.¹¹⁷

Las ritualidades que tienen como finalidad llevar al alma hacia el universo en donde pertenece, de cierta manera también dejan tranquilos a los sujetos que se quedan en vida, pues al saber que han logrado llevar el alma de su difunto al más allá y que ahora se encuentra con sus antepasados, les hace saber que han hecho de buena manera los rituales necesarios para que se logre el descanso y que, por tanto, el espíritu del muerto no regresará ni exigirá nada a cambio, sobre todo por dejarlo en medio de dos mundos y ‘vagando por ahí’.

Subrayamos que las almas que no son llevadas al lugar al que pertenecen (y que continuamente rondarán por el mundo de los vivos) pueden convertirse en objeto de terror para los vivos, esto es algo que observamos en la mayor parte

¹¹⁶ Durkheim, Émile. *Las formas elementales...*, *op.cit.*, p.256.

¹¹⁷ Robert Hertz menciona que el periodo de transición del alma lleva un tiempo determinado en el que el muerto pasa a formar parte del ‘más allá’ y dice: “[...] el muerto no ha terminado completamente su vida terrestre [...] Si bien es cierto que este período de transición prolonga la existencia anterior del alma, se trata de una existencia precaria y lúgubre. Su estancia entre los vivos tiene algo de ilegítimo, de clandestino. En cierto modo el alma vive al margen de los dos mundos, pues si se aventura en el más allá sería tratada como una intrusa, y aquí abajo resultaría un huésped inoportuno de temerosa proximidad. Al no tener lugar de reposo, está condenada a errar sin descanso, esperando con ansiedad la fiesta que ponga fin a su inquietud.” Hertz, Robert. *La muerte y...*, *op.cit.*, p9. 28-29.

de las sociedades, y que, por supuesto, nuestra sociedad mantiene como una creencia fehaciente, de ahí que se mantengan vivas las historias de sucesos sobrenaturales y los mitos que corren de voz en voz, a lo largo de las generaciones. Son discursos que se repiten para reforzar la creencia y los mitos. Con el tiempo se transforman sin perder la esencia principal. Octavio Paz al respecto menciona:

El mito ofrece una solución al conflicto por medio de un sistema de símbolos que operan a la manera de los sistemas de la lógica y la matemática. [...] El sistema de simbolización se reproduce sin cesar. El mito engendra mitos: oposiciones, permutaciones, mediaciones y nuevas oposiciones. Cada solución es 'ligeramente distinta' de la anterior, de modo que el mito crece 'crece como una espiral': la nueva versión lo modifica y al mismo tiempo, lo repite. [...] el significado de un mito depende de su posición en el grupo y de ahí que, para descifrarlo, sea necesario tener en cuenta el contexto en que aparece. El mito es una frase de un discurso circular y que cambia constantemente de significado: repetición y variación.¹¹⁸

De ahí que encontremos pequeños chispazos –llamémoslo así- de creencias sobre presencias sobrenaturales dentro de las comunidades (y sus panteones) que no tienen tanto tiempo en funcionamiento. Por ejemplo algunos trabajadores del panteón Jardines del Tiempo utilizan una rama de ruda detrás de la oreja; según sus palabras esto “evita que se nos afecten las malas vibras que puedan andar rondando por el lugar.”¹¹⁹ Si bien es cierto que este tipo de creencias no tienen una estructura detallada y compleja, como podría serlo el mito de algún otro lugar, sigue respondiendo a necesidades concretas y prácticas que facilitan la convivencia con los muertos.

Los rituales que tienen como función llevar al alma al lugar que le corresponde, también ayudan a que los sujetos que los realizan se queden con menor angustia en cuanto a la presencia de un espíritu, ya que de ocurrir lo contrario un alma que ronde por algún lugar puede provocar terror a la comunidad, quienes buscarán formas de ahuyentar a estos espíritus, creando ritualidades o

¹¹⁸ Paz, Octavio. *Claude Lévi-Strauss o el nuevo festín de Esopo*, México, Joaquín Mortiz, 1984, pp.32-39.

¹¹⁹ Fragmento de entrevista realizada en el panteón Jardines del Tiempo.

bien utilizando objetos –como el mencionado en el párrafo anterior- que logren mantener a las ánimas lejos y en paz con el hombre.¹²⁰ Por ejemplo, Nigel Barley durante su trabajo realizado en África con el pueblo Dowayo, menciona que los nativos realizaban un ritual en el que colocaban frente a ellos los cráneos de sus muertos y posteriormente les arrojaban excremento como una manera de alejar a los malos espíritus que pudiesen quedarse en este mundo y aterrorizarlos.¹²¹

Mantener un contacto directo con las almas es algo que se manifiesta en pocas ocasiones, el día de muertos –en el cual profundizaremos más adelante- es uno de esos momentos. La puerta del mundo de las ánimas se abre y se puede visitar a los familiares, convivir con ellos y hasta consumir de los alimentos y las bebidas que se les ofrecen (dentro del discurso social se escucha en muchas ocasiones decir que los alimentos que se dejaron en la ofrenda al muerto han disminuido pues se cree que el muerto ha probado dichos alimentos para su propio placer). Esto sin duda es una manera de realizar un pacto con las almas de los muertos, y que los mundos –vivos y muertos- se mantengan en paz para que aquellos que ya no están no molesten o dañen a los vivos.

Ahora bien, al estudiar la creencia en la existencia del alma, no podemos pasar por alto la creencia en el más allá y en la vida eterna. El relato mítico, religioso y del creyente tiene una naturaleza trascendente, puesto que se desea mantener con vida en este u otro mundo a aquellos que físicamente ya no están. Por ello, cuando el cuerpo muere se cree que los espíritus permanecerán en algún otro lugar y después volverán en una forma diferente. Hay religiones que mencionan la reencarnación en animales, y algunas otras que dicen se reencarna en otro hombre, al final la idea de la vida eterna es similar. Pero la pregunta es ¿a dónde nos dirigimos cuando morimos? La mayor parte de las personas con las

¹²⁰ Podríamos afirmar que la creencia en el alma parte en su mayoría de la creencia mítico-religiosa, es decir, aunque el discurso científico pretende validar la existencia de la misma, para los creyentes únicamente confirma lo “ya sabido” por la religión. Como menciona Ignace Lepp “La firme certidumbre que profesa la mayoría de los individuos y los pueblos en la existencia de un espíritu humano no reductible al cuerpo, no depende propiamente hablando, como lo hemos probado de un conocimiento que pueda denominarse científico. Depende de la creencia, de la fe.” Lepp, Ignace. *Psicoanálisis de la muerte, op.cit.*, p.214.

¹²¹ Barley, Nigel. *El antropólogo inocente*, Barcelona, Anagrama, 2013.

que platicamos tienen alguna idea en torno al lugar al que su alma partirá en el momento de la muerte, sin embargo, no se sabe qué precisamente es lo que encontrará en aquel lugar.

La idea del más allá es vista de manera similar por las diferentes religiones que predominan en el mundo, ahora bien en el caso del presente estudio la religión católica es el principal eje para la formación de estas creencias debido a la población con la que se pudo interactuar. Por ello el discurso es similar en la mayor parte de los casos, observemos lo dicho por uno de nuestros informantes:

Pues la verdad es que no sabría decirte exactamente lo que habrá en el lugar al que vaya cuando yo muera, la verdad estoy muy tranquilo hasta ahora he hecho las cosas bien en este mundo y no me preocupa que mi alma pague alguna condena, se que llegaré con algunos de mis familiares que ya se me han adelantado, no creo que haya sufrimiento en ese lugar, cuando voy a misa siempre le pido a Dios que cuide de los míos y que vea por nosotros, pero sé que cuando él decida llevarme me llevará a un buen lugar y que algún día veré de nuevo a mis hijos y a los que se queden por acá.¹²²

Es claro que se necesita una cierta tranquilidad. La función de la creencia es disminuir las angustias, otorgarle un sostén simbólico al sujeto, y aunque no se tiene ninguna certeza de lo que sucederá después de morir, en el imaginario se afirma que se estará bien (y no hay forma alguna de contradecir estas creencias) Sin duda, la religión juega un papel muy importante, ya que a la vez que el individuo se sostiene a partir de la creencia en la existencia de un “más allá”, el discurso religioso tiene su fundamento en la esperanza, la culpa y la resurrección. La seguridad sobre la existencia del alma desde luego que permite el sentirse reconfortado, sabiendo que los seres queridos se encuentran tranquilos y sin sufrimiento, en algún otro lugar desconocido para el hombre.

Al mismo tiempo la idea de un lugar para el “descanso” –el más allá- da cierta tranquilidad a los sujetos quienes en vida carecen de diversos elementos que les permitan vivir cómodamente, por ejemplo muchos de los informantes que entrevistamos pertenecen a sectores de nivel económico bajo, gente que trabaja día a día y hasta edades avanzadas, para lograr mantenerse y poder adquirir lo

¹²² Fragmento de una entrevista realizada en Xochimilco.

necesario para sobrevivir; sin embargo, en ellos se observa la vehemente creencia de que cuando lleguen al “paraíso” no les hará falta absolutamente nada; al respecto menciona Ignace Lepp:

En tales condiciones, cómo asombrarse de que el “cielo” parezca también a muchísimos cristianos el lugar del “eterno descanso”. Allí reposará uno de todos los miedos y angustias, de todas las fatigas de la existencia, contemplando a Dios y, agrega la fe popular, entonando cánticos a la gloria de Cristo, de la Santísima Virgen y de los santos.¹²³

La creencia en que después de una vida de carencias y de trabajo será recompensada con el paraíso hace que los creyentes se encuentren más tranquilos ante la muerte de sus seres queridos y la propia.¹²⁴ Piensan que todo el esfuerzo realizado, y lo que han entregado a sus divinidades dará frutos en el momento de la muerte, ya que a decir de ellos “el alma podrá descansar sin preocuparse de todos los males que hay en la tierra.”¹²⁵ De esta manera se logra apaciguar los sufrimientos que se han de padecer a lo largo de la vida, esperando en la muerte el estado de felicidad y tranquilidad eternas.

La creencia en el más allá es algo que llevan consigo los sujetos aunque no simpaticen con una religión o algún tipo de creencia mística, los muertos deben ir a esa parte especial para permanecer tranquilos. La visión que se tiene del más allá depende de la posición socio-cultural en la que se encuentren los individuos, pero en la mayor parte de las ocasiones la muerte no queda como un hecho meramente biológico; el cuerpo y aquella esencia –que tal vez no siempre se denomine como alma- son atravesados por procesos sociales y simbólicos que colocan al individuo en una posición diferente y que –como ya lo hemos dicho-

¹²³ Lepp, Ignace. *Psicoanálisis de la muerte, op.cit.*, pp.238-239.

¹²⁴ “La afirmación según la cual ‘morir es una forma de vida y vivir una forma de muerte’ nos parece un simple lugar común. La trivialidad de esta afirmación está en su inocuidad, provocada por la repesión y la costumbre (evidente en apariencia y no en realidad) y que coloca nuestra razón ante el más grande escándalo de nuestra existencia. La ‘evidencia’ es en este caso el resultado de un mecanismo de defensa: algo amenazante se racionaliza y lo racionalizado se convierte –sin comprenderse– en un diagnóstico vago sin terapia.” Caruso, Igor. *La separación de los amantes*, México, Siglo XXI, 2010, p. 23.

¹²⁵ Nota del diario de campo.

dejan en los vivos la tranquilidad de saber de la existencia de otro universo en donde las almas descansan.

3.-La fiesta como transmisor de Don: *Un análisis del Día de Muertos en Xochimilco.*

*En el terreno donde se desenvuelve nuestra vida,
el exceso se pone de manifiesto allí donde la
violencia supera la razón.*

Georges Bataille



El siguiente apartado tiene la finalidad de realizar un análisis en torno a la fiesta del Día de Muertos realizada en el panteón de Xilotepec en Xochimilco.

Hemos decidido colocar el apartado en un espacio diferente al análisis que se hace de los rituales y del imaginario social en este mismo poblado ya que parece adecuado aclarar que la fiesta que se realiza en la época de muertos y las celebraciones fúnebres cumplen dos momentos diferentes y las prácticas que se realizan tienen funciones distintas. Todas estas diferencias se irán esclareciendo a lo largo de este apartado.

Comentamos que el panteón es un lugar en el que se va a “convivir” con los difuntos y que por tanto sirve como conexión entre los dos mundos (vivos y muertos). Este mismo lugar se convierte en el principal escenario de la fiesta del Día de Muertos celebrada el 1 y 2 de noviembre de cada año¹²⁶. Como toda

¹²⁶ El día primero se celebra a “Todos los Santos”, donde se festeja a todos los niños y a las personas que murieron en accidentes. El día dos, es el de los Fieles Difuntos, que refiere a todos aquellos que tuvieron una ‘buena muerte’ y fueron creyentes. Nota del diario de campo.

celebración, necesita de un tiempo determinado y un espacio en el cual se desarrollen las ritualidades correspondientes y donde –como diría Émile Durkheim- “...nada de lo que concierne, directa o indirectamente, a la vida profana debe mezclarse con la vida religiosa.”¹²⁷

Hablar desde la teoría de Marcel Mauss sobre el Don, ayuda a entender los vínculos y las relaciones que se crean entre los sujetos de un mismo grupo (y muchas veces también de diferentes grupos y comunidades) a través de los procesos de intercambio, que en esta ocasión se realizan dentro de la fiesta de Día de Muertos. Es decir, además de ser una celebración en la que la representación social –junto con todos los elementos simbólicos que la componen, como podrían ser las flores, veladoras, imágenes religiosas, o prácticas más privadas que tengan un sentido grupal- estructura el momento; los intercambios realizados a lo largo de ese tiempo-espacio, refuerzan los vínculos parentales y sociales, entre los vivos y los muertos. Sin embargo, no es sencillo describir la manera en que se conforman estos intercambios, por ejemplo el hecho de llevar flores al panteón lleva consigo algo más allá de la representación metafórica de la flor misma –como sucede con el simbolismo de las flores de cempasúchil que representan la luz que guía a los muertos hacia el mundo de los vivos. Cada objeto o alimento lleva una carga simbólica que el sujeto establece con el muerto e ilustra la forma de relacionarse entre estos dos universos. Cabe señalar, que no siempre los dones se valoran por su carga material o su valor de uso, ya que los obsequios no dejan de llevar consigo una carga moral, emocional y social, que va más allá de lo monetario.¹²⁸

La obligación del intercambio (en tanto, dar, recibir y reciprocarse), es sin duda con la finalidad de sostener las situaciones y las relaciones grupales; una

¹²⁷ Durkheim, Émile. *Las formas elementales...*, *op.cit.*, p.316.

¹²⁸ Cuando Georges Bataille narra en torno a los intercambios realizados en el México prehispánico, nos muestra perfectamente la carga que los objetos llevan consigo a manera de Don, escribe “[...] los “mercaderes” no consideraban los objetos que traían de sus viajes [los cuales obtenían mediante el intercambio] como simples mercancías. [...] Un objeto de intercambio, en estas prácticas, no era una *cosa*, no estaba reducido a una inercia, a la ausencia de vida del mundo profano. El *don* que se hacía era un signo de gloria y el objeto mismo tenía el resplandor de la gloria. Se manifestaba dando su riqueza y su suerte (su poder).” Bataille, Georges. *La parte maldita*, Buenos Aires, Las cuarenta, 2009, p. 81.

manera de retroalimentar una relación social que es a su vez, un vínculo emocional que refuerza y cohesiona a la comunidad y los lazos de sangre. Por ejemplo, rechazar una invitación a comer puede llevar consigo algo más que el hecho de no ingerir los alimentos, se atenta contra la unión de las personas o las familias. El rechazo se puede pensar como una traición o deslealtad al vínculo social o parental, por ello la obligación de dar es tan importante como la de recibir (y a su vez la de reciprocitar). Ya lo ha dicho el mismo Marcel Mauss en su *Ensayo sobre los Dones*, "...tanto negarse a dar como olvidarse de invitar o negarse a aceptar, equivale a declarar la guerra, pues es negar la alianza y la comunión."¹²⁹ No entendamos el sentido de obligación como algo que debe hacerse conscientemente, puesto que en la mayoría de las ocasiones estos procesos se desarrollan durante los momentos de mayor comunión entre los sujetos y es posible que no den cuenta alguna de realizar acciones a las que se ven orillados con tal de no romper los momentos. Son entonces y en la mayoría de las ocasiones, procesos "naturalizados", propios de cada cultura que impregnan a sus integrantes con sus propias tradiciones y valores.

Un elemento más que nos ayuda a entender mejor este proceso del Don va dirigido hacia el *poder* que adquiere la persona que se desprende de un objeto,



dejando de lado la simple adquisición o acumulación de éste, en un proceso meramente económico. Al respecto de este tema parece prudente citar

¹²⁹ Mauss, Marcel. *Sociología y...*, *op.cit.*, pp. 169-170.

directamente a Georges Bataille, quien describe estos procesos de intercambio, desde la perspectiva del gasto y el derroche:

Pero el don sería insensato (en consecuencia, no nos decidiríamos nunca a dar) sino tomara el sentido de una adquisición. Por lo tanto es necesario que *dar* se convierta en *adquirir un poder*. El don tiene la virtud de un desbordamiento del sujeto que da pero, a cambio del objeto dado, el sujeto se apropia del desbordamiento: considera su virtud en tanto tiene la fuerza como una riqueza, como un *poder*, que le pertenece desde ese momento.¹³⁰

Los intercambios que describiremos a lo largo de este apartado propios de la fiesta de día de muertos, llevan consigo además del elemento de cohesión grupal, un gasto que le otorgará al sujeto que da, un poder sobre el otro: el poder de mantenerse en paz con sus muertos; de saber que se ha otorgado algo de manera simbólica y que, por ende, el difunto lo devolverá en forma de paz entre ambos mundos. Del mismo modo funciona este proceso al interior del grupo, gracias a los intercambios realizados en forma de celebraciones y ritos. El derroche (brindar comida y bebida, llevar música y danzantes, flores, pirotecnia, etcétera) se derrama también en la comunidad familiar y con los amigos cercanos, reforzando la cooperación entre todos y la solidaridad por medio del compromiso.

Comenzaremos por explicar lo ocurrido desde horas muy tempranas del primero de noviembre (cuando los preparativos se realizan), ya que desde ese instante la interacción entre los vivos y la muerte se convierten en un analizador que también forman parte de la celebración y de la *puesta en escena*.¹³¹ Desde temprano y hasta aproximadamente cinco o seis de la tarde las familias se reúnen en el panteón con la finalidad de arreglar las tumbas¹³²: se arranca el exceso de

¹³⁰ Bataille, Georges. *La parte maldita*, *op. cit.*, pp. 85-86.

¹³¹ En referencia de lo que Erving Goffman se refiere a las prácticas sociales, o lo que Durkheim llamaría representaciones sociales, como una escenificación en las que los actores que participan desempeñan un papel determinado, por lo tanto cada uno de los sujetos se desarrolla en función del momento con la finalidad de mantener la estructura o mejor dicho, la puesta en escena.

¹³² “A diferencia de otras fecha, hoy nos esforzamos más en arreglar las tumbas, que se vean chulas y pues que nuestros difuntos pasen un día de fiesta de la mejor manera [...] traemos flores, veladoras, papel de ese de china, y pues varios adornos que traen los demás [familiares] como fotos, globos y esas cosas [...] claro también lo acompañamos con sus chelitas y uno que otro manjar [risas]” Fragmento de entrevista realizada en el Panteón de Xilotepec durante la celebración del Día de Muertos.

plantas, consideradas parasitarias, que han crecido a lo largo del año alrededor de aquella, se lava el lugar y en ocasiones se procede a pintar. Posteriormente se colocan flores –principalmente de cempasúchil-, las cuales abundan a lo largo del panteón y es claro que la cantidad está muy por encima del promedio de las que se ponen en cualquier otra fecha; también se ponen adornos de papel china, globos, fotografías de los difuntos e imágenes religiosas. No pueden faltar las calaveras de azúcar –representación de la muerte en el alimento que significa lo dulce de la vida y la identificación vía incorporación del grupo. Los alimentos y bebidas como ofrenda al difunto son fundamentales: las cervezas, el pulque, los cigarrillos acompañados por las veladoras que alumbrarán los estrechos pasillos del panteón y que se piensa “muestran el camino que deben seguir los muertos para acudir a su fiesta”¹³³. Para poder llevar a cabo la *actuación* –como Erving Goffman nombra a “...toda actividad de un individuo que tiene lugar durante un periodo señalado por su presencia continua ante un conjunto particular de observadores y posee cierta influencia sobre ellos”¹³⁴- es necesario que el lugar, en tanto escenario ritual en donde se va a realizar la ‘presentación’ esté totalmente listo. Por eso las personas acuden con antelación al lugar para arreglar las tumbas, es decir, el medio¹³⁵ donde desarrollar la fiesta.

Para colocar la ofrenda dentro de alguno de los mausoleos es necesario que el lugar se encuentre limpio, que la basura y todas las plantas silvestres se extraigan, así como las flores marchitas colocadas en ocasiones anteriores, porque ya cumplieron su fin. El lugar no puede tener objetos pertenecientes a otras fechas. Cada conmemoración se convierte en una especie de purificación del escenario. Al haber completado la limpieza, se produce la colocación de cada

¹³³ Nota del diario de campo.

¹³⁴ Goffman, Erving. *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Buenos Aires, Amorrortu, 2012, p. 30.

¹³⁵ El concepto de medio (*setting*) es utilizado por Erving Goffman, y menciona que éste “...incluye el mobiliario, el decorado, los equipos y otros elementos propios del trasfondo escénico, que proporcionan el escenario y utilería para el flujo de acción humana que se desarrolla, ante, dentro o sobre él. [...] el medio tiende a permanecer fijo, de manera que los que usan un medio determinado como parte de su actuación no pueden comenzar actuar hasta haber llegado al lugar conveniente, y deben terminar su actuación cuando lo abandonan.” *Ibidem*, p. 37.

uno de los objetos representativos de la cultura y del gusto de los difuntos, de los cuales ya hemos mencionado algunos.

Durante este instante en que el grupo se junta para arreglar la tumba de sus muertos se fortalecen los vínculos que los vivos se han esforzado por mantener con sus fallecidos; a la vez también se refuerza la relación entre los mismos vivos y se remarcan los roles que cada uno cumple dentro de la estructura familiar. Esto último sucede a través de la división de las tareas que cada integrante realiza al momento de decorar y limpiar la tumba; es común observar a lo largo del panteón a niños, jóvenes, adultos y ancianos trabajando en conjunto sobre los preparativos de la fiesta. Aquí lo importante no es únicamente el resultado del esfuerzo que todos realicen, sino la participación en las actividades, la colaboración y el apoyo de todos, que cohesiona a la familia y fortalece las relaciones de solidaridad del grupo que sin duda se mantienen vivas mediante este ritual. Reforzar los vínculos



entre los vivos ayuda a que el grupo se compacte y que con ello se reconozca como uno solo.¹³⁶ Esta misma lógica podemos encontrarla en el pueblo de Xochimilco en el

que la fiesta de muertos los fortalece y los une poniéndolos en un mismo escenario ritual. La fiesta para recordar a los muertos es también una fiesta para dar sentido a la estructura de los vivos, y en algunos casos, para reunirlos nuevamente.

¹³⁶ Por ello la mayoría de los mausoleos del panteón de Xilotepec tienen una placa con los apellidos de la familia, es decir, el nombre de un mismo grupo.

Observar lo que ocurre dentro del campo a estudiar, permite entender que los procesos por los cuales se pasa para llegar a entender nuestro objeto –la fiesta de día de muertos- pasa por una serie de rituales (de convivencia familiar para los preparativos y la división de trabajo) ordenan el momento para llevar a cabo la celebración principal, por tanto, no es parte de esta realidad antropológica y, por ende, son parte orgánica de la fiesta de día de muertos. Pequeños instantes de realidad que el trabajo sociológico debe recuperar y llevar a un plano teórico, como lo menciona Goffman “...sólo el sociólogo o los resentidos sociales abrigarán dudas acerca de la ‘realidad’ de lo que se presenta”.¹³⁷

Relacionar aquellos momentos que los sujetos viven como actuaciones normales e incuestionables, permite entender la manera en que se desarrolla la fiesta de día de muertos, la cual está llena de minúsculas actividades que forman un todo y se complementan para dar cuenta de dicha celebración. Es decir, que la fiesta no podría realizarse si la familia no se reuniera antes del día festivo para planificar la manera en que se harán las cosas, para repartirse algunos de los deberes y para trabajar en conjunto. La comida por ejemplo, pertenece a todos estos minúsculos rituales que anteceden a la fiesta y a la cena con los muertos, cumplen la función de juntar a los vivos del mismo modo que podría hacerlo la realización de una misa religiosa que anteceda a la fiesta de los muertos. Los rituales se realizan con cierta obsesividad para que cumplan su cometido. Es decir, todos aquellos instantes –de principio a fin- son efectuados con fervor y de manera ‘exacta’ para que –digámoslo así- ‘nuestros muertos estén tranquilos’. Muchas fiestas en México “inician” desde mucho antes; es el caso de las llamadas mayordomías en donde la selección del mayordomo se hace con antelación, incluso desde años. Respecto al día de muertos, esta celebración se inicia desde que los familiares empiezan con los preparativos, la repartición de tareas, la elaboración de guisados, los adornos que se colocarán en la tumba, la compra de bebidas y todo lo que implica la fiesta a realizarse.

¹³⁷ Goffman, Erving. *La presentación de la persona...*, *op.cit.*, p. 30.

Entrar al panteón por la mañana nos permitió observar los preparativos que cada familia realizaba para la fiesta, sin embargo la presencia de una cámara fotográfica dificultó hasta cierto punto el trabajo de campo en este instante. Colocar el ojo en el visor de la cámara y apretar el disparador era una acción que se castigaba con las miradas de desprecio y con comentarios como “por qué nos están tomando fotos” en un tono de molestia, lo cual obligó a suspender el trabajo fotográfico durante este instante y sencillamente observar lo que sucedía a lo largo del lugar y realizar anotaciones. Al contrario de lo que sucedió en la noche y al día siguiente con la

presencia de la cámara fotográfica, las personas ya en un ambiente de fiesta permitían que se les tomara fotografías y en ocasiones hasta eran los



mismos pobladores quienes pedían “la foto del recuerdo”. Por tanto podemos observar la clara diferencia entre ambos momentos, cuando los preparativos están en proceso, la ‘puesta en escena’ aún no está lista, no se permite fotografiar lo que hay detrás del ‘telón’. Esa no es la imagen que se pretende mostrar. Sucede algo similar a lo que Goffman llamaría el *backstage* o “*trasfondo escénico*”¹³⁸,

¹³⁸ “Una región posterior o trasfondo escénico puede definirse como un lugar, relativo a una actuación determinada, en el cual la impresión fomentada por la actuación es contradicha a sabiendas como algo natural. Existen, por supuesto, muchas funciones características de tales lugares. Es aquí donde la capacidad de una actuación para expresar algo más allá de sí misma puede ser cuidadosamente elaborada; es aquí donde las ilusiones y las impresiones son abiertamente proyectadas. Aquí la utilería y los detalles de la fachada personal pueden ser almacenados en una especie de acumulación compacta de repertorios completos de acciones y caracteres. [...] Aquí, los trajes y otras partes de la fachada personal pueden ser arreglados e inspeccionados en busca de defectos. [...] Aquí, el equipo puede examinar su actuación, controlando sus expresiones ofensivas en ausencia del auditorio que resultaría afrentado por ellas

donde las personas que participarán en la 'actuación' pueden desenvolverse de manera distinta a como lo harán en el momento de la fiesta. La idea de invadir su espacio íntimo, sentirse observados y, sobretodo, que se les fotografíe en este momento de mayor privacidad, provoca incomodidad y molestia.

El gasto que se realiza en este día es claramente mayor al que pudiera hacerse en otra visita al panteón que no tenga que ver con esta fiesta.¹³⁹ Esto es un elemento importante que deja ver que la población se encuentra en un día de celebración, como se dice en el argot popular "se tira la casa por la ventana". Y es que aunque la mayor parte de la población que acude a celebrar estos días al panteón de Xilotepec pertenece a una clase social de bajos recursos, la celebración a sus muertos amerita que el dinero que se ha reunido durante el año sea gastado en esta fiesta. Es precisamente esta contradicción entre el gasto y los recursos económicos que poseen, lo que nos permite entender que la fiesta da algo más que una 'simple satisfacción' a los integrantes de determinadas familias. Es el intercambio entre los vivos con sus muertos en donde participa parte de la comunidad, colaborando con los adornos, la comida, las ofrendas, la música, los juegos pirotécnicos que son parte del gasto, representando espectáculo y destrucción, y son precisamente las cargas simbólicas que llevan consigo cada uno de estos elementos, lo que sostiene la celebración. Apaciguar las angustias, pagar deudas de manera simbólica, reforzar los vínculos entre vivos y muertos, y encontrar un momento de escape a la cotidianidad, son algunos de los procesos que aparecen a lo largo del festejo. Porque precisamente el salir de la vida cotidiana los coloca en un tiempo diferente. El tiempo de la fiesta no es cronológico sino abierto al exceso; a los procesos de éxtasis que coinciden con la comida y la bebida, que se refuerzan con la música y la bebida; o los rezos y oraciones. Y es que el gasto que se realiza tiene una finalidad, menciona Octavio

[...] Aquí, el actuante puede descansar, quitarse la máscara, abandonar el texto de su parte y dejar a un lado su personaje." Erving, Goffman. *La presentación de la persona...*, *op.cit.*, pp. 130-131.

¹³⁹ Tal vez en días conmemorativos como cumpleaños, aniversarios, etc. también se realice un gasto similar, sin embargo hacemos la comparación refiriéndonos a las visitas que se hacen con el fin de estar con el muerto y llevar un obsequio sin que el festejo sea de índole personal. Desde luego en estos instantes también se refuerza el vínculo con el muerto, se apaciguan angustias y se cohesionan el grupo.

Paz “Algunos sociólogos franceses consideran la Fiesta como un gasto ritual. Gracias al derroche, la colectividad se pone al abrigo de la envidia celeste y humana. Los sacrificios y las ofrendas calman o compran a dioses y santos patronos; las dádivas y festejos al pueblo.”¹⁴⁰

Además del gasto material que se realiza para este espacio, también se deja de lado los quehaceres y trabajos que se tengan por hacer, ambos días les son dedicados casi en su totalidad a la visita al panteón, es –a decir de un poblador– “es un día para visitar a nuestros muertitos, cómo cree usted que vamos a desaprovecharlo, aquí pasamos desde la mañana hasta la madrugada del otro día para hacer lo mismo.”¹⁴¹. Las celebraciones como tienen un tiempo y espacio determinado, y por tanto los quehaceres cotidianos no deben entrar en las acciones a realizarse este día, al respecto Durkheim nos dice:

El carácter distintivo de los días de fiesta, en todas las religiones conocidas, es la detención del trabajo, la suspensión de la vida pública y privada, en tanto ella no tiene objetivo religioso. Este reposo no es simplemente una especie de descanso temporario que se habrían acordado los hombres para poder librarse más libremente a los sentimientos de alegría que despiertan generalmente los días feriados; pues hay fiestas tristes, consagradas al duelo y a la penitencia, y durante las cuales no es menos obligatorio. Pero el trabajo es la forma eminente de la actividad profana: no tiene otro fin aparente que subvenir a las necesidades temporales de la vida; no nos pone en relación más que con las cosas vulgares. Al contrario, en los días de fiesta, la vida religiosa alcanza un grado de intensidad excepcional.¹⁴²

La representación del día de muertos, personifica un momento sagrado en el que se festeja a quienes han fundado el grupo, aquellos que fueron parte de la conformación de una estructura social vigente, y la finalidad de festejar cíclicamente este momento implica reforzar la creencia grupal y hacer renacer aquellos elementos que representan a la comunidad de Xochimilco.

¹⁴⁰ Paz, Octavio. *El laberinto de la soledad* seguido de *Postdata* seguido de *Vuelta a 'El laberinto de la soledad'*, México, FCE, 2012, p. 54.

¹⁴¹ Fragmento de entrevista realizada en el panteón de Xilotepec.

¹⁴² Durkheim, Émile. *Las formas elementales...*, *op.cit.*, p.317.

La fiesta –como sucede en cualquier lugar que se realice y ante cualquier finalidad- tiene la característica de extender los límites impuestos ante la vida cotidiana, los actos suelen ser diferentes, el trabajo se deja de lado y el ambiente



se percibe y se vive de manera diferente.¹⁴³

Extender los límites significa dar más espacio para las acciones a realizar, por ejemplo durante este día es común la venta de bebidas

alcohólicas en los alrededores del lugar y de la misma forma las autoridades que se encuentran dentro del panteón permiten a las personas consumirlo sin problema alguno, es decir se levanta la prohibición. También se permite el uso de cámaras fotográficas dentro de las instalaciones, cosa que en otros momentos está prohibido.¹⁴⁴ Es decir, los límites siguen presentes, pues deben evitarse aquellas acciones que estén fuera de contexto y que pudiesen romper con las tradiciones que se reproducen. Las leyes y normas sociales y comunitarias se

¹⁴³ El mismo Octavio Paz es quien menciona en torno a la fiesta: “la Fiesta es ante todo el advenimiento de lo insólito. La rigen reglas especiales, privativas, que la aíslan y hacen un día de excepción. Y con ellas se introduce una lógica, una moral, y hasta una economía que frecuentemente contradicen las de todos los días. Todo ocurre en un mundo encantado: el tiempo es *otro tiempo* (situado en un pasado mítico o en una actualidad pura); el espacio en que se verifica cambia de aspecto, se desliga del resto de la tierra, se engalana y convierte en un ‘sitio de fiesta’ (en general se escogen lugares especiales o poco frecuentados); los personajes que intervienen abandonan su rango humano o social y se transforman en vivas, aunque efímeras, representaciones.”¹⁴³ Paz, Octavio. *El laberinto de la soledad...*, *op. cit.*, pp. 54-55.

¹⁴⁴ Durante una de las visitas realizadas al panteón en el mes de Mayo del 2013, que tenía como finalidad recaudar información, se decidió tomar algunas fotografías que permitieran ilustrar el trabajo en torno a la decoración de las tumbas. Uno de los cuidadores del lugar se acercó para pedir que se guardara la cámara, al preguntarle el por qué de la situación, se limitó a decir: “las autoridades no permiten que se tomen fotografías dentro del lugar” y no quiso dar más información del tema.

ablandan un poco para que la fiesta pueda ser realizada, pero se castiga con la exclusión a todo aquel que intente profanar las medidas ya impuestas por la tradición. Raro sería ver a un sujeto en estado de ebriedad orinando sobre alguna de las tumbas o en el interior de la iglesia, esto inmediatamente sería castigado por la comunidad, ya que se está agraviando los espacios sagrados.¹⁴⁵ Este ejemplo nos permite entender que no significa que no haya reglas en la fiesta, siempre las hay, sin embargo, el tiempo y el espacio se transforman para que los hombres festejen y puedan comportarse diferente a como lo harían en el andar cotidiano.¹⁴⁶

Sin embargo no sólo profanar las reglas puede romper con los momentos de celebración. Existen algunas otras acciones y/o celebraciones que son necesarias y que chocan o interrumpen el escenario de la fiesta. La siguiente nota del diario de campo permitirá entender de mejor manera lo antes mencionado:

El día 2 de Noviembre durante la observación que se realizaba en el panteón, me pareció ver a lo lejos una tumba con aproximadamente unas 40 personas a su alrededor. En un inicio imaginé que pudiese ser una reunión familiar bastante numerosa, sin embargo, al acercarme por los estrechos pasillos empedrados que se encuentran entre las tumbas, me percaté que realmente se trataba de un entierro. La gente se encontraba desconcertada y los grupos que permanecían a su alrededor visitando y festejando a sus muertos, trataban de no interrumpir el ritual funerario, con la celebración propia de este día. Me pareció notar cierta discordancia entre los dos hechos a partir de la incomodidad que reflejaban ambos grupos; más allá del dolor que provocaba la muerte en el funeral y las ganas de festejar de quienes visitaban el panteón por el día de muertos, las ritualidades que en ese momento se me

¹⁴⁵ Cuando Durkheim menciona la función de las interdicciones dentro de la vida religiosa, refiere lo que podría provocar que uno de los sujetos transgrediera los elementos sagrados o de las ritualidades grupales, escribe: "...se cree que la violación de las interdicciones religiosas determinan a menudo desórdenes materiales que, según se piensa, padece el culpable y que se consideran como una sanción de su acto. Pero, aun cuando se produjera realmente, esta sanción espontánea y automática no es la única; está siempre acompañada de otra que supone una intervención humana. O bien un castigo propiamente dicho se añade a ella, cuando no lo anticipa, y este castigo es deliberadamente infringido por los hombres; o, al menos, hay censura, reprobación pública." Durkheim, Émile. *Las formas elementales...*, op.cit., p.312.

¹⁴⁶ Por su parte Gérard Imbert dice: "La fiesta es, sin duda, desafío de los límites, a las reglas de comportamiento: véanse los carnavales que lo llevan a su extremo, invirtiendo o pervirtiendo los papeles; desafío a los ritmos sociales (al calendario laboral), a los espacios consagrados [...] Lo festivo puede estar tanto en la celebración del presente como en su negación. En ambos casos se inmola el tiempo de manera idéntica. No por nada la fiesta tiene que ver con un sentido arcaico del sacrificio y son muchas las fiestas del calendario social que recuerdan una violencia fundadora, un sacrificio original" Imbert, Gerard. *La tentación de suicidio: Representaciones...*, op.cit., p. 29.

presentaban se contraponían, aunque ambas evidentemente referían a la muerte.¹⁴⁷

El entierro representa la despedida al muerto. El dolor de los vivos es grande y se vive intensamente. El funeral es parte importante del rito de paso que lleva a un sujeto de un mundo a otro, y como hemos mencionado, el recién fallecido aun no es aceptado en el mundo de los muertos, cosa que lo coloca entre un mundo y otro. Entonces, es imposible festejarle un día en que vivos y muertos conviven, ya que, por un lado, aún no pertenece a aquel mundo, y por otro porque la familia no ha ritualizado su proceso de duelo lo que lo pone totalmente fuera de contexto. Con lo anterior, nos damos cuenta de que, aunque ambos rituales refieren a la muerte, no es posible festejar algunas celebraciones sin antes haber pasado un proceso que transforme al sujeto y lo coloque en el lugar de 'un muerto'. No queremos decir que las ritualidades no puedan desarrollarse a manera de fiesta, hay poblaciones como Oaxaca donde el alcohol y la música acompañan al muerto durante su funeral. Pero debemos constatar la diferencia en las ritualidades, tienen funciones diferentes, el recién fallecido debe 'morir bien', para que posteriormente se le puedan celebrar con otros rituales como lo es el día de muertos.

Entonces, en un mismo espacio y tiempo han chocado dos eventos con sus respectivas modalidades rituales, con diferente finalidad. Por un lado, se despide al recién fallecido y el dolor es la característica principal que atraviesa al grupo, la muerte ha alcanzado a uno de los suyos y deben comenzar un proceso de asimilación de la pérdida. Al contrario, la fiesta de Día de Muertos se debe llevar con alegría porque es el momento en el que los muertos tienen la oportunidad de venir a visitar a sus familiares y convivir por un momento con ellos. Ambas celebraciones deben desarrollarse en un mismo espacio, lo que nos muestra que el panteón es un espacio que 'debe adecuarse a las ritualidades que se exijan de acuerdo al tiempo social. Sin embargo el hecho de que no se hagan bajo los mismos parámetros y por ende no tengan finalidades similares, es lo que provoca la desestabilización de uno de los momentos como lo hemos observado –en la

¹⁴⁷ Nota del diario de campo.

celebración de los muertos- y la incomodidad para llorar y despedir a su muerto en el funeral. No obstante ambos rituales no interceden violentando lo establecido; hay un acuerdo tácito, como cuando se festeja a un santo patrono y alguien del pueblo muere; la discreción y las buenas maneras permiten el desarrollo de dichas actividades.

Al llegar la noche el ambiente en el panteón se vuelve cada vez más festivo, se encuentran los grupos ya reunidos alrededor de las tumbas, las cervezas y botellas de licor comienzan a abrirse, los anafres se encienden y mientras unos prefieren llevar aparatos electrónicos para escuchar música, otros pagan hasta cien pesos por escuchar una canción interpretada por los pequeños grupos musicales que rondan en el panteón en busca de trabajo. Las veladoras alumbran los pasillos del lugar y se percibe el olor del incienso y del gran número de flores reunidas ahí. La fiesta –como tal- acaba de empezar.

Durante el periodo de festejo se han podido observar dos elementos centrales a desarrollar que a lo largo de esta situación y que se entrelazan para formar como tal la escenificación del día de muertos. Por un lado la festividad se



realiza en las tumbas ya que en la fiesta se trata de convivir con los muertos – como el mismo nombre del día nos lo dice-, y por el otro lado, encontramos la

fiesta y la convivencia con el grupo, elemento que desde luego brinda la cohesión grupal y otorga identidad al pueblo xochimilca a través de situaciones de intercambio. La noche, el espacio de los muertos, la bebida, la comida, etcétera, hace frágiles los límites y crean el terreno propicio para dicho intercambio.

Como ya lo mencionamos anteriormente, durante este momento la gente no tiene problema alguno en ser observado por las demás personas que rondan en el lugar, la fiesta –además de familiar- es comunitaria y se extiende incluso, al resto de la sociedad. Es un momento para encontrarse con personas que no pertenecen directamente a la familia pero que si son parte del grupo social y que de igual manera acuden a visitar a sus muertos. Se aprovecha para intercambiar algunas noticias que han ocurrido en la sociedad y que por algunas razones no habían podido ser transmitidas. También se ofrecen alimentos y bebidas que llevan consigo algo más allá del valor material, es decir, el intercambio pasa por el lado simbólico y de comunión, y la carga que lleva cada objeto de igual forma durante estos intercambios se refuerzan los vínculos sociales que a lo largo del año pudieron haberse dejado de lado debido al trabajo o a algunos otros factores. Durkheim hace mención del papel que desempeña la congregación en torno a la ingesta de alimentos en los sacrificios que se realizan en algunas sociedades:

Pues bien, se cree, en gran cantidad de sociedades, que las comidas hechas en común crean entre los que asisten a ella vínculos de parentesco artificial. Los parientes, en efecto, son seres naturalmente hecho de la misma carne y de la misma sangre. Pero la alimentación rehace constantemente la sustancia del organismo. Una alimentación común puede, pues, producir los mismos efectos que un origen común.¹⁴⁸

Ante esto, podemos decir que el intercambio de alimentos y el hecho de que las familias se reúnan en un solo lugar y con una misma idea, tiene la finalidad de ‘recordar’ a sus muertos pues la estructura de la celebración tiene dentro de sí procesos que fortalecen la sociedad y que están presentes, consciente o inconscientemente, a lo largo de la celebración. Por eso es que reunir al grupo en torno a las tumba de los antepasados nos deja ver que el grupo se encuentra

¹⁴⁸ Durkheim, Émile. *Las formas elementales...*, *op.cit.*, pp.347-348.

compactándose al compartir los alimentos, la bebida y el imaginario de creencias que fortalecerán en mayor medida las relaciones emocionales y sociales. La creencia unifica a los sujetos.

La fiesta social no se desarrolla únicamente dentro del panteón, al recorrer los alrededores del lugar vemos que la celebración se lleva a cabo también en la parte de afuera.



Es muy común encontrarse con casas con adornos similares a los de la celebración del *Halloween* (figuras de fantasmas, calabazas, brujas, momias, arañas, etc.), y parte de la tradición que contempla esta celebración norteamericana, cuando los niños se disfrazan de vampiros, hombres lobo, brujas, etc., para acudir de puerta en puerta a pedir dulces, bajo la consigna ‘me puede dar mi calavera’¹⁴⁹ y que lo llevan a cabo mediante cánticos que nos dan cuenta de la mezcla cultural que se vive en la época moderna, por ejemplo:

Ya llegó la Chilindrina a pedir su mandarina,
ya llegó el Chavo del ocho a pedir su gran bizcocho,
ya llegó Pancho Pantera a pedir ¡mi calavera!¹⁵⁰

Y otro que menciona:

Con los huesos de mi abuela
voy a hacer una escalera
pa´ subir a la azotea y gritar:
¡mi calavera!¹⁵¹

¹⁴⁹ Anteriormente se daban monedas en lugar de dulces. Nota del diario de campo

¹⁵⁰ Nota del diario de campo.

El primer canto refiere a los personajes de una serie de la televisión mexicana de los años setenta y que hasta nuestros tiempos es reconocida como un icono de los medios de comunicación a nivel nacional, de ahí que hablemos de la mezcla cultural, ya que si bien se ha adoptado de algún modo la tradición del *Halloween* se le han insertado elementos de la cultura popular mexicana y que ahora son reproducidos mediante estas prácticas que se repiten año con año.

De la misma manera a los alrededores de Xilotepec vemos jóvenes disfrazados de vampiros, brujas, momias, con máscaras de personajes de películas de terror extranjeras, etc.; algunos consumiendo bebidas alcohólicas por las calles sin que nadie les reclame en lo absoluto; otros más que se dirigen a fiestas que más que celebrar a los muertos parece, celebran la vida y el exceso. Sin duda, el momento permite la diversión de creyentes y no creyentes que asisten con el único fin de disfrutar.

En ambas entradas del panteón (la que da al 'legendario' y la otra que entra por la zona 'nueva') se colocan puestos



que venden comida, flores y bebidas alcohólicas, así como juegos de feria en los cuales se puede 'probar la suerte', más allá del sentido consumista al que podamos referir con la presencia de estos comercios ambulantes, observamos que la congregación social alrededor del lugar sagrado manifiesta que las limitaciones cotidianas se han modificado en un tiempo y espacio definido. El lugar se transforma en un foco de interacción social, mercantil. A lo largo de las calles

¹⁵¹ Nota del diario de campo.

de Xochimilco se percibe un ambiente festivo y, aunque las tradiciones se han modificado como ya lo hemos dicho, todos los nuevos elementos que se van insertando en las prácticas sociales se van reproduciendo conforme pasan las generaciones. Sin embargo, la constante sigue estando presente aunque las representaciones se modifiquen y se escenifiquen de distintas manera, es decir, la fiesta representa el momento de liberación de las emociones; de cometer pequeños actos prohibidos que durante el andar diario no se permiten, prácticas limitadas a través de las pautas sociales de la vida cotidiana o más específicamente –siguiendo a Georges Bataille- contenidas por el trabajo.¹⁵² Por lo tanto, la fiesta es también un punto de fuga para intensificar la diversión y el exceso.

3.1 La ofrenda al muerto

Uno de los elementos de mayor importancia dentro de la celebración de Día de Muertos y que sin duda forma parte indispensable de la cultura mexicana, son los altares o “las ofrendas”; lugar en donde serán colocados distintos objetos que se le ofrecen a los muertos y que cumplen la función de mantenerlos satisfechos y en contacto con el mundo terrenal. Desde luego los objetos llevan consigo cargas simbólicas desligadas del valor comercial o del simple gusto por determinada cosa. Por ejemplo, poner un refresco que el difunto disfrutaba en vida, es una manera de obsequiarle algo que en algún momento fue de su agrado, pero de la misma forma es una manera de seguirlo anclando al mundo social, pasándolo por elementos culturales que lo colocan nuevamente dentro de la comunidad, aunque sea a través del imaginario colectivo.

¹⁵² “El trabajo exige un comportamiento en el cual el cálculo del esfuerzo relacionado con la eficacia productiva es constante. El trabajo exige una conducta razonable, en la que no admiten los impulsos tumultuosos que se liberan en la fiesta o, más generalmente, en el juego. Si no pudiéramos refrenar esos impulsos, no llegaríamos a trabajar, pero a su vez el trabajo introduce precisamente la razón para refrenarlos.” Bataille, Georges. *El erotismo*. México, Tusquets Editores, 2013, p. 45.

Los altares son colocados comúnmente en la casa de cada una de las familias que celebran a sus difuntos, si bien a lo largo del panteón de Xilotepec observamos obsequios que se ofrendan a los muertos no se realizan de la misma manera que lo que podría ser un altar hecho en casa o en las iglesias.¹⁵³ Al recorrer algunas calles de Xochimilco encontramos ofrendas que son colocadas en los patios de algunas casas, para que sean también vistas por la comunidad. Si bien siguen siendo privadas, a diferencia de lo que ocurre en el panteón, el cual se convierte en un escenario semi-público. En el hogar se le invita al difunto a que visite a la familia, se espera así la llegada del alma; en tanto en el panteón se visita el lugar que contiene sus restos y que ahora se ha convertido en su nueva morada.

Lo principal que debe ponerse en un altar para los muertos son el agua y las veladoras, estos tienen la función de reanimar el alma del muerto y alumbrar el camino que realizará para reunirse una vez más con sus familiares.

Pues, lo principal, que según decimos, es su veladora, su cera y su vaso de agua, que es lo que dicen las abuelitas ¿no?, que lo principal. Porque el difuntito llega cansado, toma su agüita y su cera para el camino, para que se alumbre, según eso, nos platicaban. Eso es lo principal y ya, después, ponemos frutas, por decir, ponemos la fruta, ponemos plátano, manzana, fruta y ponemos por decir, leche, ponemos, este, atole, a veces ponemos pasta, unos ponen arroz de leche, este, dulce de tejocote, dulce de leche, chayote, cacahuete. O sea que depende, de según, si hay dinero, pus, pone uno harto, si no, uno dice nomás, nomás lo principal. (sic)¹⁵⁴

Sin embargo, existen otros objetos que comúnmente deben ser colocados en los altares. Las flores de cempasúchil son asociadas a la época de Día de Muertos por la representación simbólica que lleva consigo. Se utiliza de distintas maneras, pueden colocarse en floreros alrededor de la ofrenda como representación de la luz que atraerá a los difuntos hacia el hogar de su familia, y en otras ocasiones se hacen caminos desde la puerta de la casa hasta la ofrenda con los pétalos de

¹⁵³ A lo largo del trabajo de campo solamente se encontraron dos mausoleos donde se colocaron ofrendas de manera similar a las que se realizan en el hogar o en las iglesias. Es por ello que hacemos la diferenciación entre la fiesta pública o comunitaria que se ejerce dentro del panteón y las ofrendas como una manera más privada de relacionarse con los muertos.

¹⁵⁴ En Barbosa, Alma. *La muerte en el imaginario...*, op.cit., p.206.

dicha flor que de la misma forma guía a los muertos hasta el altar que se les ha preparado donde podrán tomar las ofrendas que se les otorgan.¹⁵⁵

La sal es otro elemento que se coloca comúnmente en los altares, su función es purificar el alma de los muertos para alejar todo lo profano que la apertura del mundo de los muertos pueda traer al lugar de los vivos. El copal que, mediante su el humo que expande su aroma, atrae las almas de los muertos hacia la ofrenda. Las calaveras de azúcar, que llevan en la frente el nombre de los fallecidos¹⁵⁶, representan el inevitable final al que todos los hombres hemos de llegar, “es una manera de decirnos ‘todos vamos a morir’, y pues que la muerte no es algo feo sino dulce.”¹⁵⁷ También se coloca el ‘pan de muerto’, el cual se realiza con harina de trigo; es una manera de representar a un difunto mediante la cruz formada por figuras de fémures puestas sobre un pan redondo y que únicamente se fabrica en la época del Día de Muertos. En algunos lugares este producto se realiza con azúcar o dulces, y en otras regiones del país se hace de ingredientes salados, sin embargo la representación no cambia aunque los ingredientes –o en ocasiones la forma del pan- sean distintas. Las imágenes religiosas son otra más de las características que encontramos en la mayor parte de las ofrendas que se montan para estas fechas mortuorias, una manera de pedir a los santos por los familiares difuntos y de pedir que lleguen con bien a su destino.¹⁵⁸

Las fotografías de los difuntos, los alimentos que más disfrutaban cuando se encontraban con vida, las bebidas que acostumbraban consumir, algunos postres, frutas, cigarrillos y hasta objetos preciados de los muertos son colocados a manera de ofrenda.¹⁵⁹ En todos estos objetos más allá de una simbolización de

¹⁵⁵ Nota del diario de campo.

¹⁵⁶ Del mismo modo, las calaveras de azúcar son regaladas durante estas fechas entre los vivos, es una manera de simbolizar a la muerte que se encuentra entre los vivos en todo momento.

¹⁵⁷ Fragmento de entrevista.

¹⁵⁸ Nota del diario de campo.

¹⁵⁹ Todos los elementos que se colocan en la ofrenda también son una manera simbólica de otorgarle una esencia al muerto, Alma Barbosa afirma que existe una retroalimentación entre la vida y la muerte a través de la esencia de los objetos colocados. Menciona “[...] si la vida se alimenta de la muerte de otros seres, también la muerte se nutre de la vida mediante la capacidad de los difuntos de aprovechar simbólicamente las cualidades o atributos de los bienes mundanos. La retroalimentación vida/muerte forma parte del intercambio simbólico entre la comunidad viviente

ayudar al muerto a venir al mundo de los vivos o de una representación colectiva, se configura la identidad familiar, a través de la identidad de los ancestros con cada uno de ellos (como lo muestran las fotografías) que forman parte de un todo en su diferencia. En efecto, si a un muerto se le coloca un refresco y a otro alguna bebida con alcohol, se está marcando una diferencia de personalidad, del mismo modo que puede ocurrir con los platos de comida, o en ocasiones hasta con las herramientas con las cuales trabajaba el muerto. Desde luego, cada objeto perteneciente al muerto o a algo afín con lo que éste fue en vida, le otorgó un rol en la familia y en la sociedad, y por ende, formaba parte de su identidad, que una vez más se reafirma. Es decir, cuando a un muerto se le ponen sus herramientas de trabajo, propias del oficio al que pertenecía, se está determinando a la persona por aquello que lo identificaba en vida. La comunidad se funde en un mismo pensamiento y un mismo ritual, lo que da como resultado una representación similar –la mayor parte de las ofrendas se estructuran de la misma manera-, sin embargo la diferenciación pasa por estos elementos personales, que representan distintas cosas para cada familia, dependiendo el contexto en el que cada una se desenvuelva.

Del mismo modo que la limpieza de la tumba, la colocación de la ofrenda es un momento en el cual las familias se juntan con un mismo fin, como lo hemos dicho ya, se compactan alrededor de un mismo pensamiento. Esto provoca que las relaciones se fortalezcan, ya que es tiempo para olvidar los problemas y los rencores, se aprovecha el tiempo para revitalizar los vínculos, como podemos observar en el siguiente testimonio:

En mi familia nos juntamos unas semanas antes y pues, ya nos repartimos lo que nos va a tocar llevar cada quien para la ofrenda, hay veces que lo hacemos por especie de sorteo de que cada quien, saca un papelito y así. Pero pues no sé, son momentos buenos porque aprovechamos para comer en familia y estar todos juntos. Ya luego cuando es el día de poner la ofrenda, pues desde temprano empieza a llegar la familia y de a poco vamos poniendo, más que nada yo siento que aprovechamos para echar cotorreo ¿no?, y

y su contraparte difunta. Mediante las ofrendas los difuntos reciben el auxilio ritual de los vivientes [...]” Barbosa, Alma. *La muerte en el imaginario...*, op.cit., p.163.

también para recordar a nuestros muertitos. Nunca falta el tío que saca el pomo y ya sabrás, todo eso termina en fiesta.¹⁶⁰

Destaquemos entonces, el esfuerzo grupal en cuanto al gasto físico y económico que se realiza para la representación que conmemora a sus difuntos. Pero que más allá del gasto que pueda realizarse, es también un momento para adentrarse en el espacio de dones y contradones entre vivos y muertos, un momento para pagar las deudas simbólicas que puedan tenerse y de alguna manera resarcir las carencias que se han creado en las relaciones con los muertos, o con los mismos miembros del grupo a través del año. La representación física de los dones que se le ofrecen a los muertos, tiene detrás de sí, momentos de convivencia grupal que funcionan como compactadores sociales, es decir, que a través de los momentos en que se reúnen las familias para realizar la ofrenda las relaciones se hacen más estrechas y por tanto el grupo se reconoce como uno mismo.



¹⁶⁰ Fragmento de entrevista.

4.- El cadáver.

Es importante extender la presente investigación hacia otro de los temas que van de la mano con el tema de la muerte, hablaremos del cadáver, lo que representa para el grupo, el imaginario que se despliega en torno a él según las características en las que haya acontecido la muerte. Así, a lo largo de este apartado pondremos sobre la mesa algunos escenarios en los que el cadáver juega un papel fundamental como –por así llamarlo- el actor principal; por ejemplo cuando una persona pierde la vida en un accidente en la vía pública, enseguida la escena se vuelve el punto de atracción y mostrando conductas sociales que permiten realizar un estudio en torno al tema. En efecto, si bien el cuerpo puede provocar horror en las personas que lo observan, la mirada no deja de establecer contacto sobre la escena presenciada. En sucesos como éste encontramos que el cadáver es el elemento que atrae la mirada y que logra revelar un momento social a partir de su presencia, como objeto principal, acompañado desde luego, de algunos otros elementos sociales y simbólicos (cubrir el cadáver, colocar veladoras, registro de la autoridad del hecho, custodia de la escena, autorización de la escena, etc.)

Del mismo modo, el cuerpo puede utilizarse a manera de lenguaje a través de la representación de escenarios, es decir, la manera de morir o las prácticas que pudiesen hacerse a un cadáver, revelan el contexto en el que se ha dado la muerte. Así, un suicida puede darse muerte con la intención de dejar un mensaje a quienes lo rodean, un tipo de *don*, a través de la manera de realizar el acto y de todos los objetos que puedan acompañarlo a través de su muerte. En el acto el sujeto utiliza el cuerpo como la principal herramienta de transmisión. Se hace en carne lo que no se puede decir en palabras. Otro tema social y políticamente relevante son las escenas del crimen como consecuencia de las confrontaciones del crimen organizado, las ejecuciones políticas a periodistas y servidores públicos que manifiestan un exceso de orden siniestro: mutilaciones, desollamientos, decapitaciones, incineraciones, así como marcas de todo tipo dejadas sobre el

ejecutado junto con mensajes (cifrados o no), dirigidos a otros grupos con fines de intimidación.

Además analizaremos la sacralidad que puede otorgársele a un cuerpo muerto, las ritualidades por las que debe pasar y el tratamiento que queda a manos de autoridades e industrias que quitan dicha responsabilidad a las familias quienes se encuentran en presencia de un horror ante lo que representa el cadáver.

4.1 La mirada social en torno al cadáver.

El cuerpo de un difunto no se considera como el cadáver de un animal cualquiera, pues hay que proporcionarle unos cuidados concretos y una sepultura regular, no sólo como medida de higiene, sino por obligación moral.

Robert Hertz

El cadáver forma parte de diferentes escenarios, y a lo largo de los siguientes apartados reflexionaremos en torno a algunos de ellos. En primer plano queremos realizar un análisis de la mirada social que se tiene en torno al cuerpo del difunto cuando éste es tratado de manera ‘común’ –por nombrar de alguna manera al trato que se le da cuando la muerte no ocurre en accidentes, suicidios, o en acontecimientos violentos, sino por alguna enfermedad, por vejez, o algo que pudiese asemejarse a estos eventos del orden de lo “habitual”-, es decir, cuando se somete a los procesos burocráticos para posteriormente ser ritualizado. Aunque dichos procesos normativos también funcionan como protocolos reglamentados, ya que deben ser realizados al pie de la letra, para ser entregado a las familias (pasaje del orden público al orden privado), por lo que, si no se hacen el cadáver no puede ser movido.

Desde el momento de la muerte de un sujeto observamos claramente el horror/atracción que puede provocar tenerlo cerca, las autoridades –que funcionan como un paso burocrático y a la vez como un mediador entre lo que se desea pero

no se puede tocar (el cadáver)- deben hacerse cargo del tratamiento necesario para que pueda presentarse de manera adecuada ante sus amigos y familiares.¹⁶¹ No importa donde se haya dado la muerte (en casa, en un hospital, en la calle, etc.), parece que el hombre se siente más cómodo con la presencia de personas que cumplan dichas funciones –las de tratar con el cuerpo- y que por ende eviten las fantasías que pudiese provocar el cuerpo de un familiar muerto a sus allegados. El cadáver suele provocar el sentimiento de impureza, y las fantasías que se levantan se efectúan tanto en lo inmediato o físico, como en las presencias sobrenaturales o imaginarias. Ante ello, el hombre ha encontrado en las instituciones una manera de menguar las angustias que la muerte pudiese provocar, para ser más claros, no levanta en el sujeto y en lo colectivo las mismas fantasías observar un cadáver en la plancha del Servicio Médico Forense, en la calle o dentro de un ataúd rodeado de flores y veladoras, cada escenario puede despertar distintas angustias y por ello los rituales se configuran de distinta manera para lograr apaciguarlas.

El miedo al contagio directo de un cadáver se puede observar por lo general en momentos previos a la muerte, por ejemplo, en enfermos terminales; como si la misma enfermedad anunciara la finalización de un proceso de vida o como si la muerte fuese gradual.¹⁶² La obsesiva limpieza que se genera dentro de los hospitales, o hasta dentro de un hogar donde se tiene un enfermo de estas condiciones, permite dar cuenta de la modificación de prácticas que puede provocar la muerte cercana. Asear constantemente el cuarto del enfermo, lavar todos los objetos que éste haya utilizado y hasta utilizar objetos únicamente para

¹⁶¹ El tratamiento del cuerpo no siempre es realizado por autoridades o empresas que den dichos servicios, en algunos lugares como Oaxaca –por poner un ejemplo- esto sigue siendo realizado por los familiares del difunto.

¹⁶² Para ejemplificar el tema de la muerte gradual podemos utilizar algunas de las notas del diario de campo; durante algunas entrevistas con familiares de personas que han muerto por enfermedades terminales mencionaban que el humor del sujeto iba cambiando conforme pasaba el tiempo, como si por dentro la persona fuese muriendo o algunos de sus órganos lo hicieran. Aseguran que mientras más pasaba el tiempo el humor que despedía dicha persona era más desagradable y más fuerte. En efecto, para ellos esto representaba el acercamiento de la defunción, algo que si bien no pueden confirmar de manera médica lo aseguran debido al cambio en el hábito del sujeto. La transformación es detectada por los sentidos: percepción, olfato, tacto, etc.

él como tenedores, cucharas, objetos de aseo personal, etc., son una manera de combatir el sentimiento de que algo va muriendo, y se va alejando cada vez más del curso de la vida “natural”, sin embargo al momento de la defunción, este comportamiento se extiende en gran medida; todos estos objetos que sufrieron el proceso de muerte junto con el sujeto deben ser sacados del hogar para evitar la contaminación de los demás individuos del grupo.¹⁶³ Se teme al contagio de la enfermedad –o de la muerte- aunque médicamente se asegure que esto es imposible. En contraste, cuando los objetos del difunto no han tenido que ver con el contagio del cuerpo por enfermedad, se mantienen en el hogar y se les da un significado diferente, por el hecho de haber pertenecido a un integrante de la familia que formó parte de la historia. La diferencia entre unos y otros objetos que pertenecen a diferentes situaciones, se debe a la asociación imaginaria que se hace de ellos, a la sobrecarga emocional que se deposita y les otorga un sentido adicional al de su valor de uso y características físicas.

Del mismo modo, la exposición de un cadáver puede despertar fantasías de presencias sobrenaturales mismas que son limitadas o encauzadas a través de los rituales que se ejercen alrededor de la muerte y del mismo cadáver; los rezos, las veladoras y en sí los funerales cumplen la función –además de calmar angustias ante el desconocimiento de la muerte, tema que hemos tratado en capítulos anteriores- de ordenar las emociones (de terror, de tristeza o melancolía, de histeria, etc.) que el cuerpo del muerto y la apertura del mundo de los muertos pudiesen provocar en el pensamiento colectivo. Estas prácticas religiosas son un lenguaje simbólico que a través de variadas metáforas purifican el escenario al que se enfrentan los sujetos, y les otorgan una estabilidad estructural. Lavar el cuerpo antes de ser presentado en sus funerales, puede entenderse como una manera de purificar al muerto; el agua en este sentido cumple la función de alejar la presencia de lo impuro que el cadáver pudiese despertar contra los sujetos. También es parte de la última presentación grupal. El cuerpo se prepara para – como diría Erving Goffman- su última “actuación” en público. En otras palabras los rituales sirven para sacralizar lo profano, para colocar en un lugar específico lo

¹⁶³ Nota del diario de campo.

que no entra en la vida cotidiana del sujeto, pero si en su vida social. Es decir, coloca al sujeto que ha fallecido en el lugar del muerto; ya no formará parte de la estructura como un individuo vivo, pero ahora será un muerto que sigue constituyendo la historia grupal. Como menciona Robert Hertz:

Dichos ritos no son, ni mucho menos, insignificantes, pues, al purificar el cuerpo, y revestirle de nuevo, los vivos marcan el fin de un período y el comienzo de otro, abolen un pasado siniestro y dan el muerto un cuerpo nuevo y glorificado con el que podrá entrar dignamente en compañía de sus antepasados.¹⁶⁴

Es en aquel lugar (con sus antepasados), desde donde ahora influirá a los vivos el que ha fallecido. Su cuerpo a la vez tomará un sentido diferente, se le enterrará de conformidad con las costumbres de cada pueblo (aunque siempre existen excepciones) y el lugar donde sus restos permanezcan será el medio más directo por el cual se podrá tener un contacto con el muerto, o donde, tal vez, se pueda verificar de la muerte del sujeto. Pero el lugar en donde se le enterrará será una representación de la lucha en contra del olvido, la lápida (lo duro, lo perdurable) será una manera de mantenerlo en el universo de los vivos (además de otros elementos simbólicos como las fotografías, sus objetos, etc.).

Las ritualidades –dice Mary Douglas- tienen la función de regresar a un orden aquello que pareciera perderse en un desequilibrio asemejándose a lo impuro, por tanto el hombre busca a partir de estos procesos simbólicos articular un orden social, evitar el caos y dar un sentido continuo a la vida, que los sostenga estructurados dentro de un mundo simbólico y social. Mary Douglas al respecto escribe: “[...] si la impureza es la materia fuera de sitio, debemos acercarnos a ella a través del orden. La impureza o la suciedad son aquello que no debemos incluir si es que queremos mantener una configuración.”¹⁶⁵ En este sentido, debemos tener en cuenta que las prácticas culturales por las que debe pasar el cadáver están relacionadas con la prohibición de acciones que provocan una

¹⁶⁴ Hertz, Robert. *La muerte y...*, op. cit., p.59.

¹⁶⁵ Douglas, Mary. Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú, Buenos Aires, Nueva Visión, 2007, p. 58.

desconfiguración en la estructura social o grupal. Es decir, que si se han establecido ciertas normas en torno al cadáver, claramente tienen que ver con evitar entrar en conflicto con lo sobrenatural o lo inmediato peligroso (por ejemplo contagiarse de alguna enfermedad provocada por la descomposición del cadáver). Es importante observar que a partir del imaginario colectivo que se presenta en cada sociedad, es como se efectúan las representaciones colectivas que, evidentemente, tienen un efecto distinto a partir de la creencia que se tiene sobre cierta práctica. Por ejemplo, Robert Hertz en su ensayo *La Muerte*, hace referencia a distintas maneras de tratar el cuerpo de un difunto, por ejemplo ingiriendo los líquidos que genera la descomposición del cadáver, construyendo chozas donde pueda vivir el cuerpo durante su proceso de descomposición, o esperar a que queden los huesos libres de todo residuo de carne para proceder al entierro.¹⁶⁶ Estas formas sociales dan cuenta de lo que realmente se ejerce sobre los individuos como fuerza grupal.

Lo que parece un ejercicio irracional para la mirada occidental, se convierte en una representación colectiva que da sentido a otras comunidades, y al final en ambas partes se tiene la certeza que se están realizando las prácticas necesarias para el mantenimiento del orden en el mundo, como menciona Mary Douglas:

Después de todo, la santidad y la no-santidad no necesitan estar siempre en oposición absoluta. Estas categorías pueden estar emparentadas. Aquello que es limpio con respecto a una cosa puede ser impuro con respecto a otra, y viceversa. El lenguaje de la contaminación se presta a la invención de un álgebra compleja que toma en cuenta las variables que existen en cada contexto.¹⁶⁷

A lo que agregaríamos, con las palabras de Louis-Vincent Thomas:

Siempre encontramos que las fantasías que gravitan alrededor del cadáver justifican los diversos tratamientos a los que se les somete (destrucción, conservación, abandono con o sin abrigo) y a los distintos ritos de los que son objeto. –Y agrega más adelante- las fantasías que provoca se vuelven a

¹⁶⁶ Hertz, Robert. *La muerte y...*, *op. cit.*

¹⁶⁷ Douglas, Mary. *Pureza y peligro...*, *op. cit.*, p. 27.

encontrar siempre en todos lados, pero se traducen de distinta manera de acuerdo con los sistemas socioculturales y socioeconómicos de cada lugar.¹⁶⁸

Existe sin duda un temor al cadáver, como si el cuerpo propagara la muerte para todos aquellos que se encuentren cercanos. Por ello, se le rinden toda una serie de cultos que limitan el contacto entre el mundo de los muertos y el de los vivos, o sea que si bien funciona como una despedida también evita cierto desorden al diferenciar el universo de los muertos y el de los vivos.

Ahora bien, la necesidad por presentar el cuerpo inerte es parte de la celebración del funeral. Las exequias se realizan con la presencia del cuerpo, aquello que aún queda de la persona y que afirma ante el grupo, que efectivamente ya no está. Tal vez, por ello personajes desaparecidos a lo largo de la historia que no han sido encontrados física ni simbólicamente por diversas causas, al no contar con los restos (a pesar de que en el pensamiento y la razón se sabe que están muertos), hace de la muerte algo irreal, incompleta, distante de un hecho total –o por lo menos así aparece en el imaginario colectivo. De ahí que podamos entender –hasta donde el tema nos permite- las exigencias que desde hace treinta y siete años realizan las Madres de la Plaza de Mayo en Buenos Aires, Argentina, hacia su Gobierno por saber el paradero de sus hijos desaparecidos durante la dictadura.¹⁶⁹ Aunque muchas de ellas puedan pensar que sus hijos han sido asesinados, al no tener un cuerpo que demuestre la muerte y con el cual pueda celebrarse un funeral, no permite que ésta sea asimilada como un hecho “consumado”. Mencionamos que después de la muerte biológica el sujeto debe ser atravesado por una serie de ritualidades a la muerte social, lo cual no ocurre en estos casos evidentemente. Por lo tanto queda una deuda simbólica

¹⁶⁸ Thomas, Louis Vincent. *El cadáver. De la biología a la antropología*. México, FCE, 1989, pp. 9-10.

¹⁶⁹ Se calculan alrededor de 30,000 desaparecidos a lo largo de la dictadura argentina que duró desde 1976 hasta finales de 1983. Las madres de los desaparecidos han protestado año con año desde 1977 para que se les indique el paradero de sus hijos, aunque se sabe que muchos de ellos fueron asesinados después de ser torturados. Calloni, Stella, "Cumplen Madres de Plaza de Mayo 30 años de lucha contra la impunidad". [en línea] La Jornada, México, 30 de abril de 2007. Disponible en <http://www.jornada.unam.mx/2007/04/30/index.php?section=mundo&article=037n1mun> revisado 14 Mayo 2014.

pendiente que se ve imposibilitada de ser representada. Es decir, al sujeto se le elimina de lo real (desapareciéndolo) y al mismo tiempo se le niega la simbolización (no se le puede rendir una celebración fúnebre que lo coloque en el lugar del muerto), al individuo se le nadifica, se le deja fuera del mundo del lenguaje, ahí donde no se puede nombrar y es por ello que las angustias se despiertan en las madres y los familiares que no logran dar cabalmente sentido a ese evento.

Algo similar ocurre cuando el cadáver es incinerado antes de realizar las exequias, como nos comenta un informante respecto a la pérdida de un amigo, que falleció en el Estado de Quintana Roo y cuyos restos no pudieron ser trasladados al Distrito Federal, debido a la negación de las autoridades de aquel estado. Ante ello, se tuvo que incinerar el cuerpo para poder ser llevado al lugar deseado y ahí poder celebrarle sus exequias. Comenta lo siguiente:

La verdad es que fue algo muy raro, recuerdo que nos dijeron que no podían traer el cuerpo porque había muchos problemas para trasladarlo y pues sus papás decidieron incinerarlo allá y traer las cenizas para acá. Cuando varios amigos llegamos al funeral sentíamos como si la muerte no hubiera pasado, creo que a mí me consternó mas la noticia de la muerte que cuando ya estaba ahí [en el funeral]; eso tiene que ver con que nunca vi el cuerpo. Hasta la fecha sigue provocándome sensaciones de que él está vivo y que todo lo de su muerte fue una mentira, para empezar una nueva vida o algo así.¹⁷⁰

La falta de rezos, flores, veladoras, cantos y llantos al cadáver, es también la falta de un signo social. En consecuencia, el imaginario se despliega y se resiste a aceptar el hecho contundente de la pérdida de la vida. De alguna manera este amigo que perdió a su ser querido y se simboliza la muerte, realiza el funeral en presencia de las cenizas. Una parte del sujeto está en la urna. Y esta parte, es suficiente para representar el todo, aunque siga quedando esa pequeña duda que provoca el no observar los restos. Louis-Vincent Thomas comenta acerca del impacto que provoca la presencia del cadáver, pero es más fuerte la pérdida doble que sufre aquel que no encuentra evidencia de la muerte (tanto por la certeza de la muerte como por no contar con un cadáver real). Algunas veces, cuando un

¹⁷⁰ Fragmento de una entrevista.

cadáver queda deshecho y se quiere mantener una buena imagen del difunto, se colocan sustitutos que cumplan la función de dicha imagen. Por ejemplo, el funeral que se lleva a cabo con el ataúd cerrado, generalmente se hace acompañar de una fotografía del difunto, como sucede en el caso de algunos artistas, políticos, empresarios, etc., que mueren de forma violenta. La fotografía es una manera de mantener el rostro vivo y aferrarse a no olvidar. El autor nos remite a los sustitutos que se utilizan como representación del cadáver, ya sean prendas que utilizó en vida, fotografías, objetos de su agrado o algo que representó, por ejemplo cuando se coloca la bandera encima de un ataúd a manera de representación simbólica, menciona:

Si no hay nada más trágico que la ausencia del cadáver –doblemente ausente porque está muerto y no está allí- hay que remediarla: de allí viene la práctica de *sustitutos* que prolonguen los *funerales ficticios*. Los sustitutos pueden ser de diferente naturaleza, según provengan de la magia de contacto, de los principios metonímicos del reemplazante simbólico.¹⁷¹

Además de representar la muerte del otro, el cadáver también evoca algo más en los sujetos, nos recuerda lo frágiles que somos como individuos, nos echa en cara que somos sujetos mortales, y que el pasaje por este mundo no tiene un tiempo preestablecido. Georges Bataille lo menciona de una manera muy acertada:

[...] lo que llamamos la muerte es antes que nada la conciencia que tenemos de ella. Percibimos el paso que hay de estar vivos a ser un cadáver; es decir, ser ese objeto angustiante que para el hombre es el cadáver de otro hombre. Para cada uno de aquellos a quienes fascina, el cadáver es la imagen de su destino. Da testimonio de una violencia que no solamente destruye a un hombre, sino que los destruirá a todos.¹⁷²

Decíamos que la presencia de autoridades garantiza la entrega del cadáver y aminora la angustia que emana del cuerpo muerto. Para aquellos que se dedican a tratar con cadáveres sin duda mantienen un vínculo cercano con lo inerte.

¹⁷¹ Thomas, Louis Vincent. *El cadáver...*, op. cit., p. 66.

¹⁷² Bataille, Georges. *El erotismo*, op. cit., p. 48.

Quienes trabajan con los cadáveres han introyectado su práctica como cualquier otro oficio.¹⁷³

No es casual que ante su última presentación social el cuerpo deba ser arreglado. Desde luego, debe ser así, ya que ante el horror que provoca la muerte el grupo desea permanecer con la última imagen de su ser querido, como algo pulcro y estético. Debe dar la sensación de que se encuentra ‘descansando en paz’. Por ello cuando un cuerpo se encuentra “maltratado” o desfigurado – generalmente cuando las muertes se generan en accidentes- las mismas empresas funerarias tratan de restaurar lo mejor posible el rostro del sujeto, ya que es lo que se presenta ante la colectividad, es aquello que representa al sujeto y que lo determina como tal ante la comunidad. Erving Goffman hace un comentario al respecto cuando habla en torno a lo que debe realizarse en público y lo que se hace ‘detrás del escenario’:

Si los deudos han de recibir la impresión de que el muerto se halla realmente sumido en un sueño profundo y tranquilo, entonces el encargado de la compañía de pompas fúnebres debe lograr que los deudos permanezcan fuera del recinto donde los cadáveres son limpiados, rellenados y maquillados para su actuación final.¹⁷⁴

Abrir el cadáver de un sujeto es un sacrilegio para las personas cercanas a él, se le debe guardar el respeto necesario a los restos del sujeto, sobre quien se realizan las celebraciones necesarias para que pueda tener una ‘buena muerte’. Ante la idea de que el cadáver no es profanado, el imaginario permanece intacto – o por lo menos es lo que demuestra- mientras no se observe lo que se le hace al muerto antes de presentarlo a su funeral.

Es importante hacer mención del sentido médico que se le otorgan al cadáver. En el escrito *El nacimiento de la clínica*, Michel Foucault hace referencia

¹⁷³ A aquellas personas que trabajan en hospitales, velatorios y en el Servicio Médico Forense y que su empleo es directamente con cadáveres, no se les permite estar presentes en el tratamiento de un cuerpo cuando éste es de algún familiar o amigo cercano debido al impacto que puede provocar. Esto nos da cuenta de que, efectivamente, ninguna persona es inmune al imaginario y los efectos que pueda despertar la muerte y en mayor medida el cadáver de un sujeto.

¹⁷⁴ Goffman, Erving. *La presentación de la persona...*, op.cit., p. 132.

al papel que ha desempeñado el poder abrir cadáveres y realizar análisis clínicos a partir de ellos. Si bien desde el punto de vista médico existen diferencias drásticas entre un cuerpo vivo y uno muerto, el trabajo directo con los cuerpos ha permitido que se conozca en mayor medida –desde los siglos XVII y XVIII- la manera en que está conformado el cuerpo humano y por tanto tener mayores avances en el ramo de la medicina. Es decir, los cuerpos sin vida permiten al mundo médico trabajar a partir de la experiencia observada, y han dado pie a que el contacto, la observación y hasta el olfato puedan formar parte de la formación profesional del médico, construyendo así una ciencia en beneficio de los vivos.

En la práctica médica, la manera de mirar el cadáver es distinta a lo que ocurre en otros escenarios, el hecho de abrir y ‘desarmar’ los cuerpos no se hace con el fin de profanar el cadáver, hay un objetivo claro: el de conocer en mayor medida “el funcionamiento” del cuerpo humano (ideal positivista) y, a partir de ello, poder mejorar la calidad de vida, justificándose en nombre de la ciencia. Como lo menciona un médico durante una entrevista: “recuerdo que a nosotros nos ponían a hacer autopsias, aunque uno supiera que murió a causa de un tumor, había que verlo y tocarlo. Se aprendía viendo, es la mejor forma de aprender.”¹⁷⁵ El cadáver entonces se transforma en un objeto que da conocimiento, o como lo diría el mismo Michel Foucault “...el cadáver se convierte en el momento más claro en los rostros de la verdad. El saber prosigue donde se formaba la larva”¹⁷⁶ y remata su ensayo diciendo “La noche viva se disipa con la claridad de la muerte.”¹⁷⁷

¹⁷⁵ Entrevista realizada a un médico del Hospital Rubén Leñero.

¹⁷⁶ Foucault, Michel. *El nacimiento de la clínica*, México, Siglo XXI Editores, 2013, p. 172.

¹⁷⁷ *Ibidem.*, p. 198.

4.2 El cadáver como objeto de ‘morbo’: *Morir en la calle.*

Puedo tomar cualquier espacio vacío y llamarlo escena. Basta con que alguien atraviere este espacio vacío mientras otro lo observa, para considerar que el acto teatral se ha entablado.

Peter Brook

La manera en que se desarrolla la vida pública está plagada de una serie de normas y reglas preestablecidas que permiten la interacción y el mantenimiento del orden social. Sin embargo, cuando un suceso alerta o perturba dicho orden forma inmediatamente un escenario que no es cotidiano y que se modifica en función de la situación, incluyendo a todos aquellos que se encuentran presenciando el momento. Por ejemplo, los accidentes en vía pública suelen ser un punto de atracción e interacción para aquellos sujetos que no fueron participes en el suceso pero que se colocan como espectadores de lo sucedido. Morir en la calle es sin más, uno de los fenómenos de mayor impacto para el público que se encuentra presente. A lo largo del siguiente apartado tratamos a partir de algunos ejemplos, la manera en que se configura un momento en el que alguien fallece en la calle, desde el papel que juegan los ‘mirones’ (la gente que suele acercarse a observar lo sucedido), las autoridades, los elementos religiosos y los pequeños rituales, todo ello congregado alrededor del cadáver quien es el “actor estelar” en esta puesta en escena.

A través de la siguiente nota de campo desarticularemos distintos ejes que nos permitan analizar la manera en que se comporta el grupo ante la muerte pública:

4 de Agosto de 2013

Me encontraba de camino a realizar alguna actividad ajena al trabajo de campo, sin embargo la ocasión se presentó para que pudiese observar la manera en que se articula un momento de lo que había denominado para mi trabajo *Morir en la calle*. Iba manejando cuando una patrulla se acercó por la parte trasera y me indicó que la dejase pasar, a lo que inmediatamente accedí. Pude ver que se detuvo a escasos 50 metros delante de donde me encontraba y mi sorpresa fue mayor cuando noté que el lugar al que me dirigía se encontraba exactamente enfrente de donde la patrulla se había detenido.

Al pasar por un costado de la patrulla pude ver en el suelo un cuerpo tendido bañado en sangre y rodeado por unos platos de unicel que anteriormente llevaban comida, la cual estaba regada por la avenida. Detuve el automóvil y mientras esperaba a que me atendieran en el lugar al que inicialmente iba, comencé a preguntar qué había sucedido. Un sujeto de aproximadamente 30 años quien realizaba entregas de comida había sido atropellado por un camión de transporte público –quien por cierto huyó ante lo sucedido. No habían transcurrido más de cinco minutos desde que aquel incidente había ocurrido; la gente de los locales y casas cercanas habían formado una rueda en torno al cadáver, mientras que otros permanecían desde la acera observando lo que pasaba y murmurando en torno al culpable de tal accidente. Una sábana blanca y una veladora –las cuales desconozco el lugar de donde salieron- cubren el lugar, únicamente podía verse el pie de aquel cuerpo, una de las manos y una gran mancha roja en la sábana.

Al tiempo de 10 minutos quizás, llegaron tres mujeres que parecían ser familiares del difunto. El llanto inconsolable y los gritos de dolor parecían retumbar en todo el lugar y ante esto la gente no hacía más que guardar silencio a manera de respeto. Poco después una ambulancia llegó y los paramédicos que descendieron de ella se acercaron para verificar lo que ya todos sabían, que el sujeto había fallecido. Se dirigieron hacia los policías para indicar algo que no puede escuchar y nuevamente subieron a su vehículo para posteriormente marcharse. Al tiempo llegó una camioneta del Servicio Médico Forense y mientras dos peritos trabajaban con el cadáver (examinando la escena y el cuerpo, y a la vez sacando fotografías) otro más tomaba los datos del muerto con las familiares quienes no concebían lo sucedido.¹⁷⁸

En México, este tipo de acontecimientos se reflejan a menudo en las portadas de periódicos denominados de ‘nota roja’, donde el lente del fotógrafo logra captar lo que ha ocurrido representándolo en el papel como una tragedia¹⁷⁹; lo que permite que el suceso vaya más allá del momento y se convierta en un elemento de mercado que logra atraer a las personas a través de la noticia trágica. Se capta un instante de realidad de una imagen en donde el fotógrafo representa por medio de su lente el hecho en tanto hecho mediático. El hecho de que los medios de comunicación masiva comiencen a exhibir la muerte como un suceso de mercadotecnia, genera desde luego que la mirada hacia este fenómeno tome otro

¹⁷⁸ Nota del diario de campo.

¹⁷⁹ En una entrevista con el fotógrafo de nota policiaca Enrique Metinides menciona que a la gente le gusta ver el accidente con morbo y además de todo quiere ser parte de la fotografía –o del escenario- y hace referencia a la forma en que la fotografía policiaca no debe retratar únicamente el cadáver o el accidente, sino crear todo un escenario que permita que el espectador observe la manera en que se desarrolló el suceso. Un modo de captar el escenario que se crea en torno a la muerte en la calle. Enrique Metinides, “Enrique Metinides | Art Talk”, Vice, México, 26/Octubre/2010, disponible en: <http://www.youtube.com/watch?v=nEStbR03vDs3>/Septiembre/2014

rumbo. Los medios de comunicación comienzan a sostenerse en el mercado a través de la exhibición de la tragedia, de ahí que las imágenes de accidentes aéreos, el ataque en Nueva York el 11 de septiembre a las Torres Gemelas, o hasta sucesos cotidianos en donde la muerte se hace presente, son presentados una y otra vez en las distintas empresas de comunicación.

Hay una diferenciación entre lo que es la muerte a través de los medios de comunicación (como una mercancía que ofrece la tragedia de los otros, aquellos otros ajenos a nuestro universo social) y lo que sucede en un funeral (aunque este momento sea ajeno o relativamente distante). Si bien las fotografías e imágenes televisivas atraen la mirada de aquellos que se ven seducidos por la muerte hecha tragedia, el hecho de presenciar directamente el acontecimiento provoca algo muy distinto en los sujetos que pertenecen a la escena, Como menciona Isaac Joseph “El cara a cara es una estructura de socialización fundamental, no por ser un equivalente comportamental de la intersubjetividad sino por la presencia activa del público (testigo, espectador o participante). Es ella la que da la fuerza a ese lenguaje de las imágenes que podría tener como fórmula: ‘La naturaleza más profunda del individuo está a flor de piel: la piel de los otros’.”¹⁸⁰ Se mira el cadáver pero no se toca, no se habla mal de él, no se bromea, y desde luego se guarda respeto. Lo que se encuentra entre los espectadores no es un cadáver, es un hombre que se ha perdido.¹⁸¹ Alguien que lleva consigo una historia social y que ahora deberá pasar a tomar lugar de otra manera en la dinámica social.

Al momento de ocurrir el hecho, la gente que se encuentra cercana se congrega, lo que provoca que aquellos que van transitando por el lugar o que se encuentran un poco más lejanos, inmediatamente sepan que algo ha ocurrido, y con ello se atrae un mayor público que se reúne para mirar el suceso. Al verse en la imposibilidad de acercarse totalmente, el ojo funciona como el primer contacto

¹⁸⁰ Joseph, Isaac. *Erving Goffman y la microsociología*, Barcelona, Gedisa, 1999, pp. 60-61.

¹⁸¹ Louis Vincent-Thomas menciona “El cuerpo del muerto está implícitamente sujeto al apoyo de la persona que sobrevive en alguna parte, aunque no sea más que en el recuerdo de los sobrevivientes. La función del rito es con exactitud la de sustituir en forma simbólica al *cadáver* por un *cuerpo*, a la cosa por un ser.”, se le da sentido nuevamente a lo que aquel sujeto fue en vida, para colocarlo nuevamente en la estructura social. Pasa de ser un muerto en la calle, a un integrante del grupo fallecido. Thomas, Louis Vincent. *El cadáver...*, *op. cit.*, p. 80.

que se tiene con el cadáver. Es la manera de aproximarse a lo que se quiere tocar pero no es posible, aunque la mirada sirve como ese contacto con el muerto (aunque no físico). El hecho de que la gente se reúna en torno a la escena mortuoria es porque la mirada es una manera de sublimar el deseo de tocar el cuerpo muerto y de tener un “encuentro” directo con la muerte, con aquello que tanto intriga al ser humano, aquello que se desconoce y que es imposible traer al lenguaje. El hombre que se encuentra ante la muerte debe aminorar las angustias que el cadáver le provoca. El hecho de que la fuerza colectiva convierta en prohibición el deseo por tocar el cadáver, hace que el sujeto busque otras formas de acercarse a la muerte y al cuerpo del difunto que se presenta como algo sagrado que no puede ser profanado. Como menciona Georges Bataille:

La prohibición en el caso del cadáver, no siempre parece inteligible. En *Tótem y tabú*, Freud, a causa de su conocimiento superficial de los datos etnográficos –que desde luego hoy son menos informes-, admitía que la prohibición (el tabú) se oponía generalmente al *deseo* de tocar. Sin duda el deseo de tocar los muertos no era en otro tiempo mayor que hoy en día. La prohibición no previene necesariamente el deseo; en presencia del cadáver, el horror es inmediato, nunca falla y, por decirlo así, es imposible resistirse a él. La violencia de la que la muerte está impregnada sólo en un sentido induce a la tentación: cuando se trata de encarnarla en nosotros *contra* un viviente, cuando nos viene el deseo de *matar*. La prohibición de dar la muerte es un aspecto particular de la prohibición global de la violencia.¹⁸²

La prohibición está presente como una medida social, pero no por ello quiere decir que el deseo de tocar “la muerte” no se presente en los sujetos (aunque éste sea de manera inconsciente). En este sentido, las pautas sociales juegan un papel fundamental respecto a la manera de observar el cadáver, que provoca desconcierto porque el cuerpo inerte y el rostro inmóvil no es ajeno para los sobrevivientes que se interrogan siempre sobre el propio destino. El imaginario en torno al muerto se configura en función de diversas normas que mantengan el orden social. Por un lado se encuentra la separación de dos mundos, lo sagrado y lo profano; el cuerpo se sacraliza para que éste no tenga contacto alguno con el universo de los vivos. La muerte se observa como algo contagioso a lo que se le

¹⁸² Bataille, Georges. *El erotismo*, op. cit., p. 51.

huye o a lo que por lo menos se le mantiene a distancia. Y en función de esto, por otro lado, también se establecen normas prohibitivas y a su vez se ejercen ritualidades que permitan el distanciamiento y a la vez su acercamiento, con aquello que resulta contaminante, y que coloque a la muerte en el lugar que le corresponde. Al respecto menciona Mary Douglas:

Lo sagrado debe estar continuamente circundado de prohibiciones. Debe siempre ser considerado como contagioso porque las relaciones que se establecen con lo sagrado han de expresarse a la fuerza con rituales de separación, de demarcación y por creencias en el peligro de cruzar fronteras prohibidas.¹⁸³

El sujeto no debe ir más allá de lo permitido socialmente. Las constantes prácticas que se realizan en torno al muerto –y no únicamente al morir en la calle- sirven para mantener la separación de aquello considerado puro, de lo impuro. La muerte en este sentido debe ritualizarse para evitar que el sujeto tenga una “mala muerte”, la finalidad es que no regrese al lugar en donde ha muerto para atormentar a los vivos, y que pueda descansar en paz, ya que su muerte ha sido de manera repentina y violenta. También como lo destacó Hertz, las exequias forman parte sustantiva para encauzar el dolor, simbolizar la pérdida y concluir el duelo de los deudos.

La sábana blanca y la veladora funcionan como elementos rituales, la sábana blanca cubre pero también purifica el cadáver. Al mismo tiempo, evita que los asistentes estén en constante contacto visual con el muerto. Por su parte la veladora es la luz que deberá guiar el alma del muerto hacia su destino. Al igual que en los funerales, estos elementos y la congregación social, el murmullo, los rezos religiosos y el llanto se hacen presentes en el lugar. Parecería que la muerte no debería pasar momento alguno sin ritualizarse, ya que aunque aquel sujeto que ha muerto posteriormente puede tener sus funerales, desde el momento que fallece, comienzan a hacerse presentes los objetos simbólicos que lo acompañaran en la muerte. Lo anterior es parte de aquel temor del que ya hemos hablado, entre el contacto del mundo de los vivos con el universo de los muertos. Además de la cohesión social en torno a la muerte, ya que la veladora y la sábana

¹⁸³ Douglas, Mary. *Pureza y peligro...*, op. cit., pp. 39-40.

son colocadas por alguien ajeno a la familia. Es decir se refuerza el argumento de que se ha perdido a un miembro del grupo, sin importar la familiaridad. La mutilación, exhibición y degradación del cadáver propio de vendettas, es tema diferente al aquí tratado.

El lugar donde ocurre el suceso transforma el espacio al sacralizarlo con la luz de las veladoras y el respeto al cadáver, que como un imán atrae a los curiosos que despliegan toda clase de rumores. La ciudad es peligrosa para convivir y transitar, y deja sus marcas en los altares, nichos y cruces. A lo largo de la vía pública destacan las cruces o imágenes de santos que transforman el lugar en algo sagrado. Ahí donde ha ocurrido la muerte de una persona, el lugar no debe ser profanado.

Al mismo tiempo que encontramos estas ritualidades, los procesos que realizan las autoridades cumplen una función similar aunque carezca de un significado religioso. El hecho de que los paramédicos deban confirmar la muerte del sujeto es una manera de oficializar el deceso y da paso a que otra institución como el Servicio Médico Forense se haga cargo del cuerpo.¹⁸⁴ Ante las instituciones el cadáver debe pasar una serie de procesos para que puedan regresarlo a los familiares y de ahí cumplir las siguientes ritualidades funerarias.

Sin duda la muerte pública impacta al grupo; cada comunidad muestra, por un lado, que las prácticas en torno a la muerte son hechos sociales que se estructuran de diferentes maneras dependiendo de la sociedad en que suceda. Es decir, la manera de mirar y vivir la muerte del otro es incorporada a través de los procesos socioculturales. Las representaciones son encarnadas en cada persona y posteriormente se echa mano de ellas para reproducirlas cuando se encuentren en situaciones determinadas. Por otro lado, tenemos que el efecto que provoca la muerte en el hombre es de desconcierto ante lo punzante y lo desconocido del suceso, ante aquello que –como hemos dicho- no es posible traer al lenguaje y

¹⁸⁴ En apartados anteriores ya hemos hablado en torno a la manera en que se realiza el proceso en el Servicio Médico Forense como una ritualidad más por la que el cuerpo debe transitar.

entonces debe representarse a través de las ritualidades y las prácticas. Georges Bataille habla en torno al sentimiento social por presenciar la muerte de otro:

<Jamás los corazones humanos laten tanto por nada como por la muerte>: diríase que una especie de comunicación extraña e intensa se establece entre los hombres cada vez que la violencia de la muerte se acerca a ellos. Es posible que estén unidos por el mero sentimiento del peligro común: incluso cuando sólo uno de ellos es alcanzado por la muerte que no amenaza en el mismo momento a los asistentes, la fragilidad rememorada lleva a buscar consuelo en la comunicación de los supervivientes. [...] El duro y decisivo cambio resultante de la muerte sobrecoge a las mentes hasta el punto de sentirse, lejos del mundo habitual, rechazadas, transportadas, ansiosas, entre la tierra y el cielo: como si descubrieran repentinamente el movimiento vertiginoso e incesante que las posee.¹⁸⁵

La contemplación de la muerte une a los hombres para ser testigos de la eficacia de ésta y para recordarse que en algún momento todos ellos la sufrirán.

Desde luego, la *muerte pública* se desarrolla de manera distinta a lo que pudiese ocurrir en casa o en un hospital; en principio por ser una muerte inesperada y por atentar contra el orden social que los sujetos tratan de mantener en todo momento. Y del mismo modo ante lo inesperado de la muerte, la diferencia puede notarse en los escasos medios necesarios para la ritualización del suceso. Los individuos entonces encuentran en elementos como la veladora, los rezos y la sábana blanca una manera de acompañar al muerto durante su transición de ser un cuerpo muerto, a un muerto incorporado en la sociedad.

¹⁸⁵ Bataille, Georges. *Obras escogidas*, México, Fontarama, 2006, pp. 356-357.

4.3 El escenario suicida como mensaje simbólico.

Sin el cuerpo, que le proporciona un rostro, el hombre no existiría. Vivir consiste en reducir continuamente el mundo al cuerpo, a través de lo simbólico que éste encarna. La existencia del hombre es corporal. Y el análisis social y cultural del que es objeto, imágenes que hablan de su espesor oculto, los valores que lo distinguen, nos hablan también de la persona y de las variaciones que su definición y sus modos de existencia tienen, en diferentes estructuras sociales.

David Le Breton

A lo largo de las siguientes líneas se realizará un análisis del suicidio como un hecho que puede decir algo más de lo que el acto en sí parecería ser. Utilizaremos algunos casos de suicidas que han sido tomados de los expedientes que se almacenan en el Servicio Médico Forense del Distrito Federal, durante el proyecto de investigación “*Sociología y criminología: violencia familiar, suicidio y delincuencia femenina*” el cual formaba parte del Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación y Mejoramiento de la Enseñanza (PAPIME), coordinado por el Dr. Víctor Alejandro Payá Porres y que tuvo como resultado la publicación de dos libros, el primero de ellos específicamente en torno al tema del suicidio titulado *El Don y la Palabra: Un estudio socioantropológico de los mensajes póstumos del suicida*, el cual es pieza fundamental en el desarrollo de dicho apartado.

El cuerpo es el elemento más personal de cada individuo o para decirlo de una manera más concreta, el individuo es cuerpo. Es a través de éste que el sujeto logra reproducir las prácticas que ha ido encarnando a lo largo de su historia social; con él logra interactuar con otros sujetos a través de los procesos culturales en los que se ha visto inmerso, y puede ser el último reducto que el sujeto cuenta como suyo, ante la falta de sostén que le dé identidad. Por tanto el cuerpo es moldeado a partir del contexto en el que determinado sujeto se haya desarrollado, en palabras de David Le Breton:

[...] es ese vector semántico por medio del cual se construye la evidencia de la relación con el mundo: actividades perceptivas, pero también la expresión de los sentimientos, las convenciones de ritos de interacción, gestuales y expresivos, la puesta en escena de la apariencia, los juegos sutiles de la

seducción, las técnicas corporales, el entrenamiento físico, la relación con el sufrimiento y el dolor, etc. La existencia es, en primer término, corporal. [...] Lo que el hombre pone en juego en el terreno físico se origina en un conjunto de sistemas simbólicos.¹⁸⁶

De este modo el cuerpo cumple un papel fundamental en la interacción con el otro, y a través de él es posible representar mensajes en momentos donde las palabras no dan sentido; del mismo modo, es el elemento a través del cual un sujeto suele diferenciarse ante los demás, el instrumento a través del cual el sujeto encarna sus prácticas junto con el lenguaje que lo establece como perteneciente a determinado tiempo y lugar. Cada sujeto aprehenderá las formas de comunicación a través del lenguaje y del metalenguaje con los otros. El cuerpo se convierte en el lienzo donde el sujeto puede contar su historia, como pudiese ser el caso de los tatuajes. Entonces, el cuerpo puede utilizarse como un último recurso para representar algo perdido en la palabra a través del acto. Menciona Víctor Payá en su escrito *El Don y la Palabra*:

Lo simbólico no lo abarca todo, algo de lo humano siempre se escabulle. “Bailamos sobre la tumba” porque hay dolores innombrables. No hay cultura que no imprima su sello ritual a las enfermedades, a la vejez, a la muerte. Los bailes ceremoniales, los mitos y las creencias son parte de las metáforas vivas, de los cuerpos que actúan retóricamente para reinventar el imaginario, las esperanzas, con el fin de colmar el abismo.¹⁸⁷

Es a través del acto que el sujeto encuentra una manera de representación –con el cuerpo como herramienta- donde no hay otra forma de expresión. Y si dicha representación es sellada con la muerte, el acto parecería eternizarse ya que no hay manera de devolver –por lo menos física y directamente- la muerte brindada a otros.

Si bien el suicidio es un tema amplio que se ha trabajado desde distintas posturas, lo que pretendemos realizar en este apartado es observar este fenómeno como un escenario en el que el suicida deja algo a través de su muerte,

¹⁸⁶ Le Breton, David. *Sociología del cuerpo*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2008, p. 7.

¹⁸⁷ Payá, Víctor Alejandro. *El Don y la Palabra: Un estudio socioantropológico de los mensajes póstumos del suicida*, México, Juan Pablos, 2012, pp. 18-19.

principalmente a quienes formaban parte de su grupo social (familia, amigos, etc.) Por tanto, el presente escrito no tiene por objetivo hablar de las causas que pudiesen orillar a un sujeto a cometer suicidio, más bien nos enfocamos en el acontecimiento como un escenario que el mismo sujeto crea a partir de su deseo de darse muerte por mano propia, o como diría Jean Améry de *Levantar la mano sobre uno mismo*.

La muerte suele provocar una desarticulación/reestructuración en los grupos sociales a través de la salida del sujeto que ha muerto. Su muerte desata una serie de reacomodos en los vínculos que existen entre los integrantes de la familia, el grupo, etcétera, sea para cohesionar o para desunir, pero al final provoca un movimiento en la dinámica. Los roles han de cambiarse a partir del fallecimiento, y regularmente la muerte provocará un cambio en el andar cotidiano de aquellos seres más cercanos –iniciando por el proceso de duelo que éstos deberán de realizar.

Aquel que decide *dar el salto*¹⁸⁸, es porque ha decidió alcanzar su propia muerte, ha tomado la decisión de sacrificarse y entregar su muerte a un mundo del que ya no logra sostenerse. Jean Améry menciona al respecto:

La espera de la muerte es solo un tipo de acción pasiva, si se me permite esta paradoja que me impone la gramática. Sin embargo la muerte voluntaria, el matarse a sí mismo, es actividad indiscutible, no sólo gramatical, sino también fácticamente. El vivir en espera de la muerte y el acto autónomo de la muerte voluntaria no son comparables sin más, aunque el resultado sea el mismo en ambos casos. Quien ha de morir se halla en estado de responder a un destino, y su réplica consiste en miedo o valentía. El suicidante, sin embargo, habla por sí mismo. Dice la primera palabra. [...] el suicidante se levanta de la fosa de colchones en donde yacía y actúa.¹⁸⁹

Ocupando su cuerpo como un proyectil, se lanza al vacío, atentando contra sí, de manera que se valide lo que ha simbolizado en el escenario que él mismo ha

¹⁸⁸ Metáfora que utiliza Jean Améry para el momento en que el sujeto decide quitarse la vida.

¹⁸⁹ Améry, Jean. *Levantar la mano sobre uno mismo. Discurso sobre la muerte voluntaria*, España, Pre-textos, 2005, p. 23.

creado, sin permitir que los otros le regresen algo. Una especie de sacrificio¹⁹⁰ en la cual el sujeto que se quita la vida, le da sentido nuevamente a su mundo social, aunque él ya no esté más ahí, claro está que no siempre el suicidio puede generalizarse como el acto que otorga sentido a la estructura familiar, de ahí que observemos este tipo de prácticas en ataques terroristas o como lo que sucedía con los famosos kamikazes que estrellaban sus naves de combate contra aviones norteamericanos.

Lo que ha de quedarse en este mundo pertenecerá a los vivos, aquel que ha muerto no se lleva nada consigo y a cambio les entrega su muerte. Si el suicidio suele darse cuando un sujeto se encuentra fuera de la estructura, cuando ya no hay nada que lo mantenga atado al mundo social podríamos pensar que su último acto –el darse muerte- es la puesta en escena final que ha querido otorgar al *otro*. Así, mediante una serie de representaciones simbólicas –incluyendo la manera en que se quita la vida- que podrían ser leídos de una manera sociológica o antropológica, deja un mensaje a determinado grupo o a una persona en específico. No es casual que en ocasiones donde un sujeto decide quitarse la vida lo haga frente a alguien a quien quiere comunicarle algo. Para ilustrar mejor esto utilizaremos uno de los casos que hemos encontrado en los expedientes de suicidas:

Un hombre de 26 años amenazaba a su novia con tirarse a las vías del tren o arrojarse desde el microbús si ella lo abandonaba. Dado que ella no quería estar más con él, un día, este hombre fue a su trabajo y le pidió acompañarla hasta el interior de la estación del metro. En el pasillo para transbordar hacia otra dirección él se coloca frente a ella y le dice: “¿creíste que no me iba a aventar?”, al tiempo que se precipita al paso del tren.¹⁹¹

En la imposibilidad de hacer que la mujer regresara, aquel hombre decide tomar una decisión, otorgándole lo más valioso que un individuo puede tener: su vida. Cuántas veces nos encontramos frente a personas que llevan una relación

¹⁹⁰ Un sacrificio en el entendido de que otorga su vida para dar sentido nuevamente al mundo, ante el caos que pudiese vivir determinada estructura, la muerte de un sujeto (entregando su muerte) puede dar movimiento a los sujetos que participan en aquella dinámica caótica.

¹⁹¹ *Ibidem*, p. 75.

amorosa muy estrecha y escuchamos frases como “eres mi vida”, “daría la vida por ti”, o, “si no estás conmigo me muero”. El sentido de estas expresiones pasa de lo metafórico a la actuación real y se representan trágicamente con el cuerpo. Las últimas palabras que el sujeto menciona, antes de arrojarse a su muerte, son una manera de sellar el acto. Si conjuntamos la dinámica, la frase y la acción observamos claramente como el sujeto se inserta en la estructura social a través de la muerte y lo imaginario, es decir, ahí en donde ya no tiene un lugar, regresará pero de una manera distinta (como un muerto recordado). El suicidante ha decidido llamar a su muerte siendo aplastado por el tren, en un escenario que –si bien no tenemos por seguro- puede que haya imaginado semanas atrás.

Debido a que nos encontramos en la imposibilidad de saber más detalles sobre lo que llevó al sujeto a quitarse la vida, podríamos decir que la relación sentimental era el único anclaje que lo sostenía al mundo –debido a la referencia del acto- y en el momento de la separación éste ya no encuentra sentido para seguir con vida. Antes de realizar el acto lanza una amenaza que no tiene efecto y ante ello comprueba con su muerte que el vínculo con esa mujer era lo único que lo amarraba al mundo. La muerte que le ha otorgado a la mujer, regresará a ella de manera imaginaria estando presente consciente o inconscientemente. Sin duda, el sujeto le ha otorgado algo que ella no puede quitarse de encima y ante lo que no tiene una respuesta definitiva.

En otras ocasiones los sujetos se dan muerte en la vía pública, una manera de hacer ver a la sociedad que ha perdido un miembro, de escenificar su último acto ante todos y también una forma de provocar un momento de caos, de desarticulación de las pautas. Por ejemplo menciona uno de los expedientes: “Una mujer de 30 años se precipitó desde un puente peatonal impactando sobre la avenida, para posteriormente ser arrollada por un vehículo.”¹⁹² El escenario es ideal para lo antes mencionado, la mujer realiza el acto personal –entendiendo esto como producto de una historia social- de manera pública, no solamente lo dirige a sus familiares, sino que crea toda una ruptura del orden al utilizar su

¹⁹² *Ibidem*, p. 88.

cuerpo como proyectil, lanzándose literalmente al vacío. Una manera de representar la libertad a través del desprendimiento de la vida arrojándose al aire.

Cuando los sujetos acompañan su muerte con una carta póstuma de algún modo establecen una comunicación con el grupo o la sociedad, a quienes dan cuenta de manera trágica que algo no dio sentido en la vida de aquel individuo y que por tanto deben desprenderse de ella. Observar el escenario y el mensaje, son hechos complementarios al acto y dan fuerza social a la muerte otorgada. Otro de los expedientes menciona:

Un profesor extranjero decide arrojarse desde uno de los edificios de la universidad. Entre sus ropas se encuentra el pasaporte, Envía a su hijo un correo electrónico con el siguiente mensaje póstumo:

Ésta es una carta de despedida, he pasado 15 años en la depresión, la tristeza, la inutilidad, he sobrevivido de milagro por la misericordia de los demás, cada día es un pequeño infierno, no voy a seguir viviendo así, el futuro que me espera es la misma enfermedad agravada por otros males que se han presentado al envejecer. Hoy supe con certeza que esto no tiene arreglo. He tenido ayuda, apoyo, afecto de muchísima gente, de ustedes sobre todo he tenido todo lo que alguien puede pedir en estos casos, es más, he tenido demasiado. En cuanto a ustedes hace mucho tiempo que no cuentan conmigo, no pierden un padre sino un problema que se agravaría con el tiempo, no es fácil decirles que todo esto provocaría dolor e incertidumbre pero a la larga es la única solución posible. No hay mucho más que decir, quisiera que se beneficiara de algún modo a [Nombre femenino] quien lo merece más que todos nosotros juntos. Ésta es una solución absolutamente egoísta, es una forma de eutanasia, es una grave agresión de mi parte, pero por lo menos es la última. [Firma].¹⁹³

La carta enviada a través del correo electrónico, nos deja ver que el hombre padecía posiblemente de alguna enfermedad degenerativa, ante ello se siente como una carga más para su familia, o como el mismo lo menciona, como “un problema que se agrava.” Ante ello y la imposibilidad de no encontrar sentido a la vida, algo que lo sostenga a pesar de la enfermedad, decide arrojarse del edificio de la universidad, aquel lugar que posiblemente le dio la identidad (el expediente lo refiere como un profesor). Además de dejar a alguien como beneficiario, la muerte es un legado que deja a su familia. El suicida sabe de antemano lo tajante

¹⁹³ *Ibidem*, p. 142.

de su acto y que afectará directamente a sus allegados. En la despedida el hecho de mencionar que es la última acción, nos permite deducir que quiere dar libertad a aquellos, que preocupados por su enfermedad, lo han atendido brindando su tiempo y esfuerzo. La enfermedad no es un evento individual ya que afecta el entrono familiar, laboral, social, etcétera; la cargan todos aquellos que le dan cuidado y que se preocupan por él.

El acto suicida si bien puede referir a un padecimiento patológico (los psiquiatras culpan a enfermedades como la depresión) remite siempre a la historia (genealógica) y al presente social. Sin duda Émile Durkheim acierta en su escrito *El suicidio* al afirmar que dicho acto es provocado por la historia social del sujeto. El sujeto transgrede contra lo único que le pertenece en su totalidad, atenta contra su cuerpo, medio que contiene el lenguaje, los valores y afectos consecuencia de una historia social, misma que ya no encuentra sentido de vida, que no tiene razón de ser al estar fuera del deseo, que manifiesta ahora un lugar de vacío que lleva al sujeto al suicidio. Sin duda, la muerte en el escenario suicida no solamente impacta a aquel sujeto que la sufre, sino a todos aquellos actores que se encuentran dentro de su estructura social, ya que deberán llevar consigo la carga de una “mala muerte”.

Observar el escenario suicida como todos aquellos de los que hemos hablado en este trabajo, nos permiten dar cuenta que no existe indiferencia del hombre ante la muerte, por más que ésta pueda ocurrir de manera violenta o en actos de impunidad como los que México vive día a día. La muerte siempre provoca algo en los sujetos que quedan en vida, y es a través de estas prácticas que hemos venido mencionando y de muchas más, que encuentran un sentido a aquello que se desconoce, o que por lo menos hallan una manera de sublimar las angustias ante la pérdida sufrida del sujeto que lo complementaba en el andar social, en la fuerza de los vínculos y en el reconocimiento a través del otro. La diferenciación de prácticas puede provocar en sujetos de distintas sociedades una especie de aberración de la una por la otra, sin embargo el trabajo sociológico dará cuenta de la función que estos hechos tienen en cada uno de los grupos, por

ellos es importante entender que somos producto de la interacción social y que es a través de estas relaciones con los otros que interiorizamos todas aquellas prácticas que hemos de reproducir en el momento que nos sea necesario, aunque no siempre sea de manera racional sino más bien –como diría Bourdieu- de *sentido práctico*.

Conclusiones

El trabajo del sociólogo consiste en observar y analizar el entramado social, tratando de desarticular cada uno de sus elementos, pero sin perder de vista que cada uno de ellos se produce en función de la dinámica con los demás. Parafraseando lo dicho por Pierre Bourdieu en una entrevista realizada para la producción *Grandes Pensadores del Siglo XX*, el trabajo del sociólogo consiste en develar y no en denunciar. De ahí que en muchas ocasiones otras materias quiten valor a lo realizado por los “científicos sociales” aludiendo que los distintos trabajos no tienen una función ‘productiva’ o que tengan como principal aportación el cambio de las cosas, para aquellos, debería estar claro que la investigación, al develar y analizar hechos, permite poner sobre la mesa la situación actual de lo observado, no hay cambio sino hay una verdadera comprensión y análisis de lo que ocurre. La investigación no necesariamente es valiosa por su utilidad, creer lo contrario, quita valor a las grandes obras realizadas por distintos autores en el campo social. Qué sería entonces de la gran etnografía realizada por Bronislaw Malinowski *Los Argonautas del Pacífico Occidental*, *Tristes Trópicos* de Claude Lévi-Strauss, o escritos como *Entre las cuerdas: Cuadernos de un aprendiz de boxeador* de Loïc Wacquant, entre muchos otros, donde el investigador reproduce el complejo espacio social al que se enfrenta. Dando sentido a la realidad y no poniendo a las distintas prácticas en una especie de escalas sociales de mayor a menor, en las que el mundo moderno coloca a los “primitivos” como “poco civilizados”.

Partiendo de esto, se realizan unas pequeñas reflexiones en torno a lo que ha dejado el trabajo de campo, tratando desde luego de regresar siempre a lo escrito en los capítulos anteriores, como una manera de sostener lo que se pudiese decir en unas cuantas líneas.

La reproducción de prácticas sociales parte de la concepción del mundo. Los sujetos interiorizan su entorno a través de múltiples y variadas tradiciones, valores y normas que lo integran a la comunidad. Esta forma de significación se da en forma de retroalimentación, es decir, el sujeto interioriza las creencias

emanadas del grupo, pero a la vez las alimenta y refuerza. La fuerza de la sociedad hace que las creencias, actividades y comportamientos tengan sentido y, por ende, sean observadas como prácticas comunes tanto para quienes las realizan como para los que las observan. Todo observador remite a su experiencia más cercana para encontrar un referente que le permita entender o dar sentido a lo que observa. Ante tal hecho, no es extraño encontrar prácticas sociales –y no sólo en el tema de la muerte- que parecerían exageradas o ilógicas ante los ojos de extraños a determinada sociedad. Las prácticas sociales son encarnadas y reproducidas por los sujetos a través de la interacción con el mundo y le permitirán mantenerse dentro de las pautas preestablecidas por la sociedad.

Observamos distintas celebraciones mortuorias que dan sentido a la pérdida de un integrante del grupo. La muerte también tiene un lugar, un espacio y un tiempo para ser recordada. En Antropología se conoce como la doble muerte (se muere biológicamente y se debe morir socialmente). Es decir, ante la pérdida de un miembro, el grupo elabora ciertos rituales que permiten reorganizarse, ya que el muerto cumplía un rol dentro de éste. De esta forma, a pesar de no encontrarse físicamente, el muerto deja un hueco en la estructura que debe ser ocupado. El muerto tiene un lugar en la organización social, pero ahora como un antepasado. De esta manera, me parece que la sociología tiene un gran aporte al dar cuenta de que los sujetos somos producto no sólo de la biología, sino que es a través de la interacción con el otro que comenzamos con la creación de prácticas que nos permiten mantener el orden social. En todos los momentos a los que nos enfrentamos en el día a día, luchamos por mantenernos dentro de las pautas establecidas por el grupo, no sólo las leyes que han de crearse para evitar el caos, sino también en aquellas pautas que no se encuentran por escrito pero que si las reproducimos de manera casi “natural”. Sin duda, dentro de estos procesos de interacción la muerte es observada a partir de lo que el sujeto ha visto desde sus primeros contactos con los demás, piensa y reproduce lo que le ha sido inculcado y en estos pensamientos pondrá su vida para que ésta pueda desarrollarse dentro de lo pre-establecido.

En Xochimilco, observamos los vínculos que se forman entre la comunidad y sus muertos; el panteón es un eje primordial en la interacción entre estos dos universos, en este lugar se pagan las deudas simbólicas, se refuerzan los vínculos sociales y afectivos, se reproduce el imaginario, y se da sentido nuevamente a la dinámica grupal tanto en la familia como en la comunidad; es el nuevo hogar del muerto, al que se acude para reafirmar el lazo social. Las fiestas realizadas son una manera de mantener viva la identidad del lugar, que a pesar de haber sido alcanzado por elementos de la modernidad, sigue manteniendo firme –aunque no intacta- su cosmovisión del mundo, la vida y la muerte.

En el otro lado (no quisiera establecer esto como si fuesen polos opuestos), panteones como Jardines del Tiempo, muestra otra faceta de la muerte. Ahí hay una especie de desritualización propia de la sociedad moderna. Tal vez se trate simplemente de una manera distinta de ritualizar a los muertos ante la falta de tiempo y el exceso de preocupación por la creación de capital económico, que aparece en una ciudad tan extensa como la Ciudad de México. Sin embargo, no quiere decir que las exequias que aquí se realizan no otorguen un sentido a la muerte del otro. No observemos esto como una comparación de lo que puede estar bien o no, pero hay que subrayar que a pesar de que se vive en contextos diferentes (y las prácticas son distintas), se cumple una función similar al ayudar al grupo a desprenderse del muerto, comenzar un duelo y colocar el dolor en el recuerdo, es decir, en otro lugar de la estructura familiar.

La fiesta de Día de Muertos es diferente a la celebración de un funeral. La muerte está presente pero de manera distinta y del mismo modo la función de la celebración va en otro sentido. El espacio y el tiempo se paralizan, las actividades cotidianas se dejan de lado y la comunidad se ocupa en un mismo ideal. Esto además de reforzar los vínculos simbólicos con sus muertos, también es una manera de saldar deudas, de reencontrarse y de otorgar perdón entre los vivos. Un momento en el que la fiesta eleva los límites sociales, y el espacio permisivo crea un ambiente de celebración que compacta lo grupal en un mismo ideal y por una misma identidad. Es una manera de celebrar la muerte, de reconciliarse con

ella, y de abrir el espacio imaginario para recibir a los que se fueron, de romper con la cotidianidad y dar paso al retorno momentáneo de aquel que dejó al grupo físicamente, para retornar simbólicamente.

Desde luego, la idea de la muerte no sólo se dirige hacia el culto a los muertos, en la imagen que puede provocar el cadáver encontramos que en los sujetos, ante lo desconocido de la muerte, se despierta un deseo por acercarse al muerto, tocarlo y entrar en contacto con aquel suceso del que poco se sabe. La muerte del otro es también una representación de la muerte misma, que recuerda a las personas que la inmortalidad no existe y que llegará el momento de rendirle cuentas a la vida. Por ello, el temor y el deseo van juntos en la presencia del cadáver; hace que se realicen prácticas como la purificación del cuerpo muerto y a la vez es una manera de alejar aquello que pudiese ser –por lo menos inconsciente- algo contagioso. Con los rituales se ahuyenta la muerte, pero también se comunica con ella.

Desde luego que es complicado tratar de adentrarnos y desarticular el imaginario social en torno a un tema que los sujetos reproducen en ocasiones sin reflexionar y que representan ante el dolor de la pérdida de un familiar, pero el cual también puede ser poco hablado por el miedo que el suceso provoca, como si al hablar de él se le llamara. Por ello, ante la observación que se ha realizado a lo largo de la investigación debemos decir con toda certeza que tanto la muerte como el nacimiento son los acontecimientos de mayor impacto para la humanidad, uno va de la mano del otro y aunque no parecen complementarios, si son de alguna manera el ciclo de todas las especies con vida. El trabajo me ha dado para asegurar que ante este proceso por el que pasan todos los hombres, las sociedades en conjunto han de tener bases mitológicas en las que se sostengan a través de imaginarios que les permiten dar sentido a lo parecería no tenerlo.

Bibliografía

Améry, Jean. *Levantarse la mano sobre uno mismo. Discurso sobre la muerte voluntaria*, España, Pre-textos, 2005.

Barbosa, Alma. *La muerte en el imaginario del México profundo*, México, Juan Pablos Editor, 2010.

Barley, Nigel. *Bailando sobre la tumba*, Barcelona, Anagrama, 2009.

_____ *El antropólogo inocente*, Barcelona, Anagrama, 2013.

Bataille, Georges. *Obras escogidas*, México, Fontarama, 2006.

_____ *La parte maldita*, Buenos Aires, Las cuarenta, 2009.

_____ *Las lágrimas de Eros*, México, Tusquets Editores, 20013.

_____ *El erotismo*, México, Tusquets Editores, 2013.

Becker, Ernest. *El eclipse de la muerte*, FCE, 1977.

_____ *La negación de la muerte*, Barcelona, Kairós, 2003.

Berman, Marshall. *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, México, Siglo XXI, 2008.

Bourdieu, Pierre. *El sentido práctico*, Madrid, Taurus, 1991.

Caillois, Roger, *El hombre y lo sagrado*, México, FCE, 2006.

Caruso, Igor. *La separación de los amantes*, México, Siglo XXI, 2010.

Castoriadis, Cornelius. *Figuras de lo pensable*, Buenos Aires, FCE, 2005.

Cazeneuve, Jean. *Sociología del rito*, Buenos Aires, Amorrortu, 1972.

Cortázar, Julio. *Casa tomada y otros cuentos*, México, Alfaguara, 2012.

Douglas, Mary. *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2007.

Durkheim, Émile, *Las formas elementales de la vida religiosa*, México, Colofón, 1991.

_____ *Sociología y filosofía*, Granada, COMARES, 2006.

Elias, Norbert. *La soledad de los moribundos*, México, FCE, 2009.

Foucault, Michel. *El nacimiento de la clínica*, México, Siglo XXI Editores, 2013.

Gennep, Arnold van. *Los Ritos de Paso*, Madrid, Alianza Editorial, 2008.

Giménez, Gilberto. *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*, México, CONACULTA, 2007.

Goffman, Erving. *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Buenos Aires, Amorrortu, 2012.

Halbwachs, Maurice. *Los marcos sociales de la memoria*, Barcelona, Anthropos, 2004.

Hertz, Robert. *La muerte y la mano derecha*, México, Alianza-CONACULTA, 1990.

Herzog, Edgar. *Psiquis y muerte. La imagen de la muerte y sus transformaciones en la mitología y en los sueños del hombre contemporáneo*. Argentina, Los libros del mirasol, 1964.

Imbert, Gerard. *La tentación de suicidio: Representaciones de la violencia e imaginarios de muerte en la cultura de la posmodernidad*, Madrid, Tecnos, 2004.

Jankélévitch, Vladimir. *Pensar la muerte*, México, FCE, 2006.

_____ *La Muerte*, Valencia, Pre-Textos, 2009.

Joseph, Isaac. *Erving Goffman y la microsociología*, Barcelona, Gedisa, 1999.

Le Breton, David. *Antropología del cuerpo y modernidad*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2002.

_____ *Sociología del cuerpo*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2008.

- Lepp, Ignace. *Psicoanálisis de la muerte*, Buenos Aires, Carlos Lohlé, 1967.
- Lévy-Bruhl, Lucien. *El alma primitiva*, Barcelona, Ediciones Península, 2003.
- Lipovetsky, Gilles. *La era del vacío*, México, Anagrama, 2012.
- Lomnitz, Claudio. *Idea de la muerte en México*, México, FCE, 2006.
- Malinowski, Bronislaw. *Una teoría científica de la cultura*, Madrid, SARPE, 1984.
- Mantegazza, Raffaele. *La muerte sin máscara. Experiencia del morir y educación para la despedida*. España, Herder, 2006.
- Mauss, Marcel. *Sociología y antropología*, Madrid, Editorial Tecnos, 1979.
- Morin, Edgar. *El hombre y la muerte*, Barcelona, Kairós, 2007.
- Murillo, Rodríguez Silvia. *La vida a través de la muerte*, México, Plaza y Valdés, 2002.
- Nietzsche, Friederich. *El ocaso de los ídolos*, Barcelona, Tusquets Editores, 2009.
- Ortiz, Aguirre Víctor Manuel. *Máscaras de la muerte*, México, El Colegio de Michoacán, 2008.
- Payá, Víctor Alejandro. *El Don y la Palabra: Un estudio socioantropológico de los mensajes póstumos del suicida*, México, Juan Pablos, 2012.
- Paz, Octavio. *Claude Lévi-Strauss o el nuevo festín de Esopo*, México, Joaquín Mortiz, 1984.
- _____. *El laberinto de la soledad* seguido de *Postdata* seguido de *Vuelta a 'El laberinto de la soledad'*, México, FCE, 2012.
- Schrecker, Paul. "La familia como institución transmisora de la tradición" en Fromm, Erich, Horkheimer, Max, et al. *La Familia*, Barcelona, Ediciones Península, 1978.
- Thomas, Louis-Vincent. *Antropología de la muerte*, México, FCE, 1983.

_____ *El cadáver. De la biología a la antropología*, México, FCE, 1989.

Ziegler, Jean. *Los vivos y la muerte*, México, Siglo XXI, 2008.

Documentales

Poveda, Christian (Director), *La vida loca* [Documental], España, Festival Films, 2008.

Páginas Electrónicas

Calloni, Stella, "Cumplen Madres de Plaza de Mayo 30 años de lucha contra la impunidad". [en línea] *La Jornada*, México, 30 de abril de 2007. Disponible en <http://www.jornada.unam.mx/2007/04/30/index.php?section=mundo&article=037n1mun>

Daniel Martínez, "Romualdo García, el fotógrafo de la muerte" [En línea], *Milenio*, 2 de Noviembre de 2012. Disponible en: <http://www.milenio.com/cdb/doc/noticias2011/dc68c2b6536ace062ada849fbf6d9fd5>

Enrique Metinides, "Enrique Metinides | Art Talk", Vice, México, 26/Octubre/2010, disponible en: <http://www.youtube.com/watch?v=nESTbR03vDs>

Instituto Nacional de Estadísticas y Geografía
<http://cuentame.inegi.org.mx/poblacion/esperanza.aspx?tema=P>

Portal Paraguay.net Disponible en: <http://www.portalparaguay.net/index.php/noticias/ciencia/item/718-cient%C3%ADfico-demuestra-la-existencia-del-alma> [consultado el 3 Septiembre 2013]