UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN GEOGRAFÍA

La Noche de Muertos en Janitzio como un espacio de confluencia entre las prácticas discursivas de la cultura local y el turismo oscuro

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
DOCTORA EN GEOGRAFÍA

PRESENTA:
SANDRA IRAIS ROMERO GALLARDO

DIRECTOR DE TESIS
DR. ÈLVARO LÏ PEZ LÏ PEZ
INSTITUTO DE GEOGRAFËA-
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÏ NOMA DE MeXICO

Ciudad Universitaria, Cd. Mx., junio de 2019

Universidad Nacional Autónoma de México
UNAM
Biblioteca Central
Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

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.

Contenido

Introducción 1

Capítulo 1 Discurso, prácticas discursivas y espacio 6

1.1 Sobre el discurso 8

1.2 Análisis del discurso 10

1.3 Prácticas discursivas 17

1.4 Del discurso al espacio geográfico 19

Capítulo 2 Turismo oscuro 22

2.1 Qué se entiende por turismo oscuro 24

2.2 Eventos relacionados con la muerte y conmemoraciones 34

2.3 De la conmemoración a la llegada de los visitantes 39

2.4 De la llegada de visitantes a la comodificación del sitio 47

2.5 Tanatoturismo 51

Capítulo 3 Diferentes acercamientos culturales a la idea de la muerte 55

3.1 La muerte en las religiones no abrahámicas 57

3.2 Religiones abrahámicas 59

3.3 Cosmovisión en torno a la vida y la muerte en México 63

3.4 Rituales funerarios, entierros y ofrendas 66

3.5 Noche de Muertos en México 72

Capítulo 4 Marco metodológico 85

4.1 Precisiones metodológicas 86

4.2 Trabajos de campo 97

Capítulo 5 Espacialidad y discurso turístico en torno a la festividad de Noche de Muertos en Janitzio 106

5.1 Contexto del área de estudio 107

5.2 Formas de celebración de la Noche de Muertos en las localidades ribereñas e islas del Lago de Pátzcuaro 112

5.3 La Noche de Muertos en Janitzio 122

5.4 El turista en el contexto de la Noche de Muertos 143

Conclusiones 171

Fuentes de consulta 179

Anexos 194

Índice de Figuras

Figura 1.	Componentes del discurso……..	9
Figura 2.	Elementos de análisis en el ACD……	16
Figura 3.	Matriz del turismo oscuro de Sharpley……	30
Figura 4.	Espectro de Turismo Oscuro de Stone……...	32
Figura 5.	Modelo de motivación de Plog……...	42
Figura 6.	Matriz de motivaciones de consumidores de sitios oscuros…….	44
Figura 7.	Los espacios físicos de conmemoración de la muerte……..	48
Figura 8.	Comportamiento del turista en lugares con temática de muerte...	49
Figura 9.	Condicionantes del comportamiento del visitante dentro de un destino, de acuerdo con la geografía del tiempo ……..	51
Figura 10.	Tanatoturismo de acuerdo con Seaton……	52
Figura 11.	Ritual religioso de entierro en el templo Pashupatinath, Nepal…	58
Figura 12.	Ceremonia del lavado de tumbas en China……..	58
Figura 13.	Ceremonia funeraria en el cementerio judío del Monte de los Olivos, Jerusalén…….	60
Figura 14.	Convivencia con los muertos, Rizana, Grecia……..	62
Figura 15.	Vuelo de barriletes durante la festividad a los muertos, Sumpango, Guatemala……...	62
Figura 16.	Festival de Noche de Muertos Ciudad de México, 2016……..	63
Figura 17.	Entierro purépecha…….	69
Figura 18.	Celebraciones de Noche de Muertos en México ……..	73
Figura 19.	Publicidad del "Festival de las Calaveras"……...	74
Figura 20.	Máscaras de Xantolo, San Luis Potosí……	74

Figura 21. Fiesta de los Diablos, Cuajinicuilapa, Guerrero……... 77

Figura 22. Festival de la Muerte, Guanajuato…….. 77

Figura 23. Pan de anís, Pomuch, Campeche…… 78

Figura 24. Calaverandia, Guadalajara, Jalisco……... 78

Figura 25. Cementerio de Santa Cruz Xoxocotlán, Oaxaca……. 80

Figura 26. Acompañamiento musical, Santa Cruz Xoxocotlán, Oaxaca…... 81

Figura 27. Pan de muerto en Santa Cruz Xoxocotlán, Oaxaca……. 81

Figura 28. Humano de cempasúchil, Oaxaca……... 82

Figura 29. Ofrenda monumental en el zócalo de la ciudad, Oaxaca……. 82

Figura 30. Mixquic, Ciudad de México…… 83

Figura 31. Etapas de la utilización de la encuesta……. 88

Figura 32. Equipo de trabajo de campo……... 98

Figura 33. Janitzio, Noche de Muertos 2015…… 98

Figura 34. Santa Fe de la Laguna, Noche de Muertos 2015……. 99

Figura 35. Tzintzuntzan, Noche de Muertos 2015…….. 99

Figura 36. Isla Yunuen, Noche de Muertos 2015…… 100

Figura 37. Equipo de trabajo de campo…….. 101

Figura 38. Equipo de trabajo de campo…….. 101

Figura 39. Janitzio, 2016……. 102

Figura 40. Janitzio, 2016……. 102

Figura 41. Janitzio, 2018……. 104

Figura 42. Janitzio, 2018……. 104

Figura 43. Localización del Lago de Pátzcuaro…… 108

Figura 44. Localización de Janitzio……. 110

Figura 45. Embarcadero Pátzcuaro, 2015…… 111

Figura 46. Folletos que se reparten a los visitantes, 2015 y 2016……. 113

Figura 47. Watzákuri……... 113

Figura 48. Cementerio de Erongarícuaro…… 115

Figura 49. Cementerio de Jarácuaro…… 115

Figura 50. Velación en Tzintzuntzan……... 117

Figura 51. Actividades durante la Noche de Muertos…….. 117

Figura 52. Ofrenda en Hotel Mansión Iturbe, Pátzcuaro……...……. 118

Figura 53. Velación en el cementerio de Yunuen…… 118

Figura 54. Marco en las casas de Sant Fe de la Laguna…… 119

Figura 55. Ofrenda en Santa Fe de la Laguna…….. 119

Figura 56. Rezos en Santa Fe de la Laguna…….…….. 121

Figura 57. Templo a la Santa Muerte, Santa Ana Chapirito…….. 121

Figura 58. Janitzio y pescadores en el lago……... 122

Figura 59. Publicidad de Noche de Muertos…… 123

Figura 60. Embarcación a Janitzio……...……... 126

Figura 61. Muelle de Pátzcuaro……...…… 127

Figura 62. Embarcaciones que se utilizan para llegar a Janitzio…… 127

Figura 63. Elaboración de pan de muerto…… 128

Figura 64. Diferentes figuras de pan de muerto 1……. 128

Figura 65. Diferentes figuras de pan de muerto 2……... 129

Figura 66. Secado del pan de muerto…….. 129

Figura 67. Horneado del pan de muerto…….. 130

Figura 68. Pan de muerto…… 130

Figura 69. Watzákuri……... 131

Figura 70. Flor de muertos…….. 131

Figura 71. Watzákuri del cementerio……... 134

Figura 72. Preparación de tumbas……... 134

Figura 73. Adorno de tumbas……. 135

Figura 74. Montaje de Watzákuri…… 135

Figura 75. Pozole y tamales…… 136

Figura 76. Servilletas de punto de cruz…… 136

Figura 77. Misa matutina……. 137

Figura 78. Ofrenda de familia externa a la comunidad……. 139

Figura 79. Flores para las tumbas del cementerio…… 140

Figura 80. Convivencia en el cementerio……. 140

Figura 81. Niños en la festividad……. 141

Figura 82. Preparándose para bailar en la muestra gastronómica……..……. 141

Figura 83. Velación……. 142

Figura 84. Adornos de la velación……... 142

Figura 85. Datos de turistas encuestados…… 143

Figura 86. Procedencia de visitantes encuestados, nacionales e internacionales……. 144

Figura 87. Conocimiento previo de la festividad…….. 145

Figura 88. Janitzio, puntos de interés turístico en la isla……... 149

Figura 89. Velación en Janitzio, 1950…… 150

Figura 90. Visitantes en la Noche de Muertos, 1950…….. 150

Figura 91. Turistas esperando en el embarcadero de Pátzcuaro……... 153

Figura 92. Rumbo a Janitzio…….. 153

Figura 93. Llegada a Janitzio……. 154

Figura 94. Turista tomando foto a turistas disfrazados de catrinas……. 155

Figura 95. Turistas en puestos de comida…….. 155

Figura 96. Fotos de recuerdo……. 156

Figura 97. Compra de artesanías…… 156

Figura 98. Afluencia en cementerio…… 158

Figura 99. Obteniendo fotografías……. 158

Figura 100. Turistas alrededor de una tumba…… 159

Figura 101. Posando…… 159

Figura 102. Cancha de basquetbol…… 161

Figura 103. Muestra gastronómica…… 161

Figura 104. Anfiteatro…….. 162

Figura 105. Mirador El Morelos…….. 162

Figura 106. Turistas en la misa matutina…….. 164

Figura 107. Turistas durante la misa matutina…….. 164

Figura 108. Prácticas y espacios del turista durante la festividad de Noche de Muertos en Janitzio…….. 168

Figura 109 Percepción del espacio de Janitzio por los habitantes…… 169

Figura 110 La Noche de Muertos en Janitzio desde el concepto de dispositivo de Foucault…….. 170

Índice de Cuadros

Cuadro 1	Resumen general de conceptualizaciones sobre turismo oscuro…..	28
Cuadro 2	Código propuesto para la transcripción de entrevistas……	93
Cuadro 3	Localidades Ribereñas e islas del Lago de Pátzcuaro……...	107
Cuadro 4	Identificación de prácticas discursivas de los pobladores de Janitzio durante la Noche de Muertos…….	124
Cuadro 5	Espacios y horas de concentración de turistas durante la Noche de Muertos……..	163
Cuadro 6	Percepciones sobre la Noche de Muertos……...	165
Cuadro 7	Monitoreo de redes sociales……	166

Ítaca

Cuando emprendas tu viaje a Ítaca
pide que el camino sea largo,
lleno de aventuras, lleno de experiencias.
No temas a los lestrigones ni a los cíclopes
ni al colérico Poseidón,
seres tales jamás hallarás en tu camino,
si tu pensar es elevado, si selecta
es la emoción que toca tu espíritu y tu cuerpo.
Ni a los lestrigones ni a los cíclopes
ni al salvaje Poseidón encontrarás,
si no los llevas dentro de tu alma,
si no los yergue tu alma ante ti.
Pide que el camino sea largo.
Que muchas sean las mañanas de verano
en que llegues -¡con qué placer y alegría!-
a puertos nunca vistos antes.
Detente en los emporios de Fenicia
y hazte con hermosas mercancías,
nácar y coral, ámbar y ébano
y toda suerte de perfumes sensuales,
cuantos más abundantes perfumes sensuales puedas.
Ve a muchas ciudades egipcias
a aprender, a aprender de sus sabios.
Ten siempre a Ítaca en tu mente.
Llegar allí es tu destino.
Mas no apresures nunca el viaje.
Mejor que dure muchos años
y atracar, viejo ya, en la isla,
enriquecido de cuanto ganaste en el camino
sin aguantar a que Ítaca te enriquezca.
Ítaca te brindó tan hermoso viaje.
Sin ella no habrías emprendido el camino.
Pero no tiene ya nada que darte.
Aunque la halles pobre, Ítaca no te ha engañado.
Así, sabio como te has vuelto, con tanta experiencia,
entenderás ya qué significan las Ítacas.

C. P. Cavafis.

Agradecimientos

Al CONACyT por la beca otorgada para la realización de esta investigación.

Al Instituto de Geografía de la UNAM, por abrirme las puertas para tener el intercambio académico que permitió mi crecimiento personal y profesional.

Al Dr. Álvaro López López, por permitirme aprender de él durante estos años, su guía, dedicación y apoyo fueron instrumentos invaluables para la realización de este proyecto y para mi crecimiento personal, gracias a ti gané una nueva forma de ver el mundo y una amistad que atesoraré por siempre, acompañada de los recuerdos de todas nuestras experiencias juntos. Gracias por creer en mi y apoyarme en todo momento.

Al Dr. Juan Carlos Gómez Rojas, por su pasión, dedicación y pláticas conmigo, atesoro cada consejo, el apoyo en momentos muy difíciles y su honestidad. Su guía en la realización de este trabajo es invaluable y profunda. Gracias por enseñarme a llenar de enseñanzas y recuerdos mi propio viaje a Ítaca, y no apresurar la llegada.

Al Dr. Enrique Propín Frejomil, por siempre ser un centro de paz y espiritualidad que me recordó la importancia de ser constante, perseverante y solidario, siempre recordando que a la par de los estudios se debían cuidar y atesorar las enseñanzas de la escuela de la vida y mantener un equilibrio entre ambas.

Al Dr. Guillermo Castillo, Dra. Ilia Alvarado, por los consejos, guías, llamados de atención y conocimientos que me dieron durante la realización y revisión de esta investigación, y que sin lugar a dudas contribuyeron a su culminación.

A la Dra. Eveline Dürr, Dr. Gordon Winder, Dra. Gudrun Mossbrucker y Dr. Harald Mossbrucker, por su cálido recibimiento en la LMU de Múnich durante mi estancia de investigación, por permitirme tener una mirada diferente sobre este proyecto, sus comentarios y tiempo.

Al Dr. Rafael Guerrero, Dra. Maribel Osorio y Dr. Jafet Quintero, por la revisión de este trabajo, sus comentarios y su apoyo para enriquecerlo, gracias por brindarme su tiempo y conocimientos.

Dedicatoria

Al momento de realizar esta dedicatoria me detengo a ver el camino que recorrí durante estos 4 años y me doy cuenta de que en realidad soy una persona muy afortunada y bendecida, no solo cuento con una familia extraordinaria que siempre está ahí para apoyarme, sino también con amigos entrañables con los que terminé formando otra familia.

La realización de este trabajo significó que en más de una ocasión faltara a alguna reunión, se me olvidara contestar algún mensaje, o lo contestara demasiado rápido; gracias a todos por su paciencia y por entender que estaba persiguiendo un sueño.

Mamá: Gracias por enseñarme a romper moldes, y que yo puedo ser lo que yo decida. Gracias por presionarme, aguantarme, confiar en mi, enseñarme día a día, ser mi hogar, mi refugio, mis raíces y mi libertad.

Miguel y Michelle: Gracias por siempre estar ahí para mi, porque siempre tengo un hogar al que regresar donde puedo ser yo, con mis enormes defectos y mis pequeñas virtudes; además de mis hermanos son mis mejores amigos y la inspiración para ser un mejor ser humano.

Mis padrinos Miguel Aquino y Nohemia Gallardo: Gracias por arroparnos, guiarnos, consentirnos, regañarnos, reírse con nosotros, consolarnos, Emi, tienes el corazón más grande del mundo, gracias por ser una madre para nosotros con todo lo que eso implica, sin ti esto no hubiera sido posible.

A toda mi familia, en especial a mi abuelita Ely, mis tíos Víctor, Adriana, Pepe, Karla y Mayita, que además de la enorme fe que tienen en nosotros nos apoyan, animan, regañan y escuchan. Al pequeño Betito que ilumina nuestro mundo, ha sido mi compañero de juegos cada viernes y he tenido la fortuna de verlo crecer.

Mis queridos amigos: cada quién va tomando el camino que va descubriendo delante y que tiene que transitar, durante estos años esos caminos nos acercaron, ahora poco a poco nos vamos alejando solo en la distancia, pues en el corazón (y el WhatsApp) nos tenemos los unos a los otros. Moff, Beto, Deni, Jessy, Wendy, Penny, Lore, Quique, LeoAndy, Jordan, Dany, Chris, Ady, Jessy, Jaf, Alex, Guillermo.

Para Araceli Gallardo Márquez:

La muerte no es nada. Yo sólo me he ido a la habitación de al lado. Yo soy yo, tú eres tú. Lo que éramos el uno para el otro lo seguimos siendo.

Llámame por el nombre que me has llamado siempre, háblame como siempre lo has hecho. No lo hagas con un tono diferente, de manera solemne o triste. Sigue riéndote de lo que nos hacía reír juntos. Que se pronuncie mi nombre en casa como siempre lo ha sido, sin énfasis ninguno, sin rastro de sombra.

La vida es lo que es lo que siempre ha sido. El hilo no está cortado. ¿Por qué estaría yo fuera de tu mente, simplemente porque estoy fuera de tu vista?

Te espero… No estoy lejos, justo del otro lado del camino… Ves, todo va bien. Volverás a encontrar mi corazón. Volverás a encontrar mi ternura acentuada.

Enjuaga tus lágrimas y no llores si me amas.

La muerte no es nada

San Agustín

Introducción

La muerte, esa experiencia que todos los seres vivos del planeta van a enfrentar en algún momento de la vida y cuyo estudio ha sido abordado desde diferentes disciplinas y perspectivas, desde lo que ocurre en el plano biológico, hasta los pensamientos, actitudes y vestigios que produce el ser humano ante la idea de su ocurrencia; no pocos hechos de la humanidad han tenido lugar con la intención de quedar inmortalizados en la historia como una forma de vencer a la muerte; así como avances en tecnología y la ciencia se han realizado con la única intención de prolongar la vida el mayor tiempo posible.

Pero, al mismo tiempo que se le tiene cierto temor, constantemente se está expuesto a su presencia por los medios de comunicación, ya sea en forma de noticias o con un elemento de ficción. A nivel internacional se tiene la creencia de que en México se tiene una actitud poco seria respecto a la muerte, sin embargo, la festividad que es el objeto de estudio de la presente investigación es de carácter solemne, la Noche de Muertos.

Al momento de comenzar el acercamiento a la temática de estudio de la presente investigación surgieron algunos cuestionamientos que se integraron en el sistema de preguntas a las cuales las páginas siguientes pretenden dar respuesta: ¿Cuáles son los discursos que condicionan las prácticas del turista en el contexto espacial del tanatoturismo?, ¿cómo se relaciona el discurso del turista con el discurso de la práctica de la festividad de Día de Muertos?, ¿Cómo se manifiesta espacialmente la confluencia entre las prácticas discursivas de los locales respecto de su cultura y de los turistas en el contexto del tanatoturismo?, ¿Cómo se refleja esta confluencia en el performance de la festividad de Día de Muertos?

La presente investigación tiene como objetivo general interpretar la manifestación espacial de los discursos que envuelven a las prácticas del turista en confluencia con la festividad de Noche de Muertos en Janitzio, Michoacán (2014 – 2019), en el contexto del turismo oscuro, en consecuencia, se plantearon los siguientes objetivos particulares: abordar las posiciones teóricas relativas a las prácticas discursivas y realizar una propuesta

metodológica para su estudio en relación con el espacio geográfico; distinguir los discursos relativos a las prácticas del turista que acude a Janitzio en el contexto de la celebración de Día de Muertos; indagar las prácticas discursivas relativas a la celebración de Día de Muertos en Janitzio; revelar las características y motivaciones del turismo oscuro en la elección de sitios de interés turístico; evidenciar los puntos de identificación entre las practicas discursivas relativas a la festividad y el turismo oscuro; finalmente, explicar cómo se traduce espacialmente la confluencia entre las prácticas discursivas de la festividad del Día de Muertos y el contexto discursivo del turista, en el marco del turismo oscuro.

La metodología que se utilizó para la realización de esta investigación fue de tipo mixto y se identifica dentro de la tradición etnográfica desarrollada por Creswell; se seleccionaron nueve diferentes métodos de recolección de información: 1. La encuesta como método cuantitativo, 2. La investigación documental, 3. La observación no participante (Darlington y Scott, 2002), 4. La observación participante, 5. La entrevista, 6. El registro fotográfico (Collier, 1967), 7. La cartografía participativa (Borda, 1987) y 8. El registro en diario de campo (Taylor y Bogdan, 1987), además de la revisión en redes sociales (Hanneman, 2000) como Instagram, Twitter y Facebook con la intención de recolectar las memorias compartidas del turista en relación con su experiencia, en la isla, durante los días del evento y que forman parte de su nuevo imaginario sobre la Noche de Muertos; al respecto de la selección y aplicación de cada herramienta se ahondará en el capítulo 4.

La investigación se encuentra estructurada en cinco capítulos organizados de la siguiente manera: capítulo 1, *"Discurso, prácticas discursivas y espacio"*, donde se establece, por medio de la revisión bibliográfica, la base teórica sobre como las acciones (o prácticas) tienen un soporte que es el discurso, y tienen una manifestación e impacto en la forma en que se vive y conceptualiza un espacio, lo que se aplicará posteriormente para lograr identificar las prácticas discursivas relativas a la Noche de Muertos en Janitzio y los espacios donde se reproducen; capítulo 2, "*Turismo Oscuro"*, donde se desarrolla la relación

de la muerte y el turismo a través del concepto de turismo oscuro, así como el proceso mediante el cual un hecho de muerte se convierte en un atractivo de turismo oscuro y las particularidades del tanatoturismo, la presente investigación se inserta dentro del proyecto de investigación "Turismo oscuro en México un enfoque interdisciplinario desde las ciencias sociales", donde la Noche de Muertos en Janitzio se coloca en un primer vistazo como un evento que se integra en esta conceptualización al ser un sitio cuya temática de celebración es la muerte; el capítulo3 "*Diferentes acercamientos culturales a la idea de la muerte"*, donde se desarrollan diferentes formas de afrontar la muerte en diversas culturas, partiendo de la idea de que son estas diferencias en la conmemoración y los rituales las que sirven de motivación para viajar a lugares y presenciar formas diferentes de explicar qué sucede después de morir; el capítulo 4, "*Precisiones metodológicas"* donde se desarrolla el enfoque y las herramientas empleadas en la realización de esta investigación, la metodología tiene una fuerte inclinación por las herramientas de tupo cualitativo de recolección de información, lo que permitió distinguir prácticas discursivas de diversos autores que intervienen en la construcción de la experiencia de la Noche de Muertos en Janitzio; por último, en el capítulo 5, "*Espacialidad y discurso turístico en torno a la festividad de Noche de Muertos en Janitzio*" se hace una introducción al área de estudio se plasman las observaciones en la zona de estudio que permiten distinguir las prácticas discursivas de la población y los visitantes durante la festividad, asimismo, se expresan las reflexiones personales que surgieron al momento de realizar los trabajos de campo y la interpretación de la información obtenida.

Esta investigación se realizó no sin algunas dificultades, tanto de índole personal como académica; personalmente, abordar el tema del turismo oscuro al inicio fue un poco complicado de entender, comenzando con una pregunta que estoy segura no he sido la única persona que se la ha realizado al conocer sobre la existencia de este tipo de turismo "¿a qué tipo de gente le puede llamar la atención viajar a estos sitios?", al estar inmersa en una cultura donde está tan presente este tema, no lograba asir al principio la idea de que mis tradiciones y costumbres (tan normales para mi), pudieran ser atractivos turísticos; fue hasta que comencé a investigar de qué otras formas se conmemora a la

muerte en otras culturas y la existencia de otros lugares considerados como atractivos de turismo oscuro, que me encontré a mí misma pensando "qué curioso, me gustaría ir para verlo yo misma"; hasta ese momento inició el camino para reconocer que yo también he sido turista de turismo oscuro y responderme "¿a qué tipo de gente le puede llamar la atención?, pues sí… a mi".

En el ámbito académico, al ser la Noche de Muertos en Janitzio el objeto de estudio, los trabajos de campo solo se podían realizar por un breve espacio de tiempo al año; por lo que la planeación tuvo que ser precisa y con una intención muy dirigida sobre las cosas que deseaba saber, desde luego, el contacto con los turistas y los locales fue abriendo interrogantes y curiosidades que no pudieron ser abordadas dado el tiempo establecido para terminar con la investigación. Fue necesario realizar cuatro trabajos de campo donde se realizaron 20 entrevistas a profundidad con los habitantes de la isla de Janitzio que mantienen contacto con los visitantes principalmente a través de actividades comerciales; asimismo, se levantaron 80 entrevistas semiestructuradas con los visitantes durante la festividad; aunque la totalidad de estas entrevistas se realizaron en la parte de la isla donde se concentra la actividad turística, se realizó un recorrido por la totalidad de ésta para conocer el contexto en el que se desarrolla la vida cotidiana en la parte que no está envuelta en la dinámica comercial.

El principal aporte de la presente investigación es el abordaje metodológico que permitió reflejar espacialmente un concepto como el de prácticas discursivas cuya tradición de análisis es conductual, pero al ser esta una investigación perteneciente al posgrado en geografía, resultó fundamental evidenciar el vínculo entre los pensamientos y las palabras con las acciones y su reflejo en el espacio; esta perspectiva es un aporte tanto para la geografía cultural como para la geografía del turismo.

Como líneas pendientes de investigación, la primera que salta a la vista es la inclusión de la participación de la parte gubernamental y de la iniciativa privada en la construcción del discurso que envuelve al desarrollo de la Noche de Muertos en Janitzio en particular, y México en general; como la tradición unificadora de la idea del ser

mexicano. Otro aspecto a indagar son las nuevas formas de generar recursos para las comunidades receptoras por medio de plataformas de alojamiento como Airbnb, HomeAway, Wimdu, Flipkey, Couchsurfing, entre otras, que permiten generar ingresos sin intermediarios, y cómo esta nueva forma de contacto incide en la evolución de las conmemoraciones patrimoniales. Asimismo, la inclusión del debate ético sobre el impacto medioambiental de la llegada del turista a espacios que no tienen la capacidad espacial y de servicios para recibir una cantidad masiva de visitantes, así como el impacto que esto genera en las garantías individuales de los animales no humanos involucrados.

Por último, me gustaría mencionar que a lo largo del escrito se hará referencia a la festividad como Noche de Muertos, en lugar de Día de Muertos; esto es porque en la convivencia con la comunidad de la isla se mencionó que el primero es la forma que se utiliza en Janitzio pues la noche es el momento en que se realiza la velación en el cementerio para acompañar las almas de los difuntos, así pues, como una forma de respeto a los conocimientos que fueron transmitidos por parte de esta comunidad, en la presente investigación se usará Noche de Muertos.

"La tristesse durera toujours"
Vincent Van Gogh

Porque no pude parar por la muerte,

Ella amablemente se detuvo para mí;

El carruaje sostenido solo por nosotros mismos.

Y la inmortalidad.

Emily Dickinson

Capítulo 1
Discurso, prácticas discursivas y espacio

El presente capítulo desarrollará la vinculación del análisis del discurso con prácticas que se reflejan de manera espacial, lo que será de utilidad para identificar las prácticas discursivas en el contexto de la Noche de Muertos en Janitzio, para ello el capítulo se estructuró de la siguiente manera: 1. Sobre el discurso, donde se abordarán concepciones teóricas sobre su estudio; 2. Análisis del discurso, donde se ahondará en enfoques diversos de análisis para identificar discursos; 3. Prácticas discursivas, en donde se comienza a establecer la relación entre discurso-acción-espacio y 4. Del discurso al espacio, donde se establecerá el vínculo entre el discurso y la geografía.

En un primer acercamiento, la palabra "discurso" puede atraer la imagen de un mensaje transmitido por medio de diversos canales de comunicación y que se vale de estrategias que lo hagan claro y comprensible; a partir de esta idea se han realizado diversos acercamientos que analizan la manera en que un discurso representa y engloba al conjunto de signos de comunicación que son comunes a una sociedad en particular.

Diversas escuelas de pensamiento abordan al lenguaje como un indicativo y determinante de conductas y creencias, por lo que un discurso se puede considerar como el antecedente de prácticas sociales que poseen peculiaridades producto de su desarrollo histórico; por ejemplo, la Escuela Francesa de Análisis del Discurso, establece al discurso como un objeto de estudio interdisciplinario que traspasa la frontera lingüística y se materializa tanto en la sociedad como en el espacio que vive mediante las prácticas.

La concepción de las prácticas discursivas como prácticas socio-culturales establece un vínculo inquebrantable entre el decir y el acontecer, asimismo, se manifiesta el aspecto dinámico mediante la reproducción y producción, siendo este aspecto el que es de interés particular para la geografía, ya que, bajo esta perspectiva, la forma en que un discurso es común a una sociedad desemboca en la forma en que ésta vive, significa y reproduce su espacio.

Estas concepciones del discurso y las prácticas discursivas engloban otra característica que es de especial interés en la presente investigación, y que tiene que ver

con las relaciones que se establecen cuando dos o más discursos diferentes entran en contacto en un espacio, tal como se discute en el presente capítulo.

1.1 Sobre el discurso

Tradicionalmente, la palabra discurso se asocia con pronunciar una disertación de tipos diversos (debate, exposición, diálogo, oratoria), sin embargo, existe un aspecto del discurso que tiene que ver con cómo las palabras, los mensajes y los medios por los cuales son transmitidos, son un reflejo de la cultura, ideología, creencias, contexto histórico tanto de un individuo como de una sociedad (Van Dijk, 2000, p.22).

Aunque existen lingüistas que rastrean los inicios de los estudios del discurso más allá del enfoque literario en la época de Aristóteles, es hasta la segunda mitad del siglo XX que se formalizan los estudios del discurso con autores como Horst Isemberg, Roland Harvang, Eshard Agricola Hannes Rieser, Janös Petöfi y Iens Ihwe, y no pocos estudiosos del discurso señalan a Theo van Leeuwen como el que sentó las bases para la sistematización de procesos de análisis del discurso en la década de los setenta del siglo XX (Van Dijk, 1986).

Existen diversas definiciones de discurso dependiendo de la disciplina que lo estudie, pues cada una de ellas se centra en un elemento diferente, un punto en común al que se ha llegado por convención, es que hay que distinguir entre texto y discurso; algunos autores van más allá y puntualizan la distinción entre texto escrito y discurso hablado; Dijk por su parte, habla de la distinción entre el texto como un producto y el texto como un proceso, identificando a éste último como el discurso (Van Dijk, 1986).

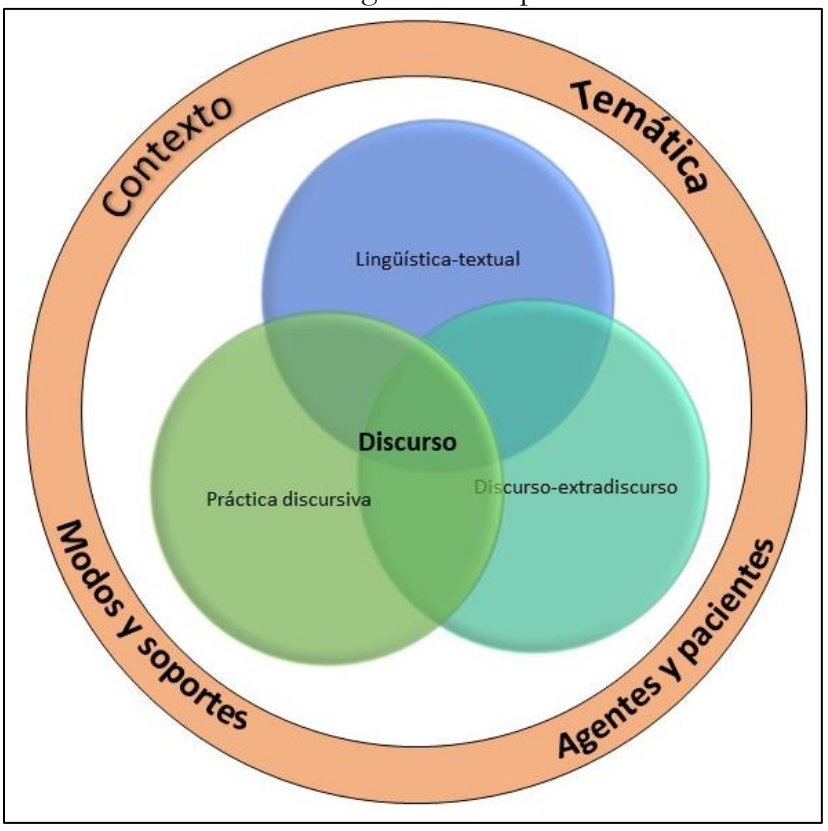
Para Julieta Haidar, al hablar de discurso se deben integrar tres aspectos: la lingüística-textual (figura 1), la relación discurso-extradiscurso y el discurso como práctica discursiva (Haidar, 1992). A su vez, Vicente Manzano identifica seis componentes que rodean al discurso: un contexto concreto que es lo que lo hace comprensible para la sociedad que lo emite; una temática que marca las pautas sobre el conocimiento previo

que se debe tener sobre el tema para comprender el mensaje; agentes y pacientes que indican quién o quiénes están detrás del discurso y a quién o quiénes va dirigido y, por último, modos y soportes, que están en relación con los agentes y los recursos literarios que eligen para transmitir el discurso y los medios por los cuales eligen hacerlos (Manzano, 2005).

En este orden de ideas, un discurso es un reflejo de fenómenos sociales y culturales, es decir tiene una dimensión social, espacial y temporal. Al respecto Dijk menciona:

> Los usuarios del lenguaje utilizan activamente los textos y el habla no sólo como hablantes, escritores, oyentes o lectores, sino también como miembros de categorías sociales, grupos, profesiones, organizaciones, comunidades, sociedades o culturas (Van Dijk, 2000, p.22).

Figura 1 Componentes del discurso



Fuente: elaboración propia con base en Haidar, 1992 y Manzano, 2005.

Este enfoque de mirar al discurso como algo más que la unión de palabras ha detonado interrogantes en sus investigaciones como, ¿cuál es la relación entre el discurso y la realidad material?, ¿cuál es la relación entre un discurso y la habilidad de las personas de actuar en el mundo?, ¿cuál es la relación entre el discurso y las diferentes formas de ver nuestro entorno inmediato y lugares ajenos a nuestra cotidianidad?

De acuerdo con algunos postulados de la Escuela Francesa de Análisis del Discurso y de otras tendencias, y considerando la relación fundamental discurso-poder-ideología, se define al discurso: a) como un conjunto transoracional en donde se cumplen reglas sintácticas, semánticas y pragmáticas, b) un conjunto en donde funcionan reglas de coherencia y cohesión, c) que está regulado por condiciones de producción, de circulación y de recepción (regulación que varía según el tipo o subtipo de discurso), y d) que constituye una práctica sociocultural institucionalizada (en mayor o menor grado) con características peculiares (Haidar, 1988).

El estudio de la producción de un texto como un proceso producto del contexto que lo rodea y sus implicaciones en diferentes áreas de la vida individual y social es conocido como análisis del discurso.

1.2 Análisis del discurso

El origen del análisis del discurso en la época moderna data de la segunda mitad del siglo XX, dentro del Estructuralismo, donde los estudios de la lengua son abordados por diversas disciplinas, más allá de la lingüística; bajo este enfoque el discurso se aborda como un sistema de signos de la sociedad que es previamente estipulado, mientras que la sociedad se concibe como una estructura que reconoce un conjunto de signos predeterminados y destinados a establecer lazos de comunicación entre individuos que comparten el mismo sistema de signos (Velázquez, 2016).

En el nacimiento y desarrollo de esta disciplina han convergido diversas tradiciones filosóficas, sociales, lingüísticas, etc. De hecho, podemos establecer como tres frentes en

los que se desarrolla el análisis del discurso: el de la literatura (semiolingüística), el de las ciencias (sociolingüística, psicolingüística) y el de la lingüística.

Siguiendo en el campo de la literatura, el análisis estructural de lo narrativo y de otras formas de discurso adquirió gran auge en los años de la década de 1960, con autores como Barthes, Greimas y Todorov, encuadrados en la denominada "semiótica" (Pessoa, 2017).

En el área de la lingüística se observa que, en esta década de los sesenta, el enfoque en los estudios lingüísticos ha variado notablemente. Se intenta superar la lingüística oracional, se pretende aplicar la maquinaria teórica de la gramática a la descripción estructural del discurso. Pero es en Francia, en estos años sesenta, cuando la ciencia del discurso y el análisis del discurso recibieron un fuerte empuje, especialmente con los estudios sobre la Enunciación de E. Benveniste y de R. Jakobson, así como del método de Z. Harris, ya presentado en 1952 en América (Caldas-Coulthard, 1996).

Este interés por el estudio del uso del lenguaje también tuvo su eco en otras ciencias como la filosofía (pragmatismo, marxismo, Wittgestein, Austin, Searle), la psicología (esquizofrenia y psicoanálisis), la sociología (Habermas), entre otros en el continente americano, a los cuales se añadieron investigaciones surgidas en Europa hacia 1964 en antropología lingüística (Boas, Lévi-Strauss, Malinowski, Firth, Sapir, etc.) y en sociolingüistica (Brown, Bernstein, Bright) (Alegre, 2017).

En la década de los setenta del siglo XX aparecen las primeras publicaciones en las que se trata el análisis del discurso de manera sistemática como campo de investigación independiente. No pocos estudiosos del análisis del discurso identifican a este periodo como el punto de partida del cual realmente se desarrolla la nueva disciplina del análisis del discurso en distintas vertientes y en diversas disciplinas que se pueden agrupar en dos grandes bloques: 1) Las ciencias humanas y sociales; 2) La lingüística (Alegre, 2017).

Bajo esta nueva concepción surgen tendencias en diversas disciplinas que han permanecido hasta nuestros días, por ejemplo, en sociología Goffman, Garfinckel y otros hacen hincapié en la interacción social diaria. Los límites entre la etnografía de la

comunicación (Hymes, Gumperz) en antropología y la sociolingüística son bastante difusos. En sociolingüística destaca la aportación de Labov. Se presta atención a las formas naturales del lenguaje en uso en el contexto social. El discurso ya no es únicamente objeto verbal sino, sobre todo, una forma de interacción social. Consecuencia de esta idea de interacción social es la extensión del estudio del lenguaje al análisis de las conversaciones, diálogos, programas de TV, etc. Son de destacar, en el análisis conversacional las aportaciones de Sinclair y Coulthard en Inglaterra. Por esta época también la psicología y el nuevo campo de la inteligencia artificial (Winograd) descubren el discurso por el procesamiento de textos (Otaola, 1989).

Paralelamente a las llamadas gramáticas textuales o del texto (de Schmidt y Van Dijk) que buscan las estructuras del texto y pretenden aplicarle la teoría de la gramática, adquieren gran auge los trabajos sobre la enunciación, dimensión discursiva esencial, pues no se ciñe únicamente al texto, sino que tiene en cuenta, sobre todo, el sujeto hablante que se inscribe en los enunciados dejando su huella y que transforma la lengua en discurso (Maingueneau, 1976).

La teoría de los actos de habla, originada entre los filósofos del «lenguaje cotidiano» (Austin, Searle) dará lugar a la pragmática. Por último, el análisis ideológico del discurso de gran importancia, especialmente por su desarrollo en Francia, y practicado también por lingüistas del ADD (análisis automático del discurso) como Pécheux, Fuchs, Culioli, entre otros (Fuchs, 1981).

De acuerdo con Santander (2011), analizar los discursos provenientes de la sociedad se ha constituido en un objetivo importante y en una clara tendencia en investigación de las Ciencias Sociales y Humanas. De acuerdo con el autor, esto tiene que ver con la valoración epistémica del lenguaje y la importancia teórico-metodológica que han adquirido los estudios del discurso, en el marco de lo que se conoce como el Giro Lingüístico.

El debate acerca de cuál es la mejor manera para analizar un discurso, y sus prácticas, se ha vuelto una cuestión central para las metodologías de las ciencias sociales,

tanto por la importancia teórica que ha logrado la noción de discurso, como por la toma de conciencia que se ha adquirido ante el hecho de que la mayoría de los investigadores, tarde o temprano, se enfrentan a signos de diversa naturaleza (no necesariamente lingüísticos), que requieren ser leídos para su correcta interpretación.

La cada vez mayor interdisciplinariedad en la investigación, provoca que este cuestionamiento no solo alcance a ciertas áreas del saber, como la lingüística o la semiótica, sino que alcanza a esferas tan diversas como las observaciones etnográficas, la revisión histórica de documentos, la investigación sociológica de la interacción, la sociología del conocimiento, la psicología social, etc., se enfrentan a diálogos, a textos escritos, a entrevistas, entre otras, es decir, a todas aquellas esferas que tengan relación con las diversas formas de expresión del lenguaje (Sayago 2007).

Cada disciplina, dependiendo de los objetivos de sus investigaciones y sus propios métodos de obtención de datos, se enfrenta a la resolución de problemáticas comunes al momento de analizar un discurso, pues existe opacidad en los discursos y en el lenguaje, los signos no son inocentes, que la connotación va con la denotación, que el lenguaje muestra, pero también distorsiona y oculta, que a veces lo expresado refleja directamente lo pensado y a veces sólo es un indicio (Sayago 2007).

Esta opacidad plantea, entre otros, toda una línea de discusión semiológica que tiene que ver con la relación entre los signos y sus referentes, discusión de la cual Saussure (1997) prescinde al optar por el principio de inmanencia, pero que Barthes (1971) actualiza, lo mismo que Verón (1984, 1998). A su vez, la opacidad del lenguaje abre una discusión psico-lingüística que permite superar la noción clásica que considera al lenguaje como un código (transparente). Ya no basta explicar la comunicación humana como un proceso de codificación y decodificación pues ésta tiene un componente fuertemente inferencial (Grice 1975, Sperber y Wilson 1994), lo que significa que a menudo importa más la inferencia que los signos provocan que el significado literal de ellos, o sea, las palabras significan mucho más de lo que dicen.

Es en este contexto, que el análisis del discurso también encontró un nicho de aplicación a partir de la década de los 80 del siglo XX en estudios de "temáticas emergentes", como los estudios de sexualidad, género, etnicidad, dinámicas en cuyo centro se encuentran las nociones de identidad y cultura. Es de notar que en el abordaje de la problemática cultural e identitaria el lenguaje juega un rol central, y en la búsqueda de explicaciones y soluciones, el discurso es señalado, a menudo, como un lugar donde los juicios de valor, tanto de connotación positiva como negativa, se reproducen (Silva, 2002).

El análisis del discurso paulatinamente ha dejado de considerarse como una herramienta de importancia marginal para pasar a ser una perspectiva empleada frecuentemente y recogida en "un amplio espectro de revistas empíricas y teóricas" (Antaki y otros, 2003, p. 2). Garretón (2007) señala la importancia de analizar los discursos que circulan en y son generados por la sociedad civil, calificándolos como "una pista importante" (Garretón, 2007, p. 48) para categorizar sociológicamente las visiones de sociedad civil que están en juego.

Esta convicción de considerar útil el leer los discursos para leer la realidad social, se relaciona directamente con el ya mencionado giro discursivo que plantea una perspectiva nueva y alternativa a la de la filosofía de la conciencia, respecto de los objetos de estudio y la objetivación de lo conocido. Con el giro discursivo se pasa de un paradigma que ponía las ideas y la introspección racional en el centro de la observación certera del mundo, a otro que prioriza la observación y el análisis de los discursos. Esto implica un cambio epistémico radical en la mirada científica, como bien lo aclara Ibáñez (2003): la dicotomía mente/mundo es reemplazada por la dualidad discurso/mundo.

En esta visión, el lenguaje no se considera solamente un vehículo para expresar y reflejar nuestras ideas, sino un factor que participa y tiene injerencia en la constitución de la realidad social. Es lo que se conoce como la concepción activa del lenguaje, que le reconoce la capacidad de hacer cosas (Austin, 1982) y que, por lo mismo, nos permite entender lo discursivo como un modo de acción. Por consiguiente, lo social como objeto

de observación no puede ser separado ontológicamente de los discursos que en la sociedad circulan. Estos discursos, además y a diferencia de las ideas, son observables y, por lo mismo, constituyen una base empírica más certera que la introspección racional. Todo lo anterior permite afirmar que el conocimiento del mundo no radica en las ideas, sino en los enunciados que circulan; este paradigma le reconoce al lenguaje una función no sólo referencial (informativa) y epistémica (interpretativa), sino también replicativa (creativa), o, generativa (Echeverría, 2003).

En esta misma línea, toda una corriente de estudio conocida como Análisis Crítico del Discurso (ACD) entiende y define el discurso como una práctica social (Fairclough, 1992, 2003; Van Dijk, 2000) y desde esa convicción inicia y justifica sus análisis discursivos como análisis sociales. El ACD (figura 2) propone partir de una interpretación más allá del idioma y conectarlo con su componente social por medio de la acción, reconociendo que el pensamiento generado y/o adquirido se transforma en conductas, que tienen un contexto comunitario, pero cuya expresión depende de la individualidad, y que es modificado por medio de la interacción con otros elementos discusivos (Van Dijk, 2000).

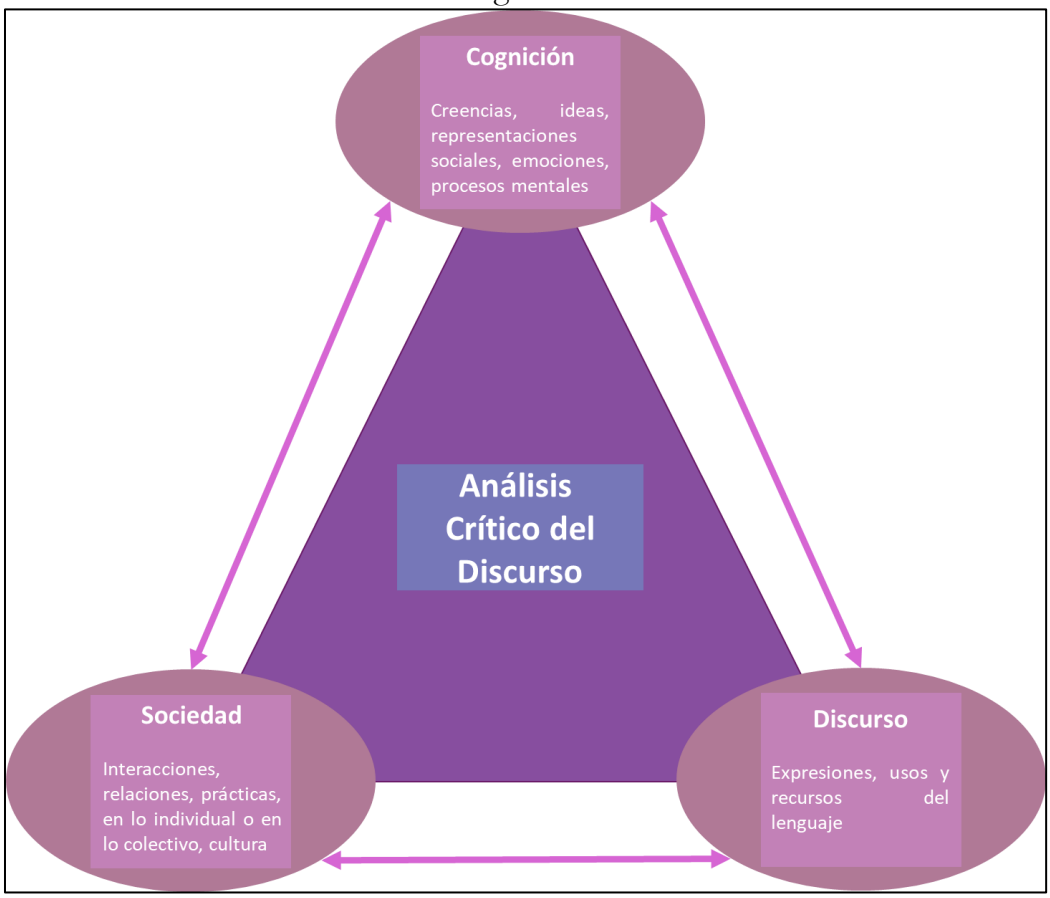
Los principales representantes del ACD, Norman Fairclough, Ruth Wodak, Teun Van Dijk, y otros han creado varios modelos cualitativos y cuantitativos por medio de los cuales se puede llegar a identificar qué discurso respalda qué acciones. Con la aplicación de estos modelos se puede llegar a descubrir desigualdades sociales ocultas en los textos y otras formas de discurso (Wodak, 2005).

Al tener una aplicación por medio de modelos, el ACD colabora en la creación de mecanismos de comprensión y/o soluciones a hechos de control social, discriminación, marginalización, poder, segregación y sexismo, al mismo tiempo que llega a ser una herramienta detonadora de relaciones igualitarias entre las personas (Wodak, 2005) por medio de la llamada de atención a conductas no deseables y la promoción de un desarrollo progresivo, armónico y personal.

De acuerdo con Fairclough (2001), el resultado de la interacción entre la comunicación y su papel en las acciones de la sociedad justifica la necesidad de implementar el ACD para develar el papel de la lengua en el establecimiento de relaciones sociales, para ello propone cuatro principios acerca de la función y las propiedades de la lengua en la sociedad donde ocurren los hechos constitutivos del acto discursivo:

1. La lengua como práctica social determinada por estructuras sociales.
2. El discurso determinado por órdenes de discursos constituidos socialmente.
3. Los órdenes de discurso están amoldados ideológicamente por las relaciones sociales en instituciones sociales y en la sociedad como un todo.
4. El discurso tiene efectos sobre las estructuras y acciones sociales, y se determina por ellas, para contribuir a la continuidad social y al cambio social.

Figura 2 Elementos de análisis en el ACD



Fuente: elaboración propia con base en Van Leeuwen, 2008.

Es por estos planteamientos que el ACD cobra relevancia y fuerza como una herramienta útil en la investigación en ciencias sociales, pues esencialmente va dirigido a la aplicación en problemáticas sociales, tiene utilidad para el análisis de relaciones de poder, pues éstas son discursivas; los discursos se crean gracias a la sociedad y la cultura; es un reflejo de la historia y evoluciona con ella y es una forma de acción que tiene la sociedad en su cotidianidad.

1.3 Prácticas discursivas

De acuerdo con Antonio Morell, es a partir de las prácticas discursivas que los individuos, o la sociedad, construyen simbólicamente su realidad (Morell, 2004).

El concepto de práctica discursiva designa "un conjunto de reglas históricas, siempre determinadas en el tiempo y el espacio que han definido en una época dada, y para un área social económica, geográfica o lingüística dada, las condiciones de ejercicio de la función enunciativa" (Foucault, 1979, p. 154). Las prácticas discursivas poseen una realidad efectiva, se refieren a un hacer, se definen por el saber que forman y son susceptibles de ser historiadas.

Se utiliza el término identidad para hacer referencia al punto de encuentro entre, por un lado, los discursos y prácticas que intentan "interpelar", hablar o poner en el lugar de diversos sujetos sociales discursos particulares y, por otro, los procesos que producen subjetividades, que construyen a los individuos como sujetos susceptibles de "decirse". De tal modo, las identidades son puntos de adhesión temporaria a las posiciones subjetivas que construyen las prácticas discursivas (Hall, 1985). Son el resultado de una articulación o "encadenamiento" exitoso del sujeto en el flujo del discurso, lo que Stephen Heath llamó "una intersección" en su artículo pionero «Suture» (Heath, 1981, p. 106).

La categoría de *práctica discursiva,* tal como la desarrolla Foucault (1980), es indicativa de una innovación teórica que consiste en no establecer ningún discurso fuera del sistema de relaciones materiales que lo estructuran y lo constituyen, en este sentido, la concepción de una práctica discursiva engloba, de acuerdo a Foucault, cuatro aspectos a considerar:

A) No existe una separación entre lo dicho y lo hecho, entre el pensamiento y la práctica.

B) Las prácticas discursivas, como todas las prácticas socioculturales, producen y reproducen a los sujetos y diversas materialidades.

C) La mayor o menor eficacia de los discursos, depende no sólo del tipo y subtipo (por ejemplo, el efecto performativo es más fuerte en un discurso político que en uno literario), como de sus mecanismos de interpelación (afectivos, ideológicos, etcétera).

D) Existen contradicciones en la confluencia de prácticas discursivas provenientes de diferentes sectores socioculturales, sin embargo, estas contradicciones parecen coexistir sin modificarse la una a la otra.

La complejidad en el análisis de las prácticas discursivas se debe, en buena medida, a la interdisciplinariedad de las múltiples materialidades (lingüística, ideológica, de poder, cultural, histórica, entre otras). Cada materialidad tiene sus propios funcionamientos y algunos de éstos se interrelacionan con los de otras materialidades.

De acuerdo con las prácticas discursivas, lo que hacen y dicen los sujetos sociales, e incluso las instituciones y agentes políticos en situaciones o contextos sociales determinados, no puede ser entendido por fuera de las prácticas sociales discursivas, los órdenes de discurso y las representaciones sociales que permiten dotar de significado a dichas situaciones y, por ende, a los sujetos y agentes implicados en su producción.

La práctica discursiva permite comprender que el discurso de los sujetos está atravesado no sólo por lo que se dice y cómo se dice, sino fundamentalmente por la existencia de condiciones materiales y contextuales en las que el sujeto produce y

reproduce discursos. Estas condiciones son, según Bourdieu (1985, 2003) y Scollon (2003), aquellas que el espacio social, el campo discursivo, el *habitus* y los intercambios lingüísticos producen.

La categoría a su vez hace relación a las estrategias sociales y semióticas utilizadas por diversos agentes para generar y reproducir significados en un espacio social. Estas prácticas con el tiempo, terminan también constituyendo y transformando el mismo espacio donde tienen lugar (Fairclough, 2003). Las prácticas discursivas construidas de un modo específico por los agentes sociales, terminan por constituir, según Fairclough (2003), un orden social o político global, nacional o local.

1.4 Del discurso al espacio geográfico

En el desarrollo de los estudios del discurso y del análisis del discurso, se han llegado a proponer diversos alcances y manifestaciones más allá de las palabras, en las acciones de una comunidad o un individuo y el contexto que le rodea. De acuerdo con Foucault el discurso se manifiesta en diversas prácticas por medio de la interacción permanente o temporal de los individuos, a lo largo de su vida, con dispositivos (García, 2011). Para Foucault los dispositivos moldean a los sujetos y a la sociedad en cuanto a su modo y forma de ser, de tal manera que se adquieren un conjunto de prácticas, saberes e instituciones cuyo objetivo consiste en dar un sentido e identidad a los comportamientos, gestos y pensamientos de los individuos (García, 2011).

Para Foucault, un dispositivo es una relación o red de saberes en la que se inscriben diferentes instituciones (una escuela, un convento, un hospital, una cárcel) que establecen de alguna forma una conexión entre sí, esto es la parte material, tangible, pero al mismo tiempo es una relación entre los discursos, decisiones, leyes, enunciados científicos, filosóficos, morales, filantrópicos y administrativos (entre otros), que se intercambian al interior de esta red física (Deleuze, 1990).

Un dispositivo es un complejo enjambre de relaciones entre instituciones, expresiones normativas, de comportamiento, procesos económicos, sociales, técnicos y tipos de clasificación de sujetos, objetos y relaciones entre éstos, un juego de relaciones discursivas y no discursivas, de regularidades que rigen una dispersión cuyo soporte son prácticas; para Foucault, un dispositivo es la red de relaciones que se establece entre discurso, cosa y sujeto (Deleuze, 1990).

La relación entre sujeto-discurso-práctica puede identificarse de manera visible en el ámbito de las expresiones culturales de un grupo social, y en geografía esta visibilidad puede identificarse y estudiarse de manera espacial en la categoría de paisaje. De acuerdo con Joan Nogué, el paisaje es la "proyección cultural de una sociedad en un espacio determinado; es el rostro del territorio" (Nogué, 2012, p. 137). Para él, el paisaje es un conjunto dinámico de símbolos y cultura, es dinámico y se transforma continuamente, por lo que es capaz de manifestar modificaciones territoriales importantes que van con el ritmo de la propia evolución del paisaje. Estas modificaciones son producto de la intervención humana y por ello se insertaban fácilmente en el imaginario de la gente.

Nogué (2012) se refiere al término imaginario como aquellas formaciones de imágenes a través de las cuales las personas (a nivel individual y/o colectivo) hacen referencias a los objetos, ideas y relaciones de la cotidianidad. Siguiendo esta línea de pensamiento, es conveniente retomar los planteamientos de Edward Soja (1996) al referirse a las prácticas espaciales, él las concibe como la base de la producción de la espacialidad de cada formación social; las prácticas espaciales de una sociedad se plasman en su forma de vivir el espacio y son reveladas, por lo tanto, descifrando este espacio. Para Soja las representaciones del espacio se relacionan con el concepto de espacio interpretativo, donde se refieren al espacio conceptualizado por diversas disciplinas que tienen injerencia en él (científicos, planificadores, urbanistas, tecnócratas, artistas, entre otros), y es expresado mediante el uso de sistemas verbales y signos gráficos, mapas y planos e imágenes mentales del espacio que contienen las representaciones del poder y de la ideología dominantes.

En este sentido, para Soja (1996), los espacios de representación son espacios vividos por los habitantes y usuarios del espacio; son espacios de resistencia, espacios simbólicos y contra-espacios que contienen simultáneamente a los otros espacios. El espacio social se manifiesta en formas tangibles de organización social y como medio propio de la vida social; siendo el resultado de la acción social sobre la naturaleza y de la propia dinámica social. La espacialidad concreta, la geografía humana efectiva, es un terreno competitivo de luchas por la producción y la reproducción sociales, de las prácticas sociales que dirigen, mantienen y refuerzan la espacialidad existente.

Retomando a Lefebvre (1976), la producción del espacio constituye una práctica social, mediada por las técnicas existentes, por la iniciativa de clases o grupos, e individuos, portadores de ideologías y de representaciones, y con capacidad de intervenir el espacio. Especialmente el carácter político, ideológico y semiótico atribuido al espacio, permite analizar y explicar el papel relevante que adquiere la práctica discursiva en la producción del espacio.

Estos planteamientos pueden encontrar en el concepto foucaultiano de dispositivo un vínculo por medio del cual es posible identificar, de manera espacial, las interacciones entre discursos-sujetos-prácticas, siendo el paisaje un dispositivo en el cual las prácticas sociales tienen una manifestación resultado de los discursos que rigen a un grupo social, y donde a su vez el resultado de estas prácticas modifica continuamente al paisaje. En el caso de la presente investigación, se identifican discursos y prácticas relativas a la conmemoración de la Noche de Muertos en Janitzio, Michoacán, provenientes de la comunidad y los visitantes, así como su visibilidad en el paisaje de la isla en el contexto del turismo oscuro, el cual se trata en el capítulo siguiente.

Hay cementerios solos,

tumbas llenas de huesos sin sonido,

el corazón pasando un túnel

oscuro, oscuro, oscuro,

como un naufragio hacia adentro nos morimos,

como ahogarnos en el corazón,

como irnos cayendo desde la piel del alma.

Pablo Neruda

Capítulo 2
Turismo oscuro

Dentro de la diversidad de prácticas que la sociedad lleva a cabo de manera cotidiana, existen expresiones culturales que por sus particularidades se convierten en atractivos de interés turístico, tal es el caso de las relacionadas con la muerte.

Cuando se habla de turismo oscuro y las múltiples conceptualizaciones que de él existen en la actualidad, la asociación con la muerte, desastre y/o sufrimiento, es persistente, pues, a pesar de que el acontecimiento de la muerte es universal en la experiencia humana, las formas de conceptualizarla y procesarla varían de cultura en cultura y a lo largo del tiempo. Como menciona Malinowski:

> La muerte representa uno de los misterios irresueltos de la humanidad. Su mera presencia genera una gran angustia en la sociedad, hasta el punto de amenazar su cohesión. El monumento ante la muerte es, antes que nada, un intento de comprensión y disciplinamiento que nos alerta sobre nuestra temporalidad. (Malinowski, 1948, p.19).

Aunque ya puede hablarse de viajes a sitios relacionados con la muerte desde la época de la Antigua Roma, es de manera más reciente que la existencia de estos sitios se articula con la actividad turística de manera intencional.

El presente capítulo tiene como objetivo perfilar la evolución de la conceptualización del turismo oscuro e identificar el proceso mediante el cual un sitio se convierte en atractivo de interés turístico oscuro; para lo cual se estructuró de la siguiente manera: 1. Qué se entiende por turismo oscuro, como una aproximación teórica al desarrollo de este concepto; 2. Eventos relacionados con la muerte y conmemoraciones, que identifica el primer paso del proceso mediante el cual un sitio se convierte en atractivo de interés en el turismo oscuro; 3. De la conmemoración a la llegada de visitantes, donde se identifica el momento en el que se establece un flujo turístico a un lugar donde existe el interés; 4. De la llegada de visitantes a la comodificación del sitio, donde se describe cómo se establece el turismo oscuro con la intervención de la estructura turística; finalmente 5. Tanatoturismo, donde se desarrollan las particularidades de este tipo de turismo.

2.1 Qué se entiende por turismo oscuro

Hay diversos enfoques y aproximaciones diferentes para abordar el concepto de turismo oscuro y muchas interpretaciones diferentes de éste y otros conceptos relacionados. Estas interpretaciones parten de diferentes formas de mirar los sitios relacionados con la muerte y a los visitantes. Una de estas interpretaciones se centra en el debate sobre si el turismo oscuro sólo puede definirse a partir de los productos relacionados con la muerte o si la motivación del visitante y el resultado de la visita tiene importancia para la forma en que se puede definir. Aunado a esto, existen diversos investigadores que diferencian entre distintos tipos de turismo oscuro (Wang, 2018).

Uno de los aspectos sobre el turismo oscuro que se discute a menudo es el de las motivaciones de los turistas para visitar sitios relacionados con la muerte (Seaton, 1996). Sin embargo, aún no existen estudios concluyentes acerca de las condiciones que motivan a los turistas, y por lo tanto de cómo los sitios son consumidos. Las investigaciones existentes (Liberato, 2019; Samida, 2018; White, 2018; Driessen, 2018; Handayani, 2018; entre otros) se han centrado con mayor frecuencia en el sitio en sí como producto relacionado con la muerte de manera individual o como una categoría. Una probable causa de esta situación, identificada por Seaton, es que la gente no desea admitir lo que les motiva a visitar sitios relacionados con la muerte, cuando ésta es el motivo principal que motivó su viaje. Seaton (1996) menciona que un interés en la muerte y el sufrimiento no es bien visto en el siglo XX y, por tanto, se enmascara con un interés en otros factores como la historia o la cultura.

La muerte es un tema tabú, un tópico difícil de tratar en público, pero en los últimos años ha habido un cambio; la muerte se ha convertido en un asunto público y por lo tanto se ha abierto el tabú. Esto puede percibirse en el creciente interés y exposición de sitios relacionados con la muerte (Vovelle, 2002).

Rojek fue uno de los primeros investigadores en resaltar a los turistas que visitaron sitios relacionados con la muerte; el llamó a estos sitios "puntos negros" (*black spots* en su

idioma original) y los definió como sitios que habían experimentado un desarrollo comercial debido a la asociación con la muerte y/o accidentes relacionados con personas reconocidas o muertes masivas y/o numerosas. Una característica de esta distinción de Rojek (1993) es que diferencia de manera muy clara entre los "puntos negros" y sitios históricos (sitios de patrimonio), aunque no profundiza en la posibilidad de que exista una superposición entre estos dos tipos de sitios.

Otra de las conceptualizaciones relevantes del turismo oscuro es la trabajada por Lennon y Foley (1996, 1998 y 2000). Aunque su definición ha tenido cambios a lo largo de los años y sus investigaciones, ambos definen al turismo oscuro como "El fenómeno que abarca la presentación y el consumo [por los visitantes] de la muerte real y mercantilizada en los sitios de desastre" (Lennon y Foley, 1996 p.198).

En esta definición el énfasis recae en el sitio turístico, resaltando que debe haber experimentado un desarrollo comercial especial, de manera similar a los "puntos negros" de Rojek (1993). El sitio debe ser, necesariamente, al mismo tiempo el objeto de consumo. Es importante tener en cuenta que, para esta conceptualización, la edad del sitio no es un punto en contra para hacerlo menos relevante. Lennon y Foley añadirían más adelante la idea de que el turismo oscuro es puramente un fenómeno postmoderno y actualizan su definición en este sentido:

> Un interés turístico en visitar sitios de muerte, desastres y atrocidad; transmitidas gracias a un cambio fundamental en la forma de ver a la muerte, desastres y atrocidades y su asociación con productos turísticos (Lennon y Foley, 2000 p. 3).

Hay fundamentalmente dos razones por las cuales Lennon y Foley sitúan al turismo oscuro como un fenómeno postmoderno en esta actualización. En primer lugar, los sitios de eventos relacionados con la muerte como producto turístico oscuro, de acuerdo con los autores, podrían ser validados por personas, o por una parte del evento, o por los afectados por el evento.

Así, el evento relacionado con la muerte debe tener un cierto alcance e importancia para el momento presente, debe ser una memoria viva, lo que también implica que en el

período en el que se produce la afectación y en el momento inmediato posterior las personas afectadas directa o indirectamente deben estar vivas pues, para Lennon y Foley (2000), sólo las personas que son afectadas por el incidente pueden validarlo. Dejando de lado a otras fuentes tales como textos, estructuras de edificios, entre otros, como mecanismos de validación de eventos del pasado histórico o remoto.

Cuando los que pueden recordar el incidente, ya no están vivos, el acontecimiento pasa a ser histórico y, según los autores, no puede seguir siendo un producto turístico oscuro. En esta postura, otros estudiosos del turismo oscuro como Stone (2005) y Seaton (1996) están en desacuerdo.

La segunda razón por la cual Lennon y Foley (2000) definen el turismo oscuro como un fenómeno postmoderno se relaciona con la forma en que definen el propósito de este tipo de turismo; los autores dicen que los visitantes, cuando acceden a los sitios turísticos oscuros, cuestionan la modernidad y sus consecuencias, por lo tanto, los sitios crean ansiedad y/o dudas sobre la modernidad; ambos autores identifican a este proceso de cuestionamiento como una razón por la cual el turismo oscuro incrementa su popularidad, consciente o inconscientemente. Lennon y Foley (2000) por medio de esta aseveración evidencian que el visitante sí revisa los acontecimientos del pasado con la finalidad de obtener respuestas a algunas preguntas sobre la actualidad; por lo tanto, el sitio debe ser relevante para la vida contemporánea, opinión compartida por Tarlow (2005).

Lennon y Foley (2000) dividen a los sitios relacionados con la muerte en dos grupos; en el primero se encuentran los acontecimientos contemporáneos (comenzando con el hundimiento del Titanic como primer evento relacionado con la muerte y producto de turismo oscuro). En el segundo grupo se encuentran los sitios relacionados con la muerte que, según los autores, no son parte del turismo oscuro al no ser modernos.

Siguiendo la misma línea de Lennon y Foley, Tarlow (2005) basa su conceptualización del turismo oscuro en los sitios; según Tarlow, los sitios turísticos oscuros hacen necesariamente referencia a eventos históricos de importancia para el

presente y también dice que todos los sitios turísticos oscuros se van incluyendo de forma automática a medida que "la historia sucede"; un evento que ocurrió hace 200 años todavía tiene un impacto y, por ende, es un sitio de turismo oscuro.

Tarlow define a los eventos que pueden ser considerados como sitios del turismo oscuro como "acontecimientos, que más que tragedias de la historia, tocan nuestras vidas, y no sólo forman nuestra perspectiva en tanto impacto emocional, sino que influyen en nuestra política y las políticas sociales" (Tarlow, 2005 p. 49). Este argumento de Tarlow se basa en la noción de que los eventos significativos del pasado todavía tienen un impacto en el presente y pueden ser incluidos como sitios del turismo oscuro; no sólo por su relevancia emocional, sino también desde un punto de vista social y político. Bajo la premisa de Tarlow, si un lugar se asocia con la muerte, como los cementerios, pero no se encuentra vinculado a un evento especial, no puede ser considerado dentro del turismo oscuro.

Para Tarlow el turismo oscuro comprende "la visita a lugares donde tragedias o muertes notablemente históricas ocurrieron y continúan impactando nuestras vidas" (Tarlow, 2005 p. 48). En esta conceptualización la motivación de visita de los turistas es irrelevante, lo importante es que el sitio de turismo oscuro se ubique en el lugar del incidente original. Esto se contrapone a los planteamientos de Mills (2002) y Stone (2006) que establecen que los sitios turísticos oscuros pueden estar situados lejos del sitio de ocurrencia, tal como sucede con los memoriales del Holocausto, en sitios donde no hubo campos de concentración.

La razón por la cual existen diferentes definiciones de turismo oscuro es que las investigaciones continúan desarrollándose y reflexionando al respecto, Lennon y Foley (2005) y Rojek (1993) abordan al turismo oscuro desde un enfoque postmoderno; mientras que Seaton (1996) lo ve como un fenómeno histórico; Tarlow (2005) lo aprecia desde la noción de proceso (cuadro 1), donde los acontecimientos históricos son vistos como elementos importantes de hoy en día. A estas reflexiones sobre el turismo oscuro

se suma la de Seaton sobre el Tanatoturismo, pero ésta, por su importancia, será abordada en un momento posterior.

Cuadro 1. Resumen general de conceptualizaciones sobre turismo oscuro

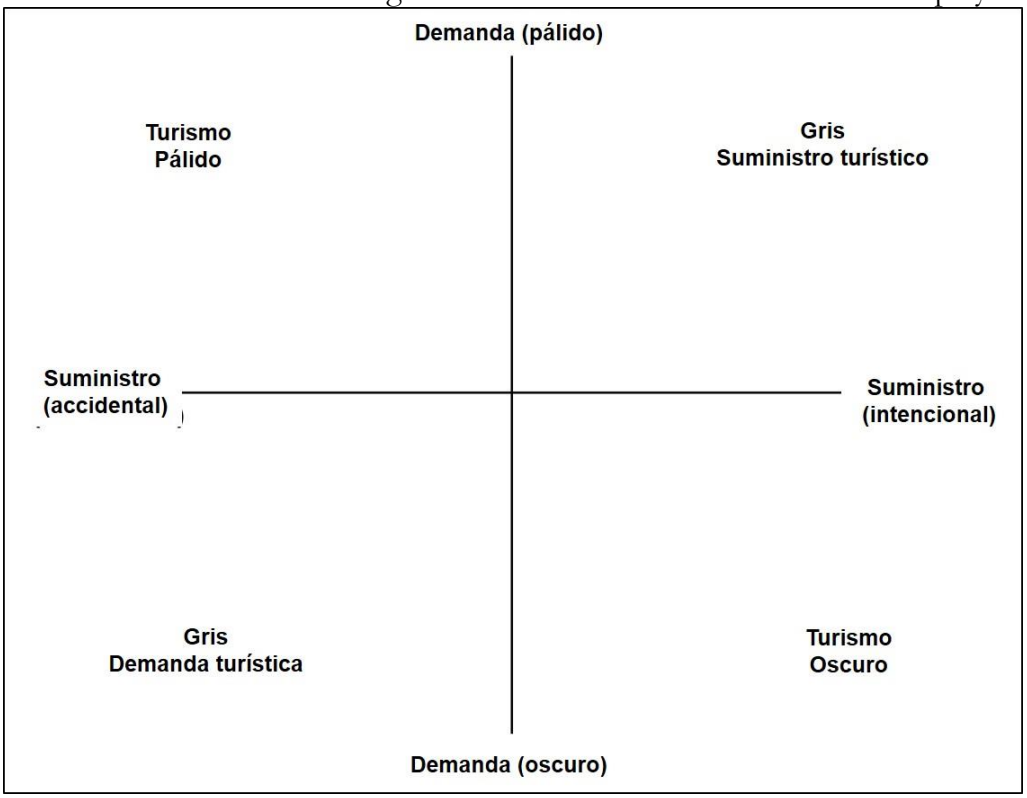
Investigador	**¿Qué dice del turismo oscuro?**	**Propósito del turismo oscuro**	**Particularidades**
Rojek (1993)	Aunque no tiene una definición textual de turismo oscuro, establece la existencia de los "puntos negros" como sitios que han experimentado un desarrollo comercial ligado a su historia de muerte, accidente u horror.	Los turistas se replican y se reproducen a través de la divulgación de sus visitas	El turismo oscuro se define con base en el comportamiento de las personas más que en edificios El turismo oscuro se basa en dos ejes principales; los puntos oscuros y los sitios sensacionalistas. Los puntos oscuros se definen por la afluencia de las personas. Los sitos sensacionalistas se vuelven puntos masivos. El turismo oscuro es un fenómeno tanto moderno como postmoderno en el que los medios de comunicación son esenciales.
Lennon y Foley (2000)	Existe un interés de los turistas por visitar lugares asociados con la muerte, accidentes y otros elementos. Este interés es creado por los actores que manejan los sitios.	El objetivo es que el visitante cuestione la modernidad y sus consecuencias al visitar sitios de turismo oscuro. Los sitios de turismo oscuro crean sensaciones de ansiedad sobre el visitante.	El turismo oscuro es un fenómeno posmoderno. Los atractivos del turismo oscuro solo tienen sentido en tanto memoria viva. Los atractivos del turismo oscuro solo se pueden basar en eventos que hayan recibido una atención masiva cuando sucedieron ya sea por el

			acontecimiento o por la cantidad de gente afectada. Los medios de comunicación son esenciales para su difusión.
Seaton (1996)	Los turistas viajan a lugares donde lo turístico está en parte o exclusivamente motivado por el interés y la fascinación con la muerte.	La satisfacción de la curiosidad por la muerte o el sufrimiento.	Seaton llama al turismo oscuro tanatoturismo. Es la motivación de una persona de visitar un sitio lo que determina si participa del turismo oscuro o no. El tanatoturismo donde el turista está únicamente motivado por la muerte es raro, la motivación abarca otros factores como interés por la historia y la cultura. El turismo oscuro no es un fenómeno exclusivo de la posmodernidad. Todas las personas tienen interés y/o fascinación por la muerte en un mayor o menor grado.
Tarlow (2005)	Se trata de la visita a culturas que han sido el centro de eventos significativos, trágicos o históricos, pero que todavía deben tener un impacto hoy en día.	El turista experimenta la sensación de vulnerabilidad y/o peligro de forma segura. No interesa si la experiencia es simulada, ya que pocas personas desean experimentar el evento real; sin embargo, sí desean experimentar la simulación.	Los atractivos de interés turístico oscuros, solo son aquellos que se basan en acontecimientos históricos importantes en una óptica contemporánea; siempre y cuando el evento original incluya elementos trágicos como la muerte y/o los accidentes.

Fuente: elaboración propia con base en Rojek ,1993; Lennon y Foley, 2000; Seaton, 1996; y Tarlow, 2005.

No todos los sitios de turismo oscuro se pueden englobar bajo una misma categoría, por lo que parte de los estudios sobre turismo oscuro se han enfocado a distinguir diversos sitios oscuros. Miles (2000) fue uno de los primeros que comenzó a categorizar, con base en el grado de asociación con el elemento de muerte, los sitios de interés turístico para el turismo oscuro. Miles se basa en la definición de Lennon y Foley para el turismo oscuro como "el turismo asociado con sitios de muerte, desastre y perversión" (Lennon y Foley, 1999, p. 46). El principal argumento de Miles para distinguir entre diferentes tipos de turismo oscuro y sitios de turismo oscuro es que hay una diferencia entre la intensidad de la "asociación con la muerte, desastres y perversión" (Miles, 2002 p. 1175). Con esto, Miles introduce en la óptica del turismo oscuro, un patrón de clasificación que Stone (2006) retoma para sus "tonos de tipología de oscuridad" y Sharpley (2005) para sus "tonos de gris" (figura 3).

Figura 3 Matriz del turismo oscuro de Sharpley



Fuente: Sharpley, 2005; traducción propia.

Una de las discrepancias entre Miles, Stone y Sharpley es que trabajan con diferentes definiciones de turismo oscuro. Miles se basa en el trabajo de Lennon y Foley (1999), Sharpley se basa en el trabajo de Seaton (1996) y Stone sigue su propia línea de pensamiento, la cual dice: "El turismo oscuro se refiere a la visita, intencional o no, a sitios relacionados o de sacrificio, representación de la muerte, o sufrimiento." (Stone, 2005, p. 112).

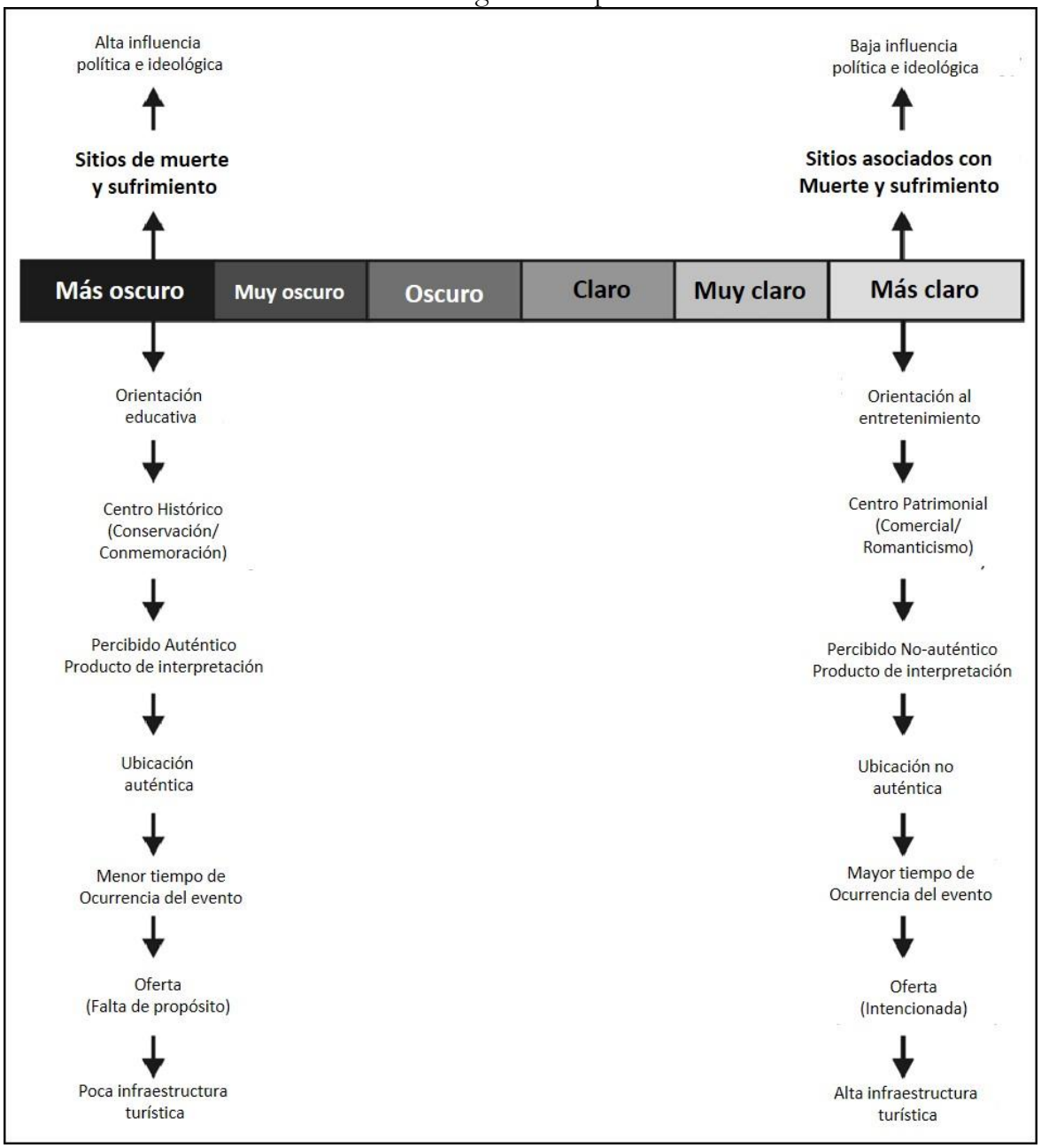
Stone, sin embargo, retoma la postura de Lennon y Foley (2000) al postular que son los sitios los que determinan si un turista participa o no en el universo del turismo oscuro y no sus motivaciones. El principal argumento de Stone para agrupar sitios de turismo oscuro es que son muy versátiles (algo que también Seaton resalta) y complejos, lo que vuelve al término "turismo oscuro" en una entidad difusa que agrupa una gran diversidad de sitios en su interior. Stone clasifica a los sitios con base en diversos factores como el periodo en el tiempo en el que se sitúa el acontecimiento sobre el que trata el sitio y cuál es el objetivo del sitio (figura 4).

Stone (2006) también señala que un sitio turístico oscuro puede contener varios elementos diferentes que hacen que sea difícil de colocar en algún lugar en el espectro. Del mismo modo que los valores propios de los visitantes, como la influencia cultural o étnica, influyen en la manera cómo el sitio es evaluado y clasificado espacialmente y por la memoria. Asimismo, los sitios turísticos oscuros son, para Stone, muy sensibles a los cambios políticos y culturales. Esta es la razón por la cual los sitios turísticos oscuros ubicados en la escala más oscura pueden cambiar de ubicación en función de las circunstancias políticas, como la guerra, la caída de los regímenes, información nueva o cambio cultural como nuevas películas, cuentos, entre otros.

Las clasificaciones de Miles (2002) y Stone (2006) basan sus rangos de turismo oscuro en la diversidad de los sitios, uno respecto al otro. Por el contrario, la propuesta de Sharpley se basa en dos factores para su tipología "oscuro – más oscuro", una es la

motivación del turista (lo mismo que Seaton) y la otra es el desarrollo de los sitios turísticos oscuros con el propósito de cubrir los intereses, respecto a la muerte, de los turistas; su clasificación no relaciona a los sitios entre sí, sino que los clasifica de acuerdo a qué tan "bien" cumplen con las expectativas del turista.

Figura 4. Espectro de Turismo Oscuro de Stone



Fuente: Stone, 2006; traducción propia.

De acuerdo con Light (2017) existen seis áreas a las que ha de atender la investigación que asocia el turismo con la muerte: 1. Definición y alcance del tanatoturismo y el turismo oscuro; 2. Aspectos éticos relacionados con la forma de presentar a los visitantes los sitios de muerte y sufrimiento; 3. Contexto político e ideológico del turismo en sitios asociados con el sufrimiento y la muerte; 4. Naturaleza de los visitantes a los lugares de muerte: motivaciones; experiencias en el sitio, incluyendo aspectos introspectivos, sensoriales, transformativos e incluso la dimensión espiritual de la visita; 5. Gestión de los sitios de muerte y sufrimiento, considerando no sólo el aspecto administrativo sino también la percepción de las comunidades locales así como las expectativas y necesidades de los visitantes; 6. Los métodos empleados en la investigación en tanatoturismo y turismo oscuro. Además, apunta la necesidad de ampliar y diversificar los estudios sobre esos temas hacia otras regiones que han sido poco estudiadas.

Con base en lo enunciado por Light (2017), el enfoque metodológico de la presente investigación se sitúa en el punto cuatro, relacionado con la experiencia de los visitantes en Janitzio durante la celebración de las fiestas dedicadas a los muertos y, a su vez, con el contexto, desde la población purépecha de Janitzio, de una tradición cuyo tema central es la muerte y, para ello, se considera el consumo turístico del espacio por los visitantes durante ese período.

Es necesario notar que no todos los sitios donde ocurre algún evento, tradición o desastre, donde esté involucrada la muerte como elemento, se convierten en sitios de turismo oscuro, para que este fenómeno tenga lugar hace falta un proceso, que comienza con la ocurrencia de un evento.

2.2 Eventos relacionados con la muerte y conmemoraciones

De acuerdo con Friederich y Johnston (2013) ciertos eventos traumáticos son rememorados por una comunidad como una forma de hacer frente a la idea de la muerte. En parte, los sobrevivientes sienten que es necesario recordar para que no vuelva a suceder lo mismo (en el caso de una tragedia comunitaria) o con la esperanza de sentar el ejemplo en las generaciones más jóvenes y que ellos mismos sean recordados al momento de fallecer. Existen diversos mecanismos de conmemoración a la muerte, algunos efímeros (como los rituales funerarios) y otros permanentes (como los sitios de conmemoración).

El imaginario alrededor de los rituales funerarios y su historia es uno de los nichos en que el turismo oscuro se produce, este proceso puede visualizarse desde dos vertientes; la primera, abarcando cómo los individuos y las imágenes de la comunidad se establecen y funcionan, creando un vínculo con la parte emocional, y la segunda tiene que ver con los sitios de conmemoración, que son la manifestación física de la tradición de una cultura, e incluye la manera en que estos sitios son creados, por qué son creados y las dinámicas que se dan alrededor de ellos (Walter, 2009).

De acuerdo con Warring, para comprender el contexto de los sitios de conmemoración, es necesario hacer algunas precisiones sobre la memoria; él identifica dos aproximaciones, una basada en la memoria individual y que es más o menos estática; y otra en la memoria colectiva y que es más dinámica (Warring, 1996) en la segunda aproximación, la conmemoración establece un encuentro discursivo entre el pasado y el presente, lo que facilita que un grupo social determinado (o un individuo) pueda orientarse en el presente. Al respecto, Jensen menciona "La conmemoración se basa en el hecho de que el pasado se encuentra presente en el hoy como una memoria, así como interpretar el pasado y el futuro establece una serie de expectativas en el hoy" (Jensen, 1996, p. 237). A lo que Jensen hace referencia es que, en el presente siempre está incluida una evocación del pasado y una anticipación al futuro; es en esta dualidad que los sitios

de conmemoración se encuentran en la evocación del pasado, como una herramienta que permite a un individuo identificarse como parte de un grupo social.

Para Warring, la memoria individual es el conjunto de experiencias personales (experiencias autobiográficas) y de memorias históricas, no vividas, colectivas; son estas últimas las que moldean la identidad.

Estos dos tipos de memorias, la vivida y la no vivida, van de la mano. Un individuo interpreta sus memorias y sus experiencias personales en relación con lo acontecido en su comunidad en el pasado, ya sea reciente o histórico. Esto quiere decir que los individuos solo pueden reconocer sus propios recuerdos en tanto sean parte de un grupo social.

Una persona tiene experiencias únicas, pero, a fin de que éstas puedan ser sostenidas en el tiempo deben compartirse con su entorno, deben hacerse públicas, de manera que sea posible recordar en comunidad (Warring, 1996). De acuerdo con Halbwachs (1967) es, sin embargo, difícil para un grupo de conservar una memoria durante mucho tiempo, incluso si se hace pública, debido a que una memoria deja de existir en el momento que comienza otra. Por lo tanto, se hace necesario crear un mecanismo mediante el cual cierta memoria sea recordada periódicamente, esto se logra mediante los sitios de conmemoración y los ritos que surgen alrededor de ellos.

Los sitios conmemorativos son lugares físicos a los que se les ha asignado una función, por ejemplo, museos, memoriales, estatuas, inscripciones, cementerios, entre otros. Estos sitios conmemorativos pueden ser relativos a una sola familia, sin embargo, en el contexto del turismo oscuro, los sitios son importantes para un sector de la población e incluso para una población en su totalidad. Por lo que son parte de una cultura de conmemoración muy amplia.

Esto se explica si se tiene en cuenta que, para que un recuerdo sobreviva al ámbito individual, tiene que adquirir un significado colectivo, lo que quiere decir, que adquiera una importancia tal que necesite ser recordado mediante un símbolo. Sin embargo, este recuerdo y ese símbolo solo tienen un significado discursivo en la comunidad a la que

pertenecen, por lo que, en un ámbito turístico se tiene que establecer una especie de "guía" para que el visitante sepa lo que hay que conmemorar. Esto permite, a su vez, que el visitante lleve consigo sus memorias personales y las rememore en el lugar, aun cuando no comparta el mismo trasfondo cultural.

Una de las problemáticas que se asocian con la creación de lugares conmemorativos es que deben ser capaces de operar en diferentes contextos políticos y culturales. Es por ello de cierta importancia, para crear un lugar conmemorativo, que éste exprese lo que los actores detrás de la memoria consideran importante, sin que la memoria se empalme con otras, ni con diferentes personas u organizaciones; este escenario es difícil de encontrar en la realidad, convirtiéndose en un factor de dificultad en el momento de trabajar con sitios de conmemoración ya que, por su naturaleza, se encuentran ligados a diversos contextos políticos y culturales. Un aspecto que vale la pena recalcar es que no todos los sitios atractivos para el turismo oscuro tienen la misma valoración conmemorativa y, por lo tanto, emocional (Jensen, 2003).

Esta disparidad afecta a otro tema, dado que siempre existen varias interpretaciones simultáneas de la historia, el problema reside en distinguir cuál actor es el más indicado para contar su versión de la historia (Edson, 2004). Por lo general, prevalece la interpretación que tiene más eco en el presente de la cultura que rodea al sitio conmemorativo (Strange y Kempa, 2003). Esto tiene implicaciones en tanto la determinación de como la historia debe ser representada (Naoi, 2003), aunado a la elección de qué es lo que debe ser recordado y cómo (Wight, 2006), o, dicho en otras palabras, se decide que es de 'buen gusto' o 'mal gusto' para ser representado.

Los actores detrás de los sitios conmemorativos se basan a menudo en acontecimientos históricos de carácter trágico, que ayudan a proveer a la humanidad de una línea guía para no cometer los mismos errores una vez más (Glover, 2008). Para Dobbs, los sitios para recordar se desarrollan para permitir la reflexión política y espiritual (Strange y Kempa, 2003), al igual que los visitantes tienen la posibilidad de apreciar su

libertad personal, al visitar estos lugares la gente recordará que la libertad o la democracia no siempre han sido garantizadas, y por lo tanto son algo que se valora.

Young (1993) identificó otra situación respecto a los sitios de conmemoración; para él, no todos son exitosos en promover una reflexión sino todo lo contrario, promueve el olvido. Esta tesis viene a contradecir lo dicho por Steiner (1967), quien defiende que la creación de estos sitios ya es un compromiso de conmemoración, mientras que la no construcción, por el dolor del evento, es lo que necesariamente implica el olvido en un futuro, lo mismo sucede con los ritos: si un rito deja de practicarse necesariamente será olvidado (Jensen, 2003). En ambos casos, lo que es necesario es que el rito y la conmemoración dispongan de un escenario físico donde ser llevados a cabo, en tanto que lo que es tangible físicamente promueve la memoria y la identidad común (Beech, 2000).

De acuerdo con Walter (2009), existen nueve rubros en los cuales la muerte es interpretada y presentada de manera masiva:

Información. Por ejemplo, las excavaciones llevadas a cabo por arqueólogos alrededor de restos de muertos para descubrir información sobre el modo de su muerte, o su vida, o ambos. Esta información sirve para la medicina, la ciencia o para el Estado.

Intercesión. La cual se da principalmente en los santuarios religiosos mediante un rezo al santo o espíritu en nombre de los vivos.

Dirección. Al mismo tiempo, los santuarios son también lugares donde los vivos se abren a la dirección de los muertos. La orientación de los muertos se puede tener, por supuesto, en todo tipo de lugares (Marwit y Klass, 1995), pero hay momentos y lugares en los que las líneas de comunicación entre los muertos y los vivos son particularmente claros: la lectura de testamentos, las sesiones espiritistas y los santuarios.

Cuidado. Una cuarta forma de comunicación es la atención o el cuidado de vida para los muertos, aunque en Occidente no hay formas religiosas, rituales o de lenguaje por las cuales los vivos puedan cuidar a los muertos a diferencia de otras culturas de

oriente como Japón y algunos países latinoamericanos, sin embargo, mediante el cuidado de las tumbas se produce un efecto similar.

Recuerdo. Cuando no existe una manera formal para el cuidado de los muertos, todo lo que queda es recordarlos. Por ejemplo, en forma de santuario o memorial, sin embargo, éstos no están diseñados para ser lugares de interacción entre los vivos y los muertos.

Educación. Los muertos pueden utilizarse con fines educativos por medio de visitas a sitios donde se encuentran físicamente presentes, como en exposiciones de momias o cuerpos. Los muertos tienen un papel importante en la educación, en la ciencia y la medicina.

Entretenimiento. Por ejemplo, con exposiciones como Body Worlds; para von Hagens (el creador de la exposición de los cuerpos plastinados) una parte importante de la exposición es sin duda la de educar a la gente sobre su propio cuerpo, sin dejar de lado el aspecto de entretenimiento que presenciar un cadáver posee.

Memento mori. Seaton (1996) ha expuesto en su obra la disminución de la concepción medieval del *memento mori* (en cualquier momento puedes morir), frase que recuerda a la gente su mortalidad. Los sitios de turismo oscuro son un recordatorio a los turistas de su mortalidad.

Tormento. Representada por la inquietud ante los espectros, los que han muerto a manos de torturadores, aquellos que han muerto en vano, en las guerras, en causas sin sentido, y cuyas muertes atormentan a la sociedad. Tales muertes son la materia misma, tanto de los medios de comunicación como del turismo oscuro.

Una de las formas de transmitir estos mensajes a la población es a través de los medios de comunicación, lo que atrae la mirada de personas ajenas a los rituales y a los sitios conmemorativos y despierta el interés por su visita. Lo que lleva al segundo paso del proceso mediante el cual un sitio se convierte en atractivo del turismo oscuro, la

llegada de visitantes, tanto aquellos con algún tipo de relación respecto al evento como los que no tienen relación alguna.

2.3 De la conmemoración a la llegada de los visitantes

Los sitios de conmemoración son un aspecto importante en una parte de la dinámica del turismo oscuro; pues son incluidos de manera muy frecuente como atractivos de interés turístico, dentro del contexto de una cultura de conmemoración (Jensen 2003). La muerte, el sufrimiento, lo macabro en general, son tópicos recurrentes y de altos *ratings*[1] en medios de comunicación, ya sea su origen real o ficticio. Bernard Jensen escribe acerca de los elementos que han influenciado la conciencia histórica humana, figurando entre estos elementos el cine, la televisión y, de manera más reciente, internet. Es por el conducto de los medios de comunicación que las imágenes de los memoriales y sus significados históricos llegan a una mayor cantidad de gente (Jensen, 2003).

Jensen (2003) menciona que los medios de comunicación presentan una versión de la historia demasiado "limpia", donde algunas condiciones son eliminadas; la razón puede ser que las partes omitidas podrían crear una imagen desagradable de los eventos que se buscan reproducir. El aspecto positivo de la exposición a este tipo de mensajes, de acuerdo con Jensen, es que consiguen transmitir el conflicto y los dilemas asociados con los eventos históricos en los que se basan; se logra transferir que estos acontecimientos (que la película, documental, o demás representaciones tratan) son de tal naturaleza que han causado sufrimiento y dilemas que pueden afectar aún a la gente con la que se llega a convivir, y se refuerza el mensaje de que estas condiciones están preservadas en los memoriales que se visualizan y que pueden ser presenciados al ser visitados. Esta idea es semejante a la tesis de Lennon y Foley (2000) de que los productos turísticos oscuros sólo pueden basarse en acontecimientos más jóvenes que el hundimiento del Titanic,

[1] Número de personas que siguen un medio de comunicación o un programa en un período de tiempo determinado (RAE, 2005).

porque sólo este tipo de eventos pueden generar ansiedad acerca de la modernidad y sus consecuencias.

La motivación de los turistas al momento de viajar a algún destino es un tópico de investigación y de interés entre las investigaciones sobre turismo, especialmente para comprender cómo mejorar sus experiencias en los sitios-destino. Para Pearce, Morrison y Rutledge (1998), la motivación puede visualizarse como una red de factores biológicos y culturales que, al momento de entretejerse, dan como resultado gustos, elecciones de viaje, comportamientos y experiencias.

Preece y Price (2005) realizaron un estudio sobre la motivación de las personas al visitar Port Arthur, Tasmania. Este estudio mostró que los visitantes fueron motivados por tres factores principalmente: aprendizaje, interés histórico y la fascinación por lo anormal y extraño. Mientras que los autores centraron su trabajo en la motivación histórica, sus resultados fueron retomados por otros investigadores para indagar las motivaciones de los turistas oscuros, atraídos por lo anormal y extraño.

Para Lennon y Foley (2000), lo oscuro es lo que define al sitio turístico y, por lo tanto, la gente que los visita se convierte automáticamente en "turista de turismo oscuro", ya sea que en verdad esta haya sido la motivación del viaje o que su presencia ahí haya sido circunstancial. De cualquier manera, Lennon y Foley establecen que la gente que visita cementerios y memoriales por motivos personales se ubica en el grupo de peregrinos, más que de turistas oscuros; aunque pueden sentir la misma experiencia de un turista en tanto a la ansiedad sobre la modernidad y el deseo de auto cuestionamiento, conducta que, para los autores, son características de los "turistas de turismo oscuro".

De acuerdo con los planteamientos de Seaton (1999), es difícil excluir a los peregrinos del universo de los turistas oscuros; según él la gente está motivada, principalmente, por un interés en la muerte para visitar sitios de turismo oscuro. Este interés se puede combinar con otros intereses, pero el interés de la muerte está siempre presente, incluso en los peregrinos.

Uno de los puntos en común entre Seaton (1999), Lennon y Foley (2000), es que consideran a los turistas como un grupo homogéneo de gran tamaño y, al mismo tiempo, no pierden de vista que los turistas son individuos con una conexión personal con los sitios del turismo oscuro, lo que desemboca en una motivación para viajar a ellos.

Tarlow (2005) también trabajó con motivaciones de los turistas para viajar a sitios oscuros en un contexto socio-cultural. Él parte de dos propuestas teóricas sobre la motivación utilizados en la literatura del turismo en general: la de Plog (1991, 1998, 2004) habla sobre la tipología psicológica del turista y la de Boy (2001) explora el concepto de nostalgia y sus formas, y cómo se convierte en el punto de identificación de un turista con un sitio. A partir de estos estudios, Tarlow (2005, p.52) propone un tercer tipo de motivación llamado turismo de nostalgia:

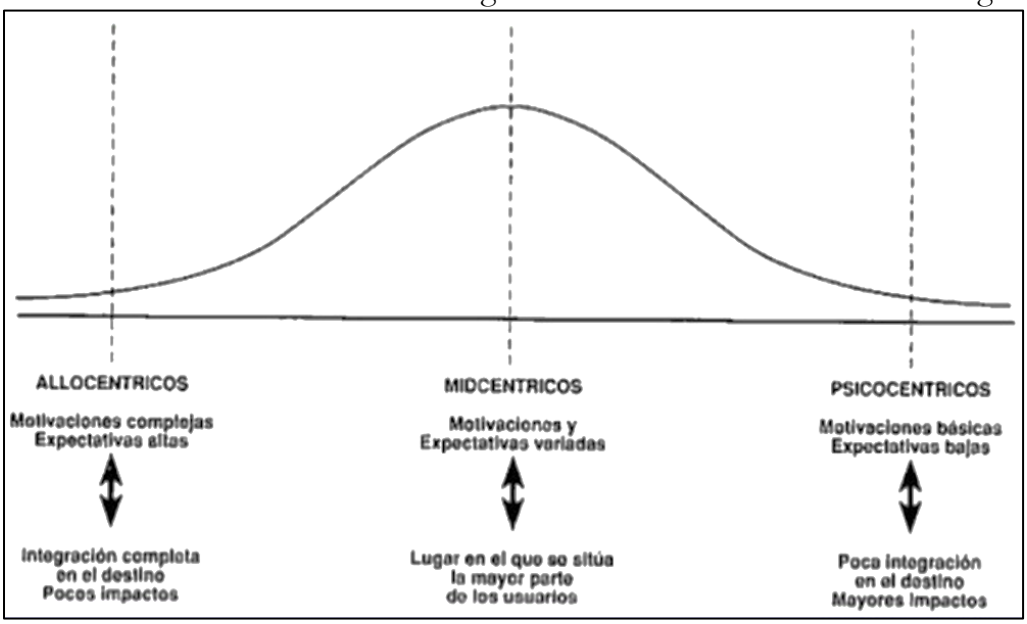
> La mezcla entre lo 'restaurador' y 'reflexivo' del turismo: se trata de experimentar el peligro sin que el riesgo sea parte de él. El turismo oscuro contiene una forma de nostalgia virtual para el visitante que indirectamente visita la escena de la tragedia, experimentando la tragedia del lugar. El turismo de nostalgia es una forma de diferenciar al pasado, de encontrar lo peligroso en lo seguro. Esto no significa que toda la historia es turismo oscuro, sino más bien que todo el turismo oscuro es historia (Tarlow, 2005, p. 52).

La cuestión de la nostalgia puede afectar a todos los grupos de turistas, tal como el modelo de Plog (figura 5). De acuerdo con este autor, lo más probable es que los turistas consuman principalmente productos turísticos oscuros, ya que les permite experimentar lo trágico y siniestro sin estar en peligro. Esto se contrapone a lo propuesto por Sharpley (2005), al momento de definir la categoría de turismo oscuro más oscura donde; de acuerdo con él, el turista se expone a un peligro real de muerte en esta categoría, ya sea porque la persona es descuidada o porque busca áreas donde la muerte es algo común, por ejemplo, zonas afectadas por la guerra.

Seaton (1996), por su parte, encontró que el turismo oscuro sólo puede ser determinado con base en las motivaciones de los turistas para visitar el sitio. Para él, la principal motivación siempre es el interés en la muerte, ya sea débil o fuerte, aunque se puede combinar con otros intereses.

Este punto de vista no es compartido en su totalidad por Slade (2003), quien sostiene que las personas pueden también visitar sitios de turismo oscuro, sin estar motivados por un interés genuino en la muerte. Por lo tanto, los turistas que visitan sitios relacionados con la muerte no están necesariamente inmersos en el turismo oscuro, esta idea también se contrapone a lo planteado por Lennon y Foley (2000).

Figura 5. Modelo de motivación de Plog



Fuente: Plog, 1974.

El consumo de lugares de tanatoturismo dependerá de numerosos factores contrastantes, entre ellos, aspectos contemplativos relacionados con morir y la muerte (Stone y Sharpley, 2008); el discurso de duelo y terapéutico (Davies, 1996); el exhibir compasión y el satisfacer un sentido narcisista (West, 2004); una supervisión emocional inducida por los medios (Walter, 1995); la satisfacción por la tragedia ajena. En las sociedades occidentales los sitios de muerte se ofrecen como una suerte de lecciones morales y contribuyen a mantener el orden social, la seguridad ontológica[2] y el estado de

[2] La seguridad ontológica es un término utilizado por la geografía (además de disciplinas como la sociología y filosofía) que se refiere al grado de seguridad que tiene un ser en situaciones de la vida cotidiana, lo que genera un

bienestar (Seaton y Lennon, 2004). Para Lennon y Foley (2000), la visita a lugares de muerte introduce un sentido de duda y ansiedad que desafía la seguridad y el optimismo de la modernidad. Esos autores identifican una transformación en la manera de tratar la mortalidad en la industria turística, como un elemento cada vez más comercializado y mercantilizado.

Rojek (1997) aborda la motivación de los turistas haciendo referencia a la fragmentación de la identidad social y cultural. En este sentido, para Rojek, los turistas también están motivados por conseguir una mejor comprensión de sí mismos en cuanto a su identidad cultural y social. Stone y Sharpley (2008), por otro lado, ven en el turismo oscuro un catalizador para que los turistas tengan una mejor comprensión de su propia mortalidad y se satisfaga con su curiosidad acerca de la muerte de una manera socialmente aceptable.

Para Stone (2013), la motivación de los consumidores de sitios turísticos oscuros se ve influenciada por el tiempo que ha transcurrido entre el momento en que sucede un evento y el tiempo en que comienza a ser consumido por los turistas, y se da el mismo caso para los sitios de entretenimiento de temática oscura. Stone propone una matriz (figura 6) donde se explica cómo las personas con una conexión personal más alta hacia un acontecimiento de tipo oscuro se encuentran más en la categoría de dolientes, pero, conforme pasa el tiempo, tanto ellos como otros visitantes se convierten en peregrinos que visitan el sitio o eventos relacionados a él a manera de conmemoración o respeto. También existen aquellas personas que tienen una menor conexión personal con el acontecimiento, por lo que estarían en el rango de espectadores de fascinación y, conforme pasa el tiempo del evento y se vuelve más histórico se puede dar el caso que ellos y otros interesados deseen aprender más sobre él y todos los detalles de su ocurrencia.

sentimiento de confianza en otros por la seguridad en sí mismo. La seguridad ontológica se puede perder o debilitar, con el sentimiento de ser ajeno al lugar donde se habita.

Figura 6. Matriz de motivaciones de consumidores de sitios oscuros

Fuente: Stone, 2013, traducción propia.

Existen varias explicaciones sobre las razones por las que los turistas visitan los sitios relacionados con la muerte, por ejemplo, para presentar sus respetos, para lograr un tipo de conexión con el sitio, o para obtener un mayor conocimiento sobre el lugar, o por curiosidad, por ejemplo, es interesante como Dann (1998) identifica el "miedo a los fantasmas" como una motivación, en la que la razón de la visita es de acabar con un temor infantil. Por su parte, Tarlow (2005, pp. 47-58) resaltó siete principales razones de motivación del visitante de sitios de turismo oscuro:

1. Un pretexto para entender nuestro propio tiempo por medio de la visita a lugares de tragedia. Esta premisa parte de la idea de que el turismo oscuro se utiliza como una defensa de la situación política actual. Es una especie de peregrinación, donde el visitante, como si se viera obligado a recordar, ve una parte de la cultura pasada y la experiencia de los lugares. Además, se espera que los visitantes obtengan una perspectiva de las experiencias de la comunidad, la cual se puede utilizar en las decisiones del mañana.

2. Romance. Se asocia con la visita de campos de batalla o lugares relacionados con la tortura, los visitantes pueden acceder por invitación a estos lugares, por ejemplo, al sumergirse en el papel de un guerrero que lucha para un caso específico.

3. Barbarie. El sitio de turismo oscuro está diseñado de tal manera que el visitante se siente superior a los culpables, y siente simpatía por las víctimas y odio hacia los perpetradores. Este tipo de turismo oscuro muestra cómo la gente puede ser mala, los unos con los otros.

4. Parte de la identidad nacional. El sitio oscuro ayuda a crear el mensaje de que "aunque hemos sufrido, hemos triunfado". Lo que da pie a una sensación de "nosotros" y "ellos" el enemigo común, que es uno de los elementos básicos de la comunidad imaginada.

5. Un signo de decadencia. Lo que da una idea de qué tan estropeado se encuentra el grupo gobernante actual.

6. Una experiencia mística. La mística a menudo surge de la tragedia. Este fenómeno es particularmente recurrente cuando el visitante se conecta al sitio.

7. Una experiencia espiritual. Muy similar y sin embargo distinta de la experiencia mística, la cual obtienen los visitantes cuando entran en contacto con los sitios oscuros. Mientras que la experiencia mística parece depender de la conexión entre el visitante y las víctimas, la experiencia espiritual es más amplia. Es una experiencia que se basa más en un sentido compartido de humanidad que de la raza, origen étnico, nacionalidad o uniformidad religiosa.

Según Tarlow (2005), cuando los turistas visitan los sitios turísticos oscuros experimentan una o más de las siguientes emociones: incertidumbre, gratitud, humildad y superioridad.

Aunque varios investigadores enumeran diferentes factores de motivación, su propósito no es clasificarlos en una escala de valores uno respecto al otro. No es posible saber si hay algunos elementos que motivan a los turistas más que otros, esta es un área de investigación muy interesante y poco explorada. Aunque Beech (2000) y Tarlow (2005) la hayan abordado, aunque de manera superficial, es de resaltar que ambos investigadores identifican los elementos que determinan si el turista está motivado para visitar un sitio oscuro por sobre otro. Un área que también queda expuesta, y no ha sido lo suficientemente explorada aborda cómo la motivación de los turistas se ve influida por la historia de la persona, Tarlow lo aborda de manera superficial, así como Price y Preece (2005).

Otro aspecto en el ámbito del desarrollo de los estudios del turismo oscuro, es que la gente puede visitar sitios relacionados con la muerte para obtener una visión de una cultura diferente, una manera por la cual esto sucede es porque el turista adquiere conocimiento previo sobre la historia del lugar, pues la muerte, la guerra y la destrucción se incluyen a menudo en la historia de la cultura.

Tanto Sharpley (2005) como Seaton (1996) destacan que los turistas están motivados por una fascinación por lo fatal, pero no excluye la posibilidad de que existan motivaciones más potentes. Aunado a la posibilidad de que los turistas estén motivados por diferentes factores en función del tipo de "color" oscuro que un sitio posee *per se*; lo que llevaría a un eventual desgaste del sitio.

Una vez que se establece un flujo de visitantes a los sitios oscuros se pone en marcha la dinámica por la cual se establece de manera formal el turismo: la reorganización del espacio, llegada de proveedores turísticos, creación de instalaciones, vías de comunicación, eventos asociados a uno principal, promoción, inversiones (Van Broeck y López, 2018), estableciéndose así el tercer paso del proceso mediante el cual un sitio se convierte en atractivo del turismo oscuro.

2.4 De la llegada de visitantes a la comodificación del sitio

El impacto de los medios de comunicación en el turismo oscuro ha sido abordado por diversos investigadores. Lennon y Foley (2000) y Rojek (1993) ubican al turismo oscuro como un fenómeno postmoderno. La época posmoderna, de acuerdo con Rojek se caracteriza por la reproducción y la duplicación; los eventos del pasado se reproducen y duplican para incluirse como un elemento del presente, erradicando la frontera entre lo real, ocurrido en el pasado, y lo reproducido en el hoy.

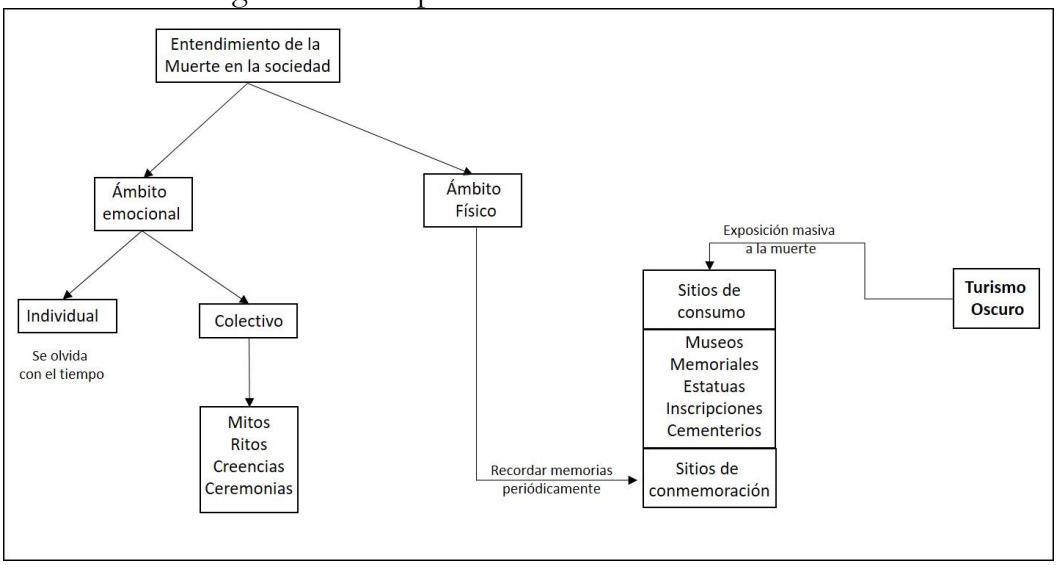
Lennon y Foley (2000), por su parte, abordan el tema del papel dual de los medios de comunicación en relación con el turismo oscuro. Para ellos, los medios de comunicación juegan el papel de difusión de un evento en particular, aunado con el papel de influir en las motivaciones del turista potencial para visitar la locación de un evento en particular. Para ellos, es axiomático que la mayoría de las personas que buscan experiencias de viaje adquieren su conocimiento de los eventos que se expondrán en los medios de comunicación, ya sean locales o de acceso de paga.

Una de las situaciones que surgen en relación con la creación de monumentos y espacios de conmemoración y su exposición a través de los medios de comunicación, es cuando se convierten en una mercancía. De acuerdo con Strange y Kempa (2003) en la medida que el sitio comienza a ser comercializado comienza a ser trivial; y en relación con esta comercialización surge el cuestionamiento de qué es lo que los turistas quieren consumir; a este respecto, Osborne y Kovacs (2008) proponen que los turistas están interesados en consumir lo imaginado antes del hoy (figura 7). Siguiendo esta idea, surge una preocupación ética en torno a la autenticidad, el consumo y el propósito del sitio conmemorativo para la comunidad.

Shackley (2004) señala que en el caso de los paisajes/lugares el proceso de consumo es mutuo: el turista consume el lugar después de elegirlo como un producto, pero el lugar también consume al turista al crear imágenes del lugar; aunque los sitios profanos dejan

al visitante recuerdos agradables, los paisajes sagrados suelen generar pensamientos relacionados con la divinidad a partir de la religión y mitologías representados por y en características específicas del paisaje; de cualquier manera, es una idea más difícil de interpretar para los visitantes, quienes prefieren consumir el lugar de forma mucho más superficial (figura 8).

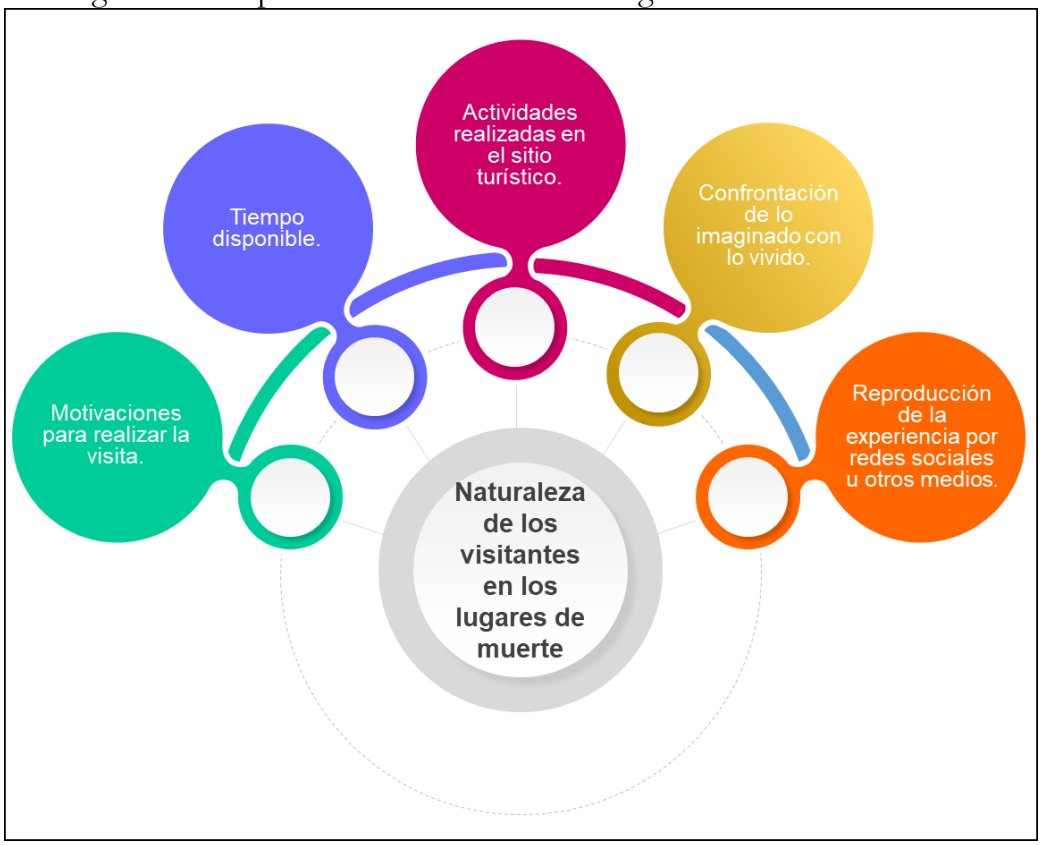
Figura 7: Los espacios físicos de conmemoración de la muerte



Fuente: elaboración propia con base en Blasco, 2010; Jensen, 2003; Warring, 1996 y Walter, 2009.

De acuerdo con Halewood (2001), el concepto de comodificación, se encuentra ligado al de autenticidad, y a la interrogante de ¿qué tan auténtico es lo que consumen los turistas? Al respecto Greenwood (1978) argumenta que el performance de un evento cultural adquiere la característica de espectáculo para los visitantes, por medio del turismo, la experiencia se comodifica para el consumo del turista por medio de artesanías, performance, imágenes, identidad y la hospitalidad (Graburn, 1984).

Figura 8. Comportamiento del turista en lugares con temática de muerte



Fuente: elaboración propia con base en Shackley, 2004.

Al pasar por el proceso de comodificación, la cultura adquiere un valor de intercambio y, de acuerdo con Watson y Kopachevsky (1994), se invisibiliza el valor cultural detrás de lo adquirido, ya sea mano de obra, la importancia para la comunidad o el impacto de lo vivido.

Van Broeck y López (2018) explican que parte del proceso del surgimiento de sitios atractivos de turismo oscuro se da con la llegada cada vez más numerosa de visitantes a un lugar, y que se formaliza al darse la comodificación del tema de muerte, de tal manera que el consumo sobrepasa el mero intercambio comercial material (mercantilización) y alcanza el ámbito de las ideas. De acuerdo con Stone (2016), en los encuentros del

turismo oscuro se difumina la línea existente entre conmemoración y comodificación de la muerte.

Las investigaciones acerca de la comodificación, así como de las decisiones y comportamiento del turista, son algunos de los abordajes que han cobrado fuerza en las últimas décadas y que se ha diversificado hacia varios temas como los dilemas éticos de la comercialización de eventos trágicos, la elección del destino vacacional, la segmentación de turistas y el consumo turístico de los espacios. En particular, el consumo se refiere a las dimensiones micro-espaciales y temporales, qué actividades realizan los turistas y dónde, así como la forma en que los turistas dividen su tiempo a lo largo de la estancia (Grinberg, Shoval y McKercher, 2014).

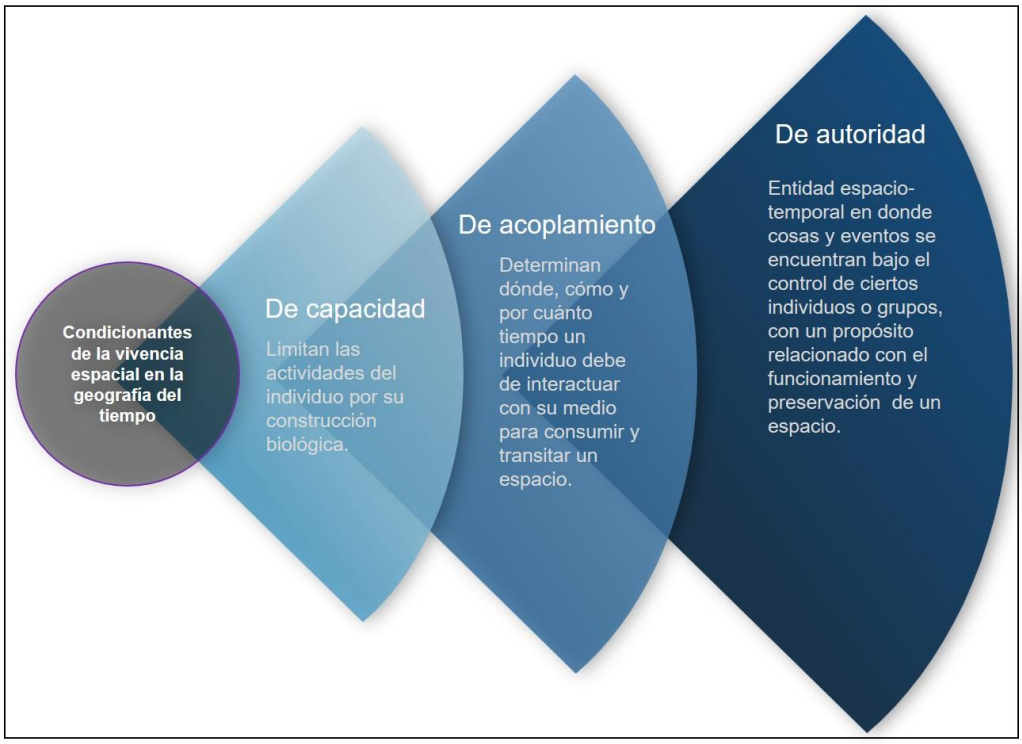
El estudio del consumo turístico del espacio implica también conocer el comportamiento del turista dentro del destino, considerando el marco temporal en que realiza cada una de las actividades, las cuales tienden a variar con el transcurrir del día; en este tiempo, a pesar de visitar un destino o hacer un viaje con una finalidad específica (descansar en la playa, ver un monumento, asistir a un evento, realizar actividades físicas), se pueden realizar actividades culturales alternativas dentro de las cuales puede haber algunas de turismo oscuro.

Uno de los fundamentos teóricos para abordar el consumo turístico considerando el marco temporal de su actividad es la geografía del tiempo (Hägerstrand, 1970) que es una de las primeras propuestas para estudiar las actividades del individuo en diferentes ubicaciones espacio-temporales. En la geografía del tiempo existen tres tipos de condiciones (figura 9) –de capacidad, de acoplamiento y de autoridad- que imponen ciertas rutinas y secuencias en las actividades y organización de los individuos y se manifiestan en las trayectorias espacio-temporales cotidianas (Biremboin et al, 2013).

En la investigación turística, la geografía del tiempo se ha usado para explicar, describir y clasificar el comportamiento del visitante dentro de un destino. De acuerdo

con Biremboin et al (2013) el interés de este enfoque es explicar qué hacen los turistas y cuándo lo hacen, el patrón espacio-temporal del consumo turístico.

Figura 9. Condicionantes del comportamiento del visitante dentro de un destino, de acuerdo con la geografía del tiempo



Fuente: elaboración propia con base en Biremboin, 2013.

2.5 Tanatoturismo

Seaton (1996) publicó su artículo sobre el turismo oscuro después del trabajo de Lennon y Foley (1996), contraponiéndose a algunos de sus planteamientos sobre el tema. Seaton establece que el turismo oscuro no es un fenómeno postmoderno; asimismo, de acuerdo con él, el turismo oscuro ha sido una parte integral de los patrones de viaje de las personas, principalmente a través de las peregrinaciones, desde épocas medievales. Aunque también Lennon y Foley, en su trabajo del año 2000, reconocen que la muerte como motivo para visitar lugares no es un fenómeno nuevo y que estas visitas, a menudo,

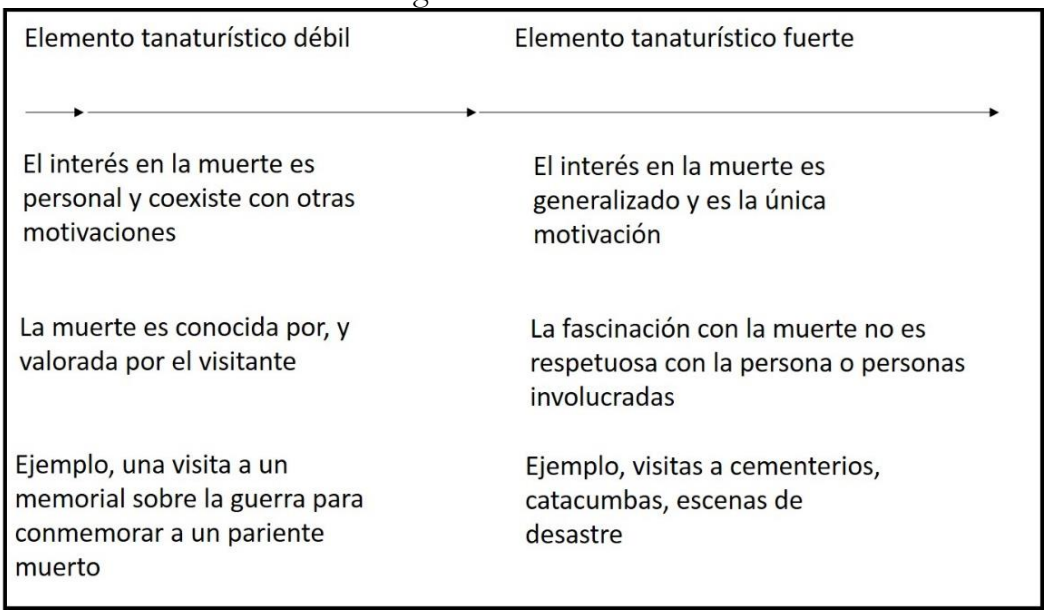
han sido una parte importante de la experiencia turística; para ellos, estos desplazamientos no quieren decir que todos los sitios que se pueden asociar con la muerte son necesariamente parte del turismo oscuro, punto en el que Seaton difiere.

Basado en el concepto de tanatología (el estudio de la muerte) Seaton reemplaza el término de turismo oscuro con el de tanatoturismo pues, según el autor, en este tipo de turismo "[el] viaje es una dimensión de la tanatopsis (contemplación de la muerte)" (Seaton, 1996 p. 240). El concepto tanatoturismo queda definido como:

> El desplazamiento a lugares totalmente, o en parte, motivado por el deseo de encuentros reales, o simbólicos, con la muerte; sobre todo, pero no de manera exclusiva con la muerte violenta (Seaton, 1996 p. 240).

En esta conceptualización Seaton hace hincapié en que son las motivaciones del turista las que determinan si el viaje es una actividad de tanatoturismo o no, y no el sitio en sí, planteamiento que difiere del de Lennon y Foley (2000). Por lo tanto, el tanatoturismo es un tipo de turismo que se define por el comportamiento de los turistas (figura 10).

Figura 10. Tanatoturismo de acuerdo con Seaton



Fuente: Seaton, 1996, p. 240, traducción propia.

El motivo de la visita a un lugar asociado con la muerte puede ser debido a que los visitantes tienen algún vínculo con la(s) persona(s) muerta(s), pero esto no es un factor para decir que no es un sitio tanatoturístico, solo que su elemento tanatoturístico es débil en comparación con los visitantes que realizan los desplazamientos fascinados, principalmente, por la muerte, en este caso el elemento tanatoturístico es mayor.

Seaton señala que encontrar todos los elementos del tanatoturismo en un solo lugar es muy raro. El escenario más común es que se encuentre combinado con otras motivaciones, por ejemplo, con el interés en la historia de la guerra, además, de identificar que aún en un escenario posmoderno el interés en la muerte como un fenómeno de contemplación aún no es moralmente correcto. Por lo tanto, a menudo los sitios de tanatoturismo no son presentados con la intención de satisfacer la curiosidad sobre la muerte de los visitantes, sino como un patrimonio, educativo o histórico.

Como se ha podido observar, existen diversas teorías sobre cuáles son los factores que motivan a la gente a visitar los sitios turísticos oscuros. También se ha expuesto que es probable que los turistas estén motivados por diversas condiciones. Sin embargo, es difícil determinar si algunas motivaciones son más "correctas" que otras, pues se estaría cayendo en un debate moral que no es el propósito de esta investigación.

Para el desarrollo de la presente investigación, el turismo oscuro se identifica con mayor afinidad bajo el planteamiento de Seaton (1996), donde el viaje es motivado por el deseo de satisfacer una curiosidad hacia la muerte y sus matices. Sin embargo, tampoco se puede dejar de lado la posibilidad de que el encuentro simbólico con la muerte o lo macabro ocurra de manera no intencional, que el turista asista a un sitio por algún motivo no relacionado y que una vez ahí entre en contacto con el lado oscuro del sitio.

También, como punto de partida de esta investigación, se comparte la noción de que los acontecimientos históricos son significativos para el turismo oscuro en tanto sean seleccionados por los propios turistas, sin importar si el acontecimiento es del pasado.

Asimismo, se parte de la premisa de que todos los sitios de turismo oscuro se encuentran asociados en menor o mayor grado con muertes, accidentes y acontecimientos que pueden ubicarse dentro del rango de lo macabro.

En relación con el discurso, éste va a influir en la manera en que un individuo o una comunidad, conceptualizan el proceso de la muerte, como afrontan el proceso de separación y cómo conmemoran posteriormente su ocurrencia. El discurso será diferente dependiendo la época y la cultura, lo que hace que se tenga una curiosidad natural acerca de cómo es este proceso en lugares diferentes del mundo.

La curiosidad de la que habla Seaton (1996) en parte se encuentra impulsada por las diferentes formas que adopta el culto a los muertos desde diferentes creencias, y que a la vista de personas ajenas a cierta cultura pueden parecer extrañas. Existen culturas para las que la vida termina en el momento de la muerte, este acontecimiento marca el fin de lo que es ser un humano y no existe una continuidad con el "después", con la transformación en la que se basan otro tipo de creencias donde la muerte es el inicio de algo más. Lo que lleva a la pregunta ¿cómo se visualiza a la muerte y su proceso en diferentes culturas?, cuya respuesta será desarrollada en el siguiente capítulo.

La mayoría de la gente no está preparada para la muerte,
ni la suya ni la de nadie.

Les sobresalta, les aterra. Es como una gran sorpresa.

Demonios, no debería serlo.

Yo llevo a la muerte en el bolsillo izquierdo.

A veces la saco y hablo con ella: “Hola, nena, ¿qué tal?
¿cuándo vienes por mi?

Estaré preparado”

Charles Bukowski

Capítulo 3
Diferentes acercamientos culturales a la idea de la muerte

La forma en que se moldea el pensamiento actual en el mundo y en México sobre la muerte proviene desde los propios orígenes de la humanidad; son pocas las culturas que ven en la muerte el punto final de la existencia de una persona, y más bien lo que ha predominado es su idealización como un punto de transformación e inicio de un nuevo ciclo, siempre con un referente espacial que conecta el mundo de los vivos con el mundo de los muertos.

La intención de comprender el proceso de la muerte acompaña el desarrollo de la humanidad desde el inicio de la historia, "somos la única especie consciente de la propia muerte, y de lo que esto lleva implícito" (Encinas, 2009, p. 294), sin embargo, a pesar de estos intentos, la muerte continúa siendo (dejando de lado el aspecto biológico) un misterio alrededor del cual no pocas culturas en el pasado han reflexionado.

Esta preocupación y curiosidad por la muerte alcanza esferas tan diversas como la religiosa, la sociológica, la filosófica y la científica; las reflexiones sobre la problemática de la muerte han tocado puntos tan diversos como el temor, el significado de la vida a través de la muerte, los actos humanos de bien que son motivados por la incertidumbre de la muerte entre otros (Comesaña, 2004).

Dejando de lado el ámbito disciplinario, es a través de los mitos, creencias y ceremonias que diversas civilizaciones han intentado dar explicación no solo a lo que sucede en el momento de morir, sino a lo que sucede después (Blasco, 2010).

En este capítulo se aborda el planteamiento de que la muerte se ha concebido dentro de una cosmovisión religiosa como una fase humana y ello se aborda desde los dos grupos religiosos más numerosos que son 1. las religiones no abrahámicas y 2. las religiones abrahámicas; en el apartado 3 se abordan las particularidades de la cosmovisión en torno a la vida y la muerte en México; en el 4 y 5 los ritos funerarios mexicanos alrededor de la conmemoración de la Noche de Muertos, que se insertan dentro de las festividades oficiales de la religión católica, y se tratan en un apartado propio por su relevancia para la presente investigación.

3.1 La muerte en las religiones no abrahámicas

En las religiones chamánicas, el inframundo es una continuación al mundo de los vivos y el acceso a él es por medio de diferentes elementos de transición como árboles, cuevas, escaleras, puentes, pozos, cuerpos de agua, montañas, puertas y formaciones rocosas.

La hindú es una de las culturas con rituales y creencias funerarias más antiguas y que aún perviven (figura 11); en esta cultura se cree en la reencarnación o *samsara*, en la que la parte importante de un ser humano es su alma y no su cuerpo, pues se considera que éste solo es un vehículo temporal que, a lo largo de diferentes reencarnaciones, puede adoptar apariencias variadas, tanto humanas como no humanas (Blackburn, 1985). La cremación marca la liberación del alma y el fin de la vida terrenal. Bajo esta tradición, el color del luto es el blanco, mientras que el uso del color negro se considera ofensivo y muestra de poco respeto; el periodo de luto es de trece días posteriores al fallecimiento, al término de los cuales se espera que los familiares regresen a su vida normal (Thomas, 1989).

En el budismo también se cree en la reencarnación, la muerte es vista como un momento de transición de una vida a la siguiente hasta llegar al momento de la dicha absoluta o Nirvana; el momento de la muerte es una oportunidad para que los familiares ayuden a un ser querido a continuar su viaje hacia su nueva forma de existencia, por lo que se realizan ritos de paso (Crooke, 1899). En la tradición budista los rituales comienzan aun cuando la muerte no se ha producido, (pero es inminente); en este periodo se realizan ofrendas de comida y bebida a la persona próxima a morir; la persona que eventualmente morirá debe leer el Libro de los Muertos a manera de guía para el proceso por el cual atravesará próximamente y, al producirse la muerte, el cuerpo no puede ser tocado por un periodo de tres días para no interferir con su proceso de trascendencia (Crooke, 1899).

Figura 11. Ritual religioso de entierro en el templo Pashupatinath, Nepal

Fuente: Marakhovels, 2017.

Figura 12. Ceremonia del lavado de tumbas en China

Fuente: Mungyodklang, 2018.

En la tradición China, existe todo un mes llamado "el mes de los espíritus", dedicado a honrar a los ancestros; la creencia es que las almas de familiares (así como fantasmas y otros tipos de espíritus) regresan del "otro reino"; esta tradición es diferente al festival Qingming, donde las personas vivas visitan a los muertos en los cementerios, realizando la ceremonia del "lavado de tumbas" (figura 12). Esta ceremonia es similar al Pchum Ben, la celebración de Camboya dedicada a los muertos, el Chuseok celebrado en Corea del Sur y el Gaijatra celebrado en Nepal (Blasco, 2010).

En las festividades Celtas, celebradas cada año del 31 de octubre al 1 de noviembre desde el siglo XVI, dedicadas a la muerte se les llama Samhain; y se cree que durante la celebración las puertas al otro mundo son abiertas, permitiendo que seres sobrenaturales y las almas de los muertos regresen a este mundo; de esta festividad se adoptaron algunas características para la celebración actual de Halloween, como disfrazarse y pedir "ofrendas" de casa en casa (Di Nola, 2006).

3.2 Religiones abrahámicas

Al igual que en las religiones no abrahámicas, en la religión musulmana también existe una continuidad entre esta vida y una posterior a la que se accede mediante la muerte; cuando la muerte ocurre es importante ayudar al difunto a llegar a "la otra vida" libre de pecado y deudas, por medio de lavados, oraciones y el entierro sin féretro. El luto musulmán tiene una duración de tres días, tras los cuales no se realizan ceremonias para recordar a los difuntos, pues se tiene la certeza de que han llegado a la otra vida por medio de la resurrección (Di Nola, 2007).

Existen diferentes corrientes de judaísmo, cada una con diferentes expresiones culturales respecto a las creencias sobre la muerte, pero en general y al igual que en el islam, esta religión cree en la resurrección (Blasco, 2010). La despedida de la persona fallecida es breve, sencilla e incluye también lavados, oraciones y un entierro en un ataúd

(figura 13). La fase de duelo consta de tres etapas que finalizan un año después de la muerte de la persona, y a partir de ese momento están prohibidas las manifestaciones de luto.

Figura 13. Ceremonia funeraria en el cementerio judío del Monte de los Olivos, Jerusalén

Fuente: Meunierd, 2016.

En el cristianismo, con sus variantes, suceden rituales y creencias similares al judaísmo y al islamismo, pero a diferencia de éstas, el catolicismo tiene más flexibilidad en la forma de recordar a los difuntos después del periodo de duelo, sin prohibiciones de realizar ceremonias en honor a los fallecidos, siempre y cuando se encuentren dentro de los lineamientos de la iglesia y no se interprete como adoraciones de idolatría (Garriga, 1989).

Tanto el islamismo, el judaísmo y el cristianismo la prohibición de llevar a cabo celebraciones como el Halloween y la Noche de Muertos, pues ambas festividades son vistas como paganas. Aunque en corrientes ortodoxas se respeta esta prohibición, las más liberales han llegado a aceptarlas, de modo que se observa una hibridación religiosa. En el mundo hay varios ejemplos de hibridación o eclecticismo religioso, como los siguientes.

En la villa de Rizana, Grecia, donde la comunidad católica celebra el primer domingo después de la Pascua con una convivencia con los difuntos familiares, que consiste en asistir al cementerio en familia y servir comida tradicional griega cerca de los restos de los ancestros (figura 14), una tradición que se remonta a tiempos Homéricos y que se ha mezclado con las creencias religiosas del catolicismo (Koukoumakas, 2016).

En América Latina, estos rituales se han desarrollado a través de la convivencia entre las creencias religiosas occidentales y las indígenas. En Guatemala (figura 15) esta convivencia con los muertos se lleva a cabo los primeros días del mes de noviembre; se visitan los cementerios, se preparan comidas especiales, se hacen arreglos florales y se vuelan *barriletes (*papalotes gigantes) se decoran las tumbas con flores; en los hogares se colocan altares caseros donde se pone agua y una fotografía del fallecido; en estos cementerios no se permanece toda la noche.

Al igual que Guatemala, también existen celebraciones en Perú, El Salvador, Nicaragua, Honduras, Colombia, Costa Rica, Bolivia y Ecuador; en cada uno de estos países se mantienen diferentes formas de conmemorar a los difuntos, pero el espacio principal, el cementerio, es el centro de reunión.

El caso de México (figura 16) merece una mención especial, por la variedad de espacios en los que se celebra la muerte y porque se ha convertido en un atractivo turístico sin parangón en el mundo entero a tal grado que significó una derrama económica de más de 16 mil millones de pesos en el 2018, un aumento de casi el 3% respecto al año 2017 (Noticias, 2018).

Figura 14. Convivencia con los muertos, Rizana, Grecia

Fuente: Koukoumakas, 2016.

Figura 15. Vuelo de barriletes durante la festividad a los muertos, Sumpango, Guatemala

Fuente: Brown, 2015.

Figura 16. Festival de Noche de Muertos Ciudad de México, 2016

Fuente: Byelikova, 2016.

3.3 Cosmovisión en torno a la vida y la muerte en México

La idea de la muerte en México ha estado presente desde la época prehispánica; en ese periodo, la sociedad concebía la muerte como parte de un proceso que no tenía fin, cuya contraparte inseparable era la vida; ambas tenían la misma importancia en el mundo prehispánico. Los vestigios de diferentes culturas dan una idea de sus particularidades con relación a la muerte, ¿qué pasa con la persona cuando muere? ¿qué hay más allá? ¿quién se encarga de ese más allá? ¿existe un regreso a este mundo? Son preguntas a las que el mundo prehispánico dedicó reflexiones, poemas, ritos y deidades.

Aunque se han perdido muchas muestras culturales, continuamente se logran hallazgos que permiten saber cómo es que la población prehispánica del México antiguo veía el mundo; por ejemplo, Ajhactictamtzemlab, dios huasteco de la muerte, se sabe que se le dedicaban altares, estelas de más de dos metros y ceremonias en su honor, gracias a algunos hallazgos recién descubiertos en el año 2008 (Presidencia de la República, 2008);

la cultura olmeca, por su parte, no dejó vestigios de algún tipo de escritura, por lo que es por medio de la interpretación de ruinas que se logra tener una idea de sus ceremonias, rituales y deidades; se sabe que colocaban ofrendas, como las halladas en la Venta (Diehl, 1988).

Entre los zapotecos existía la creencia de un "centro de descanso" o un "infierno" dominado por el dios Bezelao, señor del inframundo, cuyo culto estaba asignado al sumo sacerdote de Mitla, considerado la entrada al otro mundo; este dios se encontraba casado con dos deidades femeninas, Xonaxi Quecuya (la madre de la muerte) y Coqui Bezelao (Alcina Franch, 1972).

En la cosmovisión mexica, el camino de los muertos dependía de la forma en que hubiera ocurrido su deceso; para los guerreros les estaba destinado ser acompañantes del Sol al morir para regresar a la vida como aves de hermoso plumaje, después de cuatro años; si la muerte hubiera tenido relación con el agua, el difunto se iba con Tláloc; para el resto de los muertos el destino era el Mictlán, donde tenían que emprender una travesía de 8 etapas antes de llegar (Matos, 2015). El dios de la muerte mexica era Mictlantecuhtli (señor del lugar de los muertos), a quien se dedicaban los ritos a los difuntos y algunos sacrificios humanos. Uno de estos ritos fue descrito por Fray Bernardino de Sahagún:

> Y más daban al difunto todos los papeles que estaban aparejados poniéndolos ordenadamente ante él, diciendo: Veis aquí con qué habéis de pasar en medio de dos sierras que están encontrándose una con otra... con qué habéis de pasar el camino donde está una culebra guardando el camino... donde está la lagartija verde que se dice xochitonal... los ocho páramos... ocho collados... el viento de navajas que se llama itzehecayan... y en llegando los difuntos ante el diablo que se dice Mictlantecutli ofrecíanle y presentábanle los papeles que llevaban... A los ochenta días lo quemaban... porque decían que todas las ofrendas que hacían por los difuntos en este mundo, iban delante el diablo que se decía Mictlantecutli. [...] y así en este lugar del infierno que se llamaba Cbiconaumictlan, se acababan y fenecían los difuntos (Sahagún, 1992).

Del análisis de las crónicas de la conquista y de algunos códices, hay estudiosos que resaltan que Mictlantecuhtli es un dios sobre la muerte pero no de la muerte, puesto que no influye en la forma y momento en que las personas fallecen, ya que, a diferencia de

otros pensamientos, para los mexicas la muerte no era un castigo o un tema tabú, sino un proceso (Del Moral, 2000).

En la cosmovisión maya la vida se encontraba en la tierra y existía temor a la muerte, por lo que la misión de la vida era combatir todo lo que atentara en contra de ella (Redacción, 2016); por medio de la muerte el alma ingresaba a un mundo diferente y a un nuevo camino; también, para los mayas existían 9 niveles descendentes malignos en el inframundo por los cuales el difunto tenía que atravesar hasta encontrarse con la deidad principal de los muertos (Bolio Zapata, 2012). Para los mayas no existía un solo dios de la muerte, sino varios, representados como seres antropomorfos; el principal era Ah Puch (el descarnado) que también recibía los nombres de Kisin y Yum Kimil, asociado a algunas fechas del calendario, como Hun Ajaw (uno señor), Hun Came (uno muerte) y Vucub Came (siete muerte).

Los purépechas dividían el cosmos en tres planos: el arriba o Arándaro, la tierra o Echerendo y el abajo o Cumiechúcuaro, que se consideraba un lugar frío y oscuro donde domina la muerte, pero no en un sentido lúgubre, sino de tranquilidad y paz (Solís, 2002); en la visión purépecha la muerte y la vida se representaban en la misma deidad femenina, Cuerauáperi (Corona, 1957); para los purépechas existían algunas formas de morir más honrosas que otras, por ejemplo, la muerte en batalla o en un sacrificio; asimismo, en esta cultura la vida era solo un paso para llegar a la eternidad de la muerte; al no existir la separación del cuerpo y el alma se tenía la creencia de que al trascender al más allá se continuaba teniendo una calidad corpórea (Rendón, 1984).

Mientras que en las culturas prehispánicas la muerte era considerada como parte de un proceso, la conquista trajo consigo la dualidad premio-castigo, gloria-infierno y un lugar fijo para enterrar a los difuntos: el cementerio (Lomnitz, 2013). En la religión Católica, existe una separación entre el cuerpo y el alma; ésta viaja a su destino final (el cielo o el infierno), pues también en la religión católica existe el concepto del "castigo en el más allá", producto del bien o mal obrar en la vida, como lo menciona la Biblia (1987):

"Así pues, por medio de un solo hombre entró el pecado en el mundo, y con el pecado la muerte, y la muerte pasó a todos porque todos pecaron" (Romanos 5, 12).

Las diferencias ideológicas del significado de la muerte para las culturas prehispánicas fusionadas con la religión católica supusieron un proceso de coloniaje complicado y diverso para imponer la nueva devoción; si antes el centro del ritual era el difunto y su preparación para su travesía en el siguiente mundo, con la Colonia el centro se convirtió en la iglesia, de tal manera que ahora los muertos tenían que ser enterrados en la casa de Dios, iglesias y conventos, hasta la instauración de los primeros cementerios civiles (Oliveros Morales, 2006).

La fusión de prácticas llevó a cambiar el ritual tradicional que era entre julio y agosto, al mes de noviembre, coincidiendo con el ciclo agrícola y con las conmemoraciones de Todos los Santos y Fieles Difuntos de la religión católica. El primero de noviembre es el Día de Todos los Santos, todos los difuntos que han logrado superar en el purgatorio la expiación de sus pecados y ahora gozan de la vida eterna; Fieles Difuntos está dedicado a todas las personas que han muerto pero que no pueden gozar de la presencia de Dios porque deben pasar primero un tiempo de purificación de los pecados en el purgatorio (Salamone, 2004). Estos dos días fueron establecidos en la religión católica en el año 1049 por San Odilón (Oliveros Morales, 2006).

3.4 Rituales funerarios, entierros y ofrendas

Una experiencia ritual es un medio importante para llegar a la interpretación de la vida humana en la cotidianidad (Kertzer, 1988: 85), en este sentido, los objetos utilizados en los rituales adquieren la categoría de símbolos, que son una forma de conocer cómo se interpreta una situación; los ritos dedicados a los muertos en la época prehispánica estuvieron cargados de símbolos que eran parte de los rituales funerarios y que ahora permiten un acercamiento a la forma de pensar de estas culturas; algunos de estos símbolos más comunes eran las ofrendas, los sacrificios, la música y la comida.

Dentro de los elementos presentes en los ritos funerarios mexicas, estaban la ofrenda con la que se enterraba al difunto, que contenía los objetos utilizados en su vida y aquellos que necesitaría para su travesía en el inframundo, incluyendo objetos que el difunto presentaría como ofrenda a Mictlantecuhtli (Redacción, 2003).

Habían dos fechas dedicadas a las festividades de los muertos: la primera en el mes Tlaxochimaco, cuando se celebraba la "fiesta de los muertitos", la figura principal de esta festividad era el xócotl, un ave que era adornada con flores, se amarraba a un árbol al cual se le quitaba la corteza y se le llevaba a las afueras de la ciudad, se le hacían ofrendas durante veinte días, tiempo que duraba la festividad (Universidad Nacional Autónoma de México, 2016); la segunda festividad era en el décimo mes del calendario y se llamaba Ueymicailhuitl, "fiesta de los muertos grandes", momento en que se llevaban ofrendas al xócotl, al tiempo que realizaban danzas a su alrededor y se daba comida; la festividad terminaba cuando se derribaba el árbol; durante el Ueymicaihuitl se ponían ofrendas para recordar a los muertos (Redacción, 2003).

Parte del rito a los difuntos mayas consistía en otorgarles alimento por medio de las ofrendas, y en ocasiones se sepultaban a los perros con sus dueños o se sacrificaban mujeres y sirvientes, con la intención de acompañarlos en su recorrido por el inframundo. El Misionero franciscano Diego de Landa, describió en la "Relación de las cosas de Yucatán" los rituales y creencias mayas respecto a la muerte:

> Que esta gente tenía mucho, excesivo temor a la muerte y lo mostraba en que todos los servicios que a sus dioses hacían no eran por otro fin no para otra cosa sino para que les diesen salud y vida y mantenimiento. Pero, ya que venían a morir, era cosa de ver las lástimas y llantos que por sus difuntos hacían y a la tristeza grande que les causaban. Llorábanlos de día en silencio y de noches a altos y muy dolorosos gritos que era lástima oírlos. Andaban a maravilla tristes muchos días. Hacían abstinencias y ayunos por el difunto, especialmente el marido o la mujer, y decían [del difunto] que se lo había llevado el diablo, porque de él pensaban que les venían todos los males, en especial la muerte.
>
> Muertos, los amortajaban, llenándoles la boca de maíz molido, que es su comida y bebida que llaman koyem, y con ello algunas piedras de las que tienen por moneda, para que en la otra vida no les faltase de comer. … (De Landa, 2010, p. 58-59).

En el caso de los olmecas se cree que las ofrendas encontradas servían como un medio para la interacción humana con los dioses. Y para los zapotecas, los rituales dedicados a Bezelao incluían sacrificios de hombres, niños, perros y diversas aves (Lind, 2015). El rito funerario entre los purépechas variaba dependiendo de si el difunto pertenecía a la nobleza o no (figura 17); la máxima festividad era dedicada a la muerte del rey, donde se esperaba que tanto el pueblo como las regiones dominadas enviaran ofrendas para acompañarlo a su vida en el otro mundo, la incineración era una práctica reservada para las clases más altas (Corona, 1957).

Con el inicio del periodo de la conquista los rituales prehispánicos quedaron prohibidos, "existe un marcado contraste entre la abundancia de descripciones de los 'días de muertos' de México durante el periodo moderno y la escasez de referencias a la ceremonia durante el siglo XVI y aún gran parte del XVII", las pocas referencias que existen de un culto a los muertos en este periodo hablan de una festividad ignorada por el clero pero practicada por los indígenas (Lomnitz, 2013).

Figura 17. Entierro purépecha

Fuente: La Relación de Michoacán, 1540.

A continuación, se citan tres crónicas que dan cuenta de cómo conmemoraban los indígenas las celebraciones a los muertos durante la conquista. La primera es de Fray Toribio de Benavente "Motolinía", quien escribió:

> Los días de los Apóstoles celebran con alegría, y el día de los Finados casi por todos los pueblos de los Indios dan muchas ofrendas por sus difuntos: unos ofrecen maíz, otros mantas, otros comida, pan, gallinas, y en lugar de vino dan cacao; y su cera cada uno como puede y tiene, porque aunque son pobres, liberalmente buscan de su pobreza y sacan para una candelilla. (Motolinía, 1555).

En esta crónica de Motolinía, resaltan algunos elementos que perduran durante el proceso de la conquista, como la presentación de una ofrenda y la presencia de la comida. Por su parte, Jerónimo de Mendieta lo describe de la siguiente forma:

> Otro dia siguiente cogian la ceniza del muerto, y si habia quedado algun huesezuelo, poníanlo todo con los cabellos en la caja, y buscaban la piedra que le habian puesto por corazon y tambien la guardaban allí. Encima de aquella caja hacian una imágen de palo que representaba al señor defuncto, y componíanla, y ante ella hacian sus

> sufragios, así las mujeres del muerto como los parientes, y cuando hacian esta ceremonia, decian: quitonaltiaya. Cuatro dias le hacian de honras, llevando ofrenda donde lo habian quemado, y tambien ante la caja adonde estaban los cabellos con lo demas, y á algunos les llevaban dos veces al dia la ofrenda. Al cuarto dia, cuando acababan las principales honras del entierro, mataban otros diez ó quince esclavos, porque decian que en aquel tiempo de los cuatro dias iba camino el ánima, y tenia necesidad de socorro. Á los veinte dias sacrificaban cuatro ó cinco esclavos, y á los cuarenta mataban otros dos ó tres, á los sesenta uno ó dos, y á los ochenta mataban diez ó mas ó menos, segun la calidad del señor. Este era como cabo de año, y de allí adelante no mataban mas. Empero cada un año hacian memoria ante la caja; y entonces sacrificaban codornices, conejos, aves y mariposas, y ponian delante de la caja mucho encienso y ofrenda de comida, y vino y rosas y cañutos de perfumes, y esto duraba hasta cuatro años. Los vivos, en esta memoria de los defunctos, bailaban y se embeodaban, y lloraban acordándose de aquel muerto y de los otros sus defunctos (Mendieta, 1999).

Para Jerónimo de Mendieta el punto a resaltar son los sacrificios de esclavos, sin embargo, también menciona otros elementos como la ofrenda y la cremación, que dan la idea de un altar con comida y la temporalidad de la conmemoración. Por su parte, el historiador y dominico Diego Durán, registró el rito así:

> A ocho de agosto, según nuestra cuenta, celebraban estas naciones el mes noveno de su año, por el orden de veinte días, como los demás. Llamaban a la dicha fiesta que en principio de este mes celebran, con todo el regocijo posible, Miccuilhuitontli, el cual vocablo es diminutivo y quiere decir "fiestecita de los muertos" (o fiesta de los muertecitos). Y a lo que de ella entendí, según la relación, fue ser fiesta de niños inocentes muertos, a lo cual acudía el vocablo diminutivo, y así lo que en la cerimonia de este día y solemnidad se hacía era ofrecer ofrendas y sacrificios a honra y respeto de estos niños. La segunda causa por que esta fiesta era diminutiva era por lo que fueron las pasadas, conviene a saber, porque era preparación y aparejo de la venidera, que la llamaban la fiesta grande de los muertos, donde se les hacía a los grandes sus solemnidad. Item, había otra causa, y era la principal, y fundábanse en agüero y superstición, porque como caía esta fiesta a ocho de agosto y los de nuestra nación, en entrando este mes, dicen aquel refrán de que "en agosto frío en el rostro", así, entrando agosto, tenían la muerte de las sementeras con el hielo, para lo cual antes se apercibían con ofrendas y oblaciones y sacrificios en esta fiesta y en la del mes que viene. De la primera causa que dije para que se llamase fiesta de muertecitos, que era para ofrecer por los niños, quiero decir lo que he visto en este tiempo el día de Todos los Santos y el día de Difuntos. Y es que el día mesmo de Todos Santos hay una ofrenda en algunas partes y el mesmo día de Difuntos, otra. Preguntando yo por qué fin se hacía aquella ofrenda el día de los Santos, respondiéronme que ofrecían aquello por los niños, que así lo usaban antiguamente y habíase quedado aquella costumbre. Y preguntando si habían de ofrecer el mesmo día de Difuntos, dijeron que sí, por los grandes. Y así lo hicieron, de lo cual a mí me pesó, porque vide patentemente celebrar las fiestas de los difuntos chica y

> grande, ofrecer en una dinero, cacao, cera, aves y fruta, semillas en cantidad y cosas de comida, y otro día vide hacer lo mesmo. Y aunque esta fiesta caía por agosto, lo que imagino es que si alguna simulación hay o mal respeto -lo cual yo no osaré afirmar- que lo hace pasado a aquella fiesta de los Santos, para disimular su mal en lo que toca a esta cerimonia (Durán, 1579).

Esta crónica es de unos sesenta años posterior al inicio del proceso de la conquista, Durán resalta la presencia de las ofrendas como manera de conmemoración y la coincidencia con las festividades de Fieles Difuntos y Todos los Santos, aunque es de resaltar la extrañeza del dominico al ver cómo los indígenas llevaban ofrendas a las nuevas celebraciones, que eran fechas de guardar ayuno; esta crónica es un registro del proceso de sincretismo religioso, que transfirió elementos de las celebraciones prehispánicas a las impuestas por el catolicismo (Lomnitz, 2013).

El rito católico para los muertos y previo a la conquista pasó, a su vez, por el proceso de adopción de costumbres en España, donde los adornos con flores, el pan de ánimas y el alumbrar con lámparas, eran parte de las costumbres populares; al llegar a las colonias españolas en América, estas costumbres se mezclaron con las ya practicadas por las poblaciones indígenas. Así, cuando una persona moría, se continuó la costumbre de comer y realizar ofrendas en presencia del cadáver, cantar en purépecha y consumir bebidas alcohólicas, sin embargo, al finalizar, ahora el muerto debía ser trasladado en hombros hacia el panteón, acompañado de música (Mendieta y Nuñez, 1940).

Durante las festividades de los muertos pequeños y adultos la conmemoración se trasladó también al cementerio, donde los purépechas adornaban con *tirinkini* (flor de cempasúchil) las tumbas y ofrendaban pan, dulces para los difuntos más pequeños y veladoras. Simultáneamente, se realizaba un ritual privado en las casas. Para los muertos adultos, además, se dejaba en las tumbas un buey, un carnero o una gallina, además de dinero, según la capacidad adquisitiva de la familia que ponía la ofrenda. Estos tributos eran recogidos por el párroco del pueblo (Mendieta y Nuñez, 1940).

3.5 Noche de Muertos en México

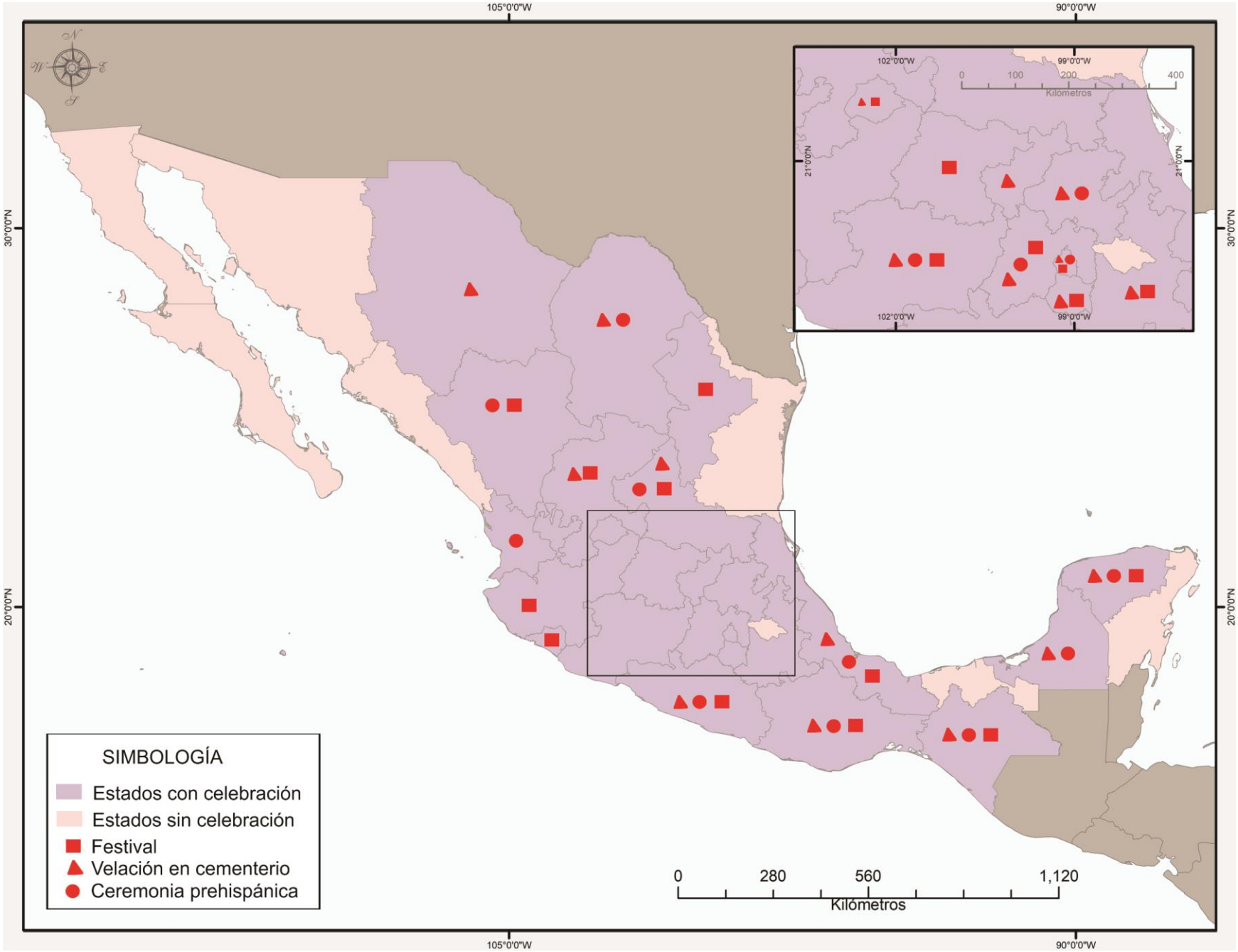
México es un país lleno de tradiciones que se han convertido en atractivos de interés turístico tanto nacional como internacionalmente; su diversidad, el colorido, y el cuidado en su preservación son en parte los motivos por los cuales el país cuenta con 31 sitios inscritos en la lista de Patrimonio Mundial de la UNESCO y 7 expresiones culturales en el listado de Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad. "Las fiestas indígenas dedicadas a los muertos" quedó inscrito en esta lista en el año 2008, y se refiere a los ritos que se practican en comunidades indígenas cuyo propósito es celebrar el retorno transitorio a la tierra de los familiares y seres queridos fallecidos (UNESCO, 2016).

En 24 de las 32 entidades federativas de la República Mexicana se realizan festividades relacionadas con los muertos (figura 18); algunas de ellas se pueden rastrear desde la época prehispánica y otras aparecieron coincidentemente con el arribo de la actividad turística moderna (Flores, 2014).

En Aguascalientes la celebración de la Noche de Muertos gira alrededor de la figura de la Catrina[3], en su origen, tuvo la función de realizar una crítica a la sociedad mexicana, sin embargo, su utilización se ha vinculado con las festividades de Noche de Muertos en México en general y en Aguascalientes en lo particular en donde incluso existe un monumento en la entrada principal a la ciudad que conmemora a esa figura. El Festival de las Calaveras (figura 19), que se realiza desde 1994 (últimos días de octubre y primeros de noviembre) es uno de los principales atractivos de la ciudad, a la par de la visita del Cerro del Picacho (fuente de leyendas sobre los muertos) y las visitas a los cementerios para decorar tumbas. El festival ha crecido año con año y en su edición de 2018 ofreció alrededor de 300 eventos culturales en un lapso de 10 días (Gobierno del Estado, 2018).

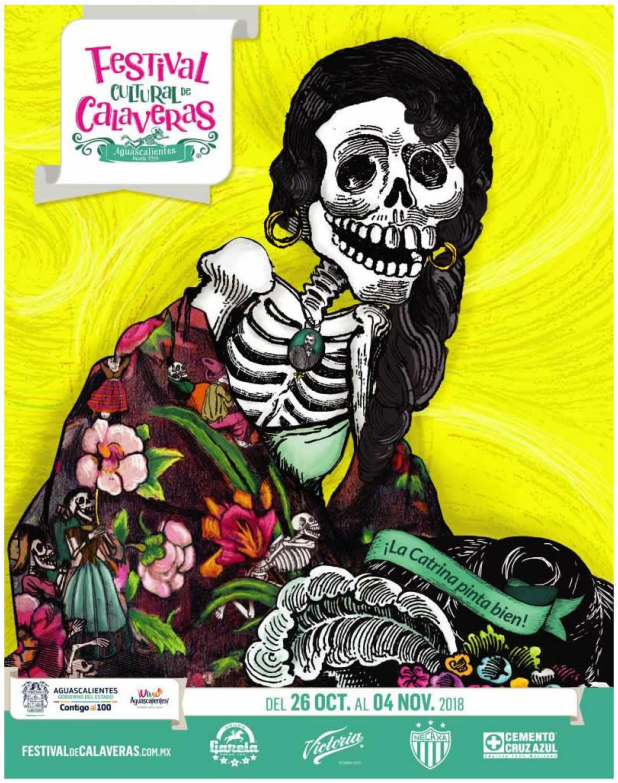
[3] La Catrina es una figura tipo caricatura, José Guadalupe Posada (Ags.) la creó en la época previa a la Revolución Mexicana como una sátira a los mexicanos que, siendo pobres, deseaban aparentar un estilo de vida de las clases altas; el nombre fue ideado por Diego Rivera (Tonatiuh, 2015, p.7).

Figura 18. Celebraciones de Noche de Muertos en México



Fuente: México Desconocido, 2018.

Figura 19. Publicidad del "Festival de las Calaveras"



Fuente: Gobierno del Estado, 2018.

Figura 20. Máscaras de Xantolo, San Luis Potosí

Fuente: Briseño, 2014.

Otra festividad que ha ido tomando relevancia por la Noche de Muertos es el Xantolo (todos los santos), en la huasteca mexicana, donde la creencia es que las almas de los difuntos regresan de manera invisible al mundo de los vivos y se les recibe con comida, altares, música, danzas y flores. La promoción turística y la diversificación de actividades en torno a la creación de la "Ruta Xantolo" en la huasteca potosina, ha llevado al incremento de turistas nacionales e internacionales (Barragán, 2017).

Una de las tradiciones que más arraigo tienen en la festividad de Xantolo son los Huehues (figura 20), pobladores que se disfrazan para bailar con máscaras que pasan de generación en generación y, ante la demanda turística, actualmente su confección también es para venta como artesanía. El Xantolo también se conmemora en Huejutla, Hidalgo, en una festividad conocida como Mictlantecuhtli; también son los Huehues los que llevan el ritmo de la festividad (Jurado, 2001).

En Colima se lleva a cabo la Feria de Todos los Santos, una tradición de más de 80 años en la que se decoran tumbas en los cementerios, se hacen arreglos de flores y misas, se toca música, se hace comida y se colocan altares de interés para los turistas (García, 2018). Por su parte, en la comunidad Tzotzil de Chenalhó, Chiapas, el culto a los muertos se celebra el primero de noviembre y el ánimo de la festividad es de duelo y tristeza, a diferencia de otras comunidades donde adquiere una atmósfera nostálgica y de festividad (Redacción, 2017).

En Cuajinicuilapa, Guerrero, la comunidad afrodescendiente comienza los festejos relativos a los muertos el 31 de octubre, mediante la Fiesta de los Diablos (figura 21), donde miembros de la comunidad se disfrazan con máscaras de diablo para danzar y jugar bromas por las calles del poblado; la creencia indica que las personas disfrazadas de diablos ayudarán a llevar las almas de los difuntos a las casas con sus familias y el origen proviene de los evangelizadores católicos de la Colonia que deseaban que las personas traídas de África abandonaran su adoración al dios Ruja (Luna, 2013).

Un festival relativo a la muerte y que es más reciente es el Festival de la Muerte en Guanajuato (figura 22), iniciado en 1999 y año con año ha crecido, añadiendo nuevas actividades culturales, como muestras artesanales, gastronómicas, musicales, cine, teatro y danza, además de la exhibición de ofrendas, visitas al cementerio para adornar las tumbas de los familiares fallecidos y las misas (Instituto Cultural de León, 2018).

En el 2018 tuvo lugar la primera edición del Festival de Noche de Muertos Pomuch para el Mundo, como parte de la inscripción como Patrimonio Cultural intangible del estado de Campeche a la limpieza de los santos restos: ritual funerario de la comunidad maya de Pomuch, que consiste en la exhumación y acicalado de los huesos de los muertos. Esta conmemoración incluye la colocación de altares con flores y frutas, fotografías, imágenes de santos, veladoras y el pan de muerto de anís, que se muestra en la figura 23 (que no ha tenido modificaciones en su elaboración desde el siglo XIX) (NotimexTV, 2018).

Otro evento que inició en el 2018 fue el Festival Ánimas del Desierto, en Coahuila, con actividades culturales alusivas a los muertos: como los rezos familiares en los cementerios de Santiago, San Esteban y Dolores (Ponce, 2018).

En Guadalajara, durante la festividad de Noche de Muertos de 2018 (1° al 18 de noviembre), se llevó a cabo la inauguración de un parque temático de la Noche de Muertos denominado "Calaverandia" (figura 24), que consistió en atracciones como juegos mecánicos, comida, hologramas interactivos, espectáculos multimedia y conciertos, a diferencia de las actividades gratuitas que se realizan en la ciudad durante este periodo de tiempo, el acceso a este parque temático tuvo un costo, su eslogan es "el primer parque temático del mundo… del día de muertos" (Calaverandia, 2018).

Figura 21. Fiesta de los Diablos, Cuajinicuilapa, Guerrero

Fuente: Vázquez, s/a.

Figura 22. Festival de la Muerte, Guanajuato

Fuente: Instituto Cultural de León, 2018.

Figura 23. Pan de anís, Pomuch, Campeche

Fuente: NotimexTV, 2018.

Figura 24. Calaverandia, Guadalajara, Jalisco

Fuente: Calaverandia, 2018.

Algunas formas de conmemoración se circunscriben más a la festividad de Todos los Santos (31 de octubre), y no a la Noche de Muertos (1 y 2 de noviembre), como la Feria de Todos los Santos en Colima, con muestras gastronómicas, juegos mecánicos y actividades tradicionales de Colima, que se conjuga con disfraces alusivos a Todos los Santos, el adorno de tumbas y la asistencia a una misa especial en honor de los difuntos (García, 2018).

El estado de Oaxaca alberga algunas de las expresiones consideradas como más tradicionales de la Noche de Muertos en México; pues es un estado vasto en diversidad cultural que funge como inspiración al resto del país y el mundo, como ejemplo más reciente se encuentra la película de los estudios Pixar estrenada en el año 2017: Coco; en el poblado de San Martín Tilcajete viven las personas que fueron inspiración para los personajes de la película (Martínez, 2018), y es en este lugar donde se preserva la tradición de la elaboración de alebrijes[4] (SEP, s.f.).

En el cementerio del poblado de Santa Cruz Xoxocotlán (que fue la inspiración para el cementerio principal de esta película) los ritos de la tradición comienzan el día 31 de octubre (figura 25), cuando las campanas de la iglesia anuncian, a las tres de la tarde, la llegada de los angelitos (los niños difuntos); al sonar las campanas los habitantes queman copal, pues de acuerdo con la tradición el humo ayudará a purificar las almas de los que regresan; las personas asisten al cementerio a adornar las tumbas con flores de terciopelo y de cempasúchil, veladoras y cirios (Aquino Zárate, 2018).

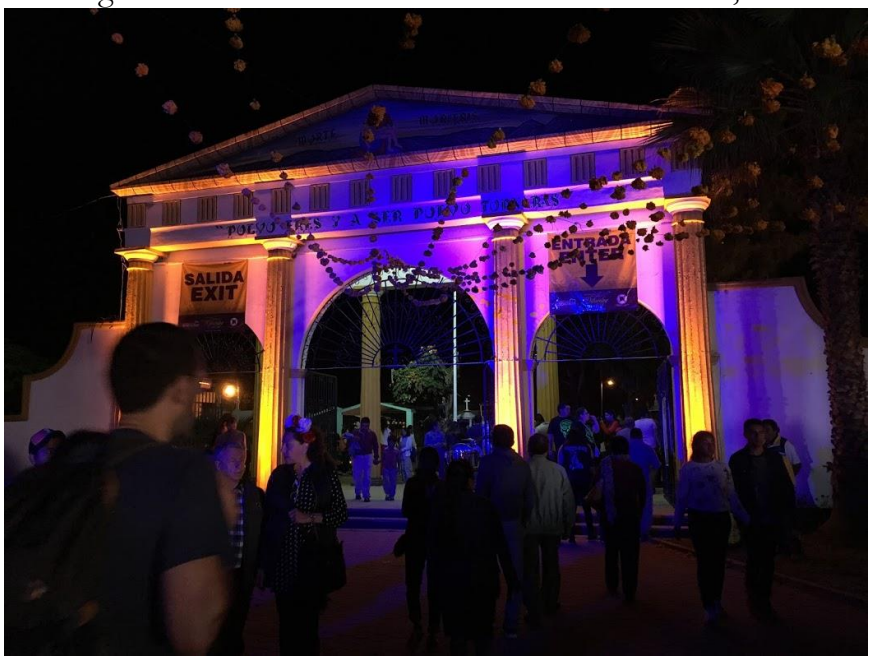
Las familias pueden permanecer en el cementerio por unas horas o la noche entera mientras comparten comida al interior, el platillo tradicional de la festividad es el pletatamal, de origen mixteco; es común que grupos musicales interpreten las canciones que más gustaban a los difuntos (figura 26). El 1 de noviembre, nuevamente a las 3 de la tarde, suenan las campanas de la iglesia, anunciando la despedida de los muertos chiquitos

[4] Los alebrijes son un tipo de artesanías originarias de la Ciudad de México, con una adaptación de elaboración en el estado de Oaxaca, tienen formas de animales con elementos fantásticos y colores vibrantes.

y la llegada de los muertos adultos; la velada en el panteón termina entre las 4 o 5 de la mañana. Durante este periodo de tiempo la comida que se coloca en las ofrendas en las casas no puede ser consumida (figura 27) (Aquino Zárate, 2018).

La llegada de turistas a Santa Cruz Xoxocotlán para la Noche de Muertos es numerosa y cada año va en aumento; desde la capital del estado las operadoras turísticas u hoteles organizan visitas a este lugar; antes de la entrada al cementerio se les platica sobre el carácter solemne y respetuoso, por lo que es muy común que los turistas pidan permiso a las familias para poder retratar las ofrendas en las tumbas; también se tiene especial respeto por el espacio entre las tumbas, a fin de transitar libremente sin interferir con los locales (Aquino Zárate, 2018). Otras comunidades de Oaxaca como Huautla de Jiménez, Tlacolula y Santa María Atzompa, inician la festividad desde los últimos días de octubre, en la capital del estado, la llegada de los muertos chiquitos es el primero de noviembre, y los muertos adultos el siguiente día, pero, con motivo del Festival Cultural de Noche de Muertos, las actividades culturales tienen una duración de una semana. En diferentes locaciones del centro de la capital hay muestras gastronómicas, musicales, teatro, danza y exposiciones de ofrendas (figura 28 y figura 29).

Figura 25. Cementerio de Santa Cruz Xoxocotlán, Oaxaca



Fuente: trabajo de campo, 2018.

Figura 26. Acompañamiento musical, Santa Cruz Xoxocotlán, Oaxaca

Fuente: Trabajo de campo, 2018.

Figura 27. Pan de muerto en Santa Cruz Xoxocotlán, Oaxaca

Fuente: trabajo de campo, 2018.

Figura 28. Humano de cempasúchil, Oaxaca

Fuente: trabajo de campo, 2018.

Figura 29. Ofrenda monumental en el zócalo de la ciudad, Oaxaca

Fuente: trabajo de campo, 2018.

En la Ciudad de México la Noche de Muertos se celebra con festividades tradicionales, pero también nuevas expresiones. En lugares como Xochimilco, San Andrés Mixquic (figura 30), Iztapalapa y otras colonias al interior de las alcaldías de la Ciudad se colocan altares, figuras, flores, papel picado, veladoras, cirios, música y comida. Pero en sitios como Ciudad Universitaria de la UNAM y el Zócalo capitalino desde hace algunos años a la fecha se colocan ofrendas en extensas áreas.

Figura 30. Mixquic, Ciudad de México

Fuente: Kaigen, 2017.

A todas estas expresiones de la festividad de Noche de Muertos en México, poco a poco se unirán más motivadas en parte por la tradición y en parte por la cantidad de visitantes nacionales y extranjeros que año con año eligen alguna zona del país para presenciar y ser parte de una festividad cuyo tema general es la muerte, y en lo particular es el contacto con los familiares y seres queridos que han fallecido, es una manera de dar respuesta a la pregunta ¿qué hay después de la muerte?, que comparte elementos comunes en las celebraciones que se han expuesto pero que guarda elementos que hacen diferente a una conmemoración de otra.

Esta llegada de visitantes de igual manera pone en los temas de discusión los dilemas éticos que trae consigo el comportamiento de los turistas hacia el medioambiente al momento de realizar los propósitos de sus viajes. Vardy y Grosch (como se cita en Legorreta, 2010, p. 426), identifican tres áreas de influencia de la ética medioambiental que son susceptibles de ser trasladadas a la actividad turística: 1. La extensión de la libertad (extender los derechos individuales a los animales no humanos); 2. Extensión ecológica (la valoración de las interrelaciones de todas las entidades del planeta por encima de los derechos individuales) y 3. Ética de conservación (conservación ecológica para beneficio de la humanidad).

A la par de la tradición se desarrolla la comodificación de la tradición por parte de diferentes actores: los lugareños, las autoridades, el aparato turístico formal e informal y también por la misma sociedad en general, la idea tradicional de la muerte se amalgama con la actividad lúdica y comercial que permite que miles de familias cuenten con una fuente de ingreso económico y a los turistas el adquirir una experiencia más.

Es el conjunto de estos elementos (tradicionales y comerciales) los que forman la idea de la conmemoración en la percepción de los turistas, por medio de las imágenes e información que es difundida a través de diversos medios de comunicación y redes sociales, en los capítulos siguientes estas ideas se aterrizarán a la forma de celebración y consumo turístico, en la zona de estudio, que es también una de las más emblemáticas a nivel nacional: Janitzio.

Percibo lo secreto, lo oculto:
¡Oh vosotros señores!
Así somos, somos mortales,
De cuatro en cuatro nosotros los hombres,
Todos habremos de irnos,
Todos habremos de morir en la tierra…

Nezahualcóyotl

Capítulo 4

Marco metodológico

En el presente capítulo se aborda, en el apartado 1, la elección de las diferentes herramientas de recolección y análisis de información utilizadas en la elaboración de la presente investigación, así como la justificación de su elección.

Asimismo, en el apartado 2 se elabora una relación de los trabajos de campo llevados a cabo para recabar la información proyectada para alcanzar los objetivos trazados, la duración de cada trabajo, el propósito de las herramientas aplicadas y los participantes en cada uno.

Las herramientas diseñadas para la recolección de información pueden ser consultadas en la sección de anexos.

Como mención especial, las fotografías que se integran en la redacción, a menos que se especifique lo contrario, fueron obtenidas por: Denisse Hernández Linares, Lorena Romero Gaeta, Ilia Alvarado Sizzo y Sandra Irais Romero Gallardo.

4.1 Precisiones metodológicas

El objetivo de este trabajo es evidenciar la manifestación espacial de los discursos que envuelven a las prácticas del turista, en relación con la festividad de la Noche de Muertos, se optó por identificar al discurso por medio del análisis crítico del discurso (ACD); esta aproximación se ubica en un enfoque cualitativo, donde Creswell (1998) resalta cinco tradiciones de abordaje: la biografía, el estudio de casos, la fenomenología, la teoría fundamentada y la etnografía.

Creswell (1998) señala que la selección de alguna de estas tradiciones dependerá de la intención del estudio que se realice, las experiencias a examinar, los conceptos y criterios que se esperan determinar y el grupo cultural al que se quiera estudiar, identificando a las tres primeras como más aptas para estudios de situaciones individuales y objetos de estudio que buscan ser analizados desde una sola perspectiva. Mientras que la teoría fundamentada y la etnografía permiten la triangulación de los datos para realizar

un análisis discursivo de características sociales y grupales y para explicar ideologías, acciones sociales, condiciones humanas y sociales (Niño, 2014).

La metodología para esta investigación es mixta y se identifica dentro de la tradición etnográfica desarrollada por Creswell; por un lado, se usará a la entrevista semiestructurada como para la obtención de datos cuantitativos y, por el otro, herramientas cualitativas que se desarrollan más adelante. Las técnicas cualitativas permiten dar nuevos sentidos y enfoques a campos de estudio emergentes, a la vez que permiten tener un entendimiento del fenómeno en estudio con una profundidad que puede contribuir a un mejor entendimiento de los significados, estereotipos e incluso prejuicios asociados a una temática, como el tanatoturismo (Light, 2017).

La utilización del enfoque cualitativo en estudios de geografía se formaliza con la publicación de la obra "Métodos cualitativos en Geografía Humana" de John Eyles y David Smith, en el año de 1988 (Gomez y Jones III, 2010). La utilización de métodos cualitativos se puede ubicar en la geografía de la percepción (orientada a lo que los individuos piensan e imaginan de su espacio y las conductas derivadas de estos pensamientos), para abordar temáticas relacionadas con los lugares, personas, discursos, paisajes, vivencias y experiencias colaborativas, la producción académica proveniente de esta corriente resalta la importancia y la necesidad de preservar la subjetividad sobre el entorno de los casos de estudio pues, como advierte Castro Aguirre (1995, p. 243):

> La naturaleza no es un espectáculo ajeno a nuestra personalidad sino una experiencia sedimentada… la cual a su vez se ha venido impregnando de emotividad e intereses humanos propios del vivir cotidiano.

Los estudios sobre percepción espacial permiten acercarse al sentir de las personas y ofrecen una imagen de los aspectos positivos y negativos de la vida cotidiana de un territorio determinado, Maiques (1992, p.18) apunta que este enfoque es "otra forma de democratización del saber espacial… Dar voz en estas cuestiones a quienes hasta ahora no la han tenido es, desde luego un empeño que deberíamos apoyar".

Para el presente trabajo, dado que fue fundamental el contacto directo e indirecto con locales y turistas como principales actores del fenómeno turístico en la Noche de Muertos, el diseño metodológico se decantó, principalmente, por un enfoque cualitativo, sin dejar de lado como ya se mencionó, a la entrevista semiestructurada para la obtención de datos cuantitativos.

Se seleccionaron nueve diferentes métodos de recolección de información: 1. La encuesta como método cuantitativo, 2. La investigación documental, 3. La observación no participante (Darlington y Scott, 2002), 4. La observación participante, 5. La entrevista, 6. El registro fotográfico (Collier, 1967), 7. La cartografía participativa (Borda, 1987) y 8. El registro en diario de campo (Taylor y Bogdan, 1987), además de la revisión en redes sociales (Hanneman, 2000) como Instagram, Twitter y Facebook con la intención de recolectar las memorias compartidas del turista en relación con su experiencia, en la isla, durante los días del evento y que forman parte de su nuevo imaginario sobre la Noche de Muertos.

La investigación documental ayudó a integrar la base de conocimientos teóricos, históricos, espaciales y temporales relativos a la Noche de Muertos como fenómeno turístico. De acuerdo con Lindlof (1995), la investigación documental permite detectar posibles escenarios y estrategias a seguir durante el proceso de investigación, dependiendo de las características de la persona que investiga, pues la interpretación y evaluación de la información obtenida adquiere diferentes significados de acuerdo al propio contexto. En el caso específico de la presente investigación, además del sustento teórico, la investigación documental ayudó a la construcción de los capítulos previos de esta tesis.

Con relación a la entrevista semiestructurada, ésta tuvo la intención de revelar las características de los visitantes que asisten a la festividad de Noche de Muertos, así como sus elementos discursivos previos y posteriores a la exposición a la festividad de Noche de Muertos. En este sentido, la sección tipo encuesta, que se incluyó dentro de la entrevista semiestructurada, es una herramienta útil y práctica para obtener información

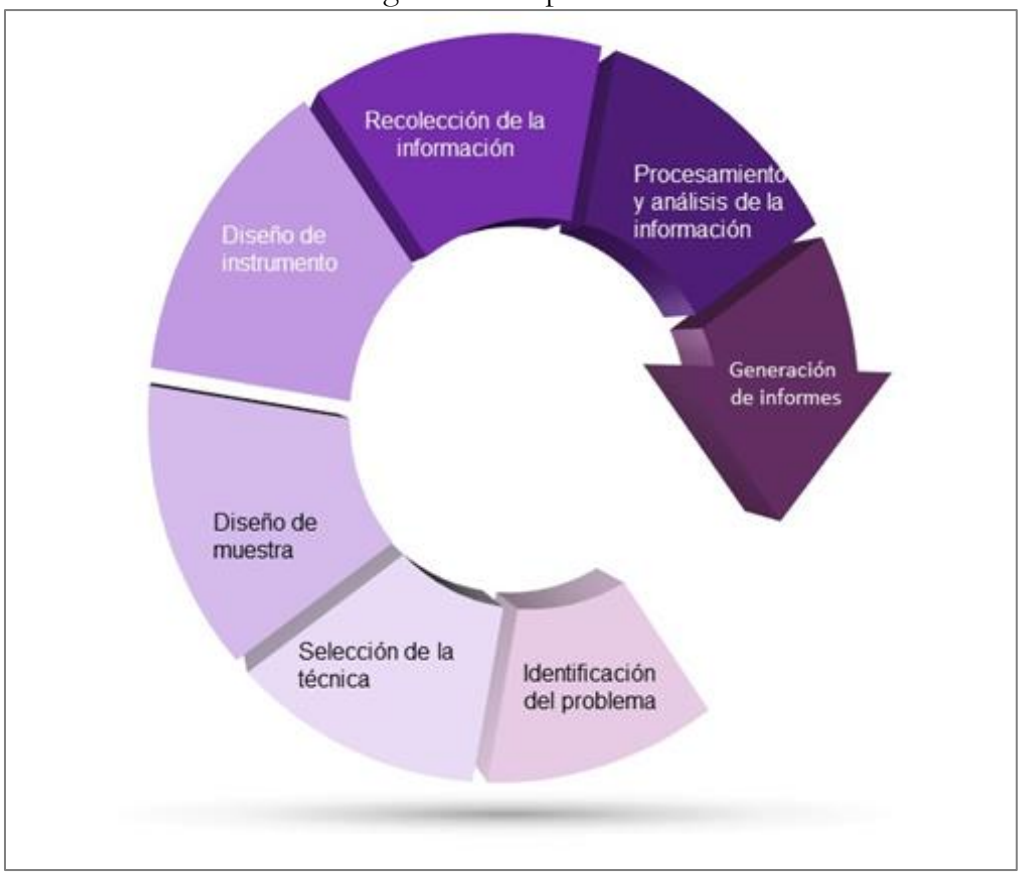
de diversa naturaleza de la población a estudiar, incluyendo sus experiencias, interacciones, actitudes y opiniones, no solo en el contacto con otra población sino con el espacio por el cual transitan, tal y como lo menciona Visauta (1989:259) la encuesta se trata de:

> Obtener, de manera sistemática y ordenada, información sobre las variables que intervienen en una investigación, y esto sobre una población o muestra determinada. Esta información hace referencia a lo que las personas son, hacen, piensan, opinan, sienten, esperan, desean, quieren u odian, aprueban o desaprueban, o los motivos de sus actos, opiniones y actitudes.

De acuerdo con López (1998), existen siete etapas en la utilización de la encuesta como herramienta de investigación (figura 31). Para la presente investigación en la etapa de diseño de instrumento se optó por incluir en la entrevista semiestructurada una encuesta de tipo exploratoria, de levantamiento personal, a fin de definir las características del instrumento en etapas posteriores de la investigación (López Romo, 1998). Una vez establecida la información que se deseaba obtener por medio de esta herramienta se procedió al diseño de la entrevista semiestructurada, la cual se decidió que fuera por tópicos (ver anexo 1).

La entrevista semiestructurada se dividió en cinco secciones: 1. Datos generales: edad, género, escolaridad, ocupación y procedencia de los turistas encuestados. 2. Conocimiento previo a la noche de muertos: preguntas encaminadas a recabar la información previa del turista sobre el festejo de la Noche de Muertos en la región del Lago de Pátzcuaro, visitas anteriores a la zona y conocimiento de la festividad en otras partes de México. 3. Formas de llegada: preguntas orientadas a conocer las particularidades del viaje, como número de acompañantes, transporte utilizado y si la visita formó parte de algún tour turístico. 4. Intereses del turista: preguntas para rescatar la experiencia emocional, motivaciones y actividades del turista en relación con vivir una festividad cuya temática central es la muerte. 5. Repercusiones de la visita: preguntas orientadas a rescatar las impresiones de los turistas después de vivir la experiencia de la festividad en la localidad donde se encontraban, así como la posibilidad de recomendar la experiencia a otras personas.

Figura 31. Etapas de la utilización de la encuesta



Fuente: elaboración propia con base en Romo, 1998.

Partiendo de la idea de que la entrevista semiestructurada se aplicaría en un lugar turístico, y que el turista busca vivir experiencias, se determinó que se emplearía un muestreo no probabilístico de tipo bola de nieve, que es donde se recopilan datos sobre los miembros de la población objetivo (en este caso los turistas) que se pueden localizar. Para procesar la información de las entrevistas semiestructuradas se utilizó el programa Atlas/ti, software de análisis cualitativo de datos que, a la par que permite transcribir la información obtenida, también permite categorizarla y relacionarla para una posterior interpretación.

Con relación a la observación participante, es un método de investigación utilizado de manera frecuente con el objetivo de estudiar grupos, programas u organizaciones, formal e informalmente; de acuerdo con Ruiz (2012, p. 69), es un proceso mediante el

cual se contempla sistemática y detenidamente "…cómo se desarrolla la vida social, sin manipularla ni modificarla, tal cual ella discurre por sí misma.", lo que la hace una técnica ideal para describir actitudes de un grupo o población de personas desde una perspectiva dentro del grupo (Kurz, 1983, p. 125) o fuera de él. De acuerdo con Hernández (2000) la observación parte de la idea de la búsqueda del realismo y la interpretación del medio, y a través de ella se puede tener un acercamiento más personal al tema que se estudia, basándose en actos individuales o grupales.

La observación participante se llevó a cabo en el trabajo de campo de octubre-noviembre de 2016, al convivir en el hogar de una familia originaria y residente de la isla de Janitzio, donde se tuvo la oportunidad de participar en ritos tradicionales y presenciar su vida cotidiana y durante la festividad de Noche de muertos.

La observación no participante se llevó a cabo durante todos los trabajos de campo, en la celebración en los años 2015 y 2016; la observación tomó lugar a última hora de la tarde y durante la noche (7:00 pm a 12:00 am), y en el segundo año se incluyó, además, observación durante la madrugada y las primeras horas de la mañana (12:00 am a 2:00 am y de 6:00 am a 10:00 am de los días 1 y 2 de noviembre). Esta metodología se llevó a cabo en la parte frontal de la isla (que es donde se concentra la actividad turística) y se seleccionaron tres sitios en específico para realizar la observación durante más tiempo: el muelle de llegada, el cementerio y el mirador de El Morelos. Además de estos tres puntos principales, se reconocieron dos secundarios con relación a la dinámica turística: la cancha local de básquetbol y el anfiteatro, en los cuales también se llevó a cabo observación no participante. En el año 2017 se llevó a cabo con la elaboración de la cartografía participativa con la comunidad de Janitzio, fuera de la temporalidad de la Noche de Muertos.

La observación sigue una planeación en cuatro fases: 1. En etapas, para saber en qué momento se debe observar y anotar lo observado. 2. En aspectos, para conocer los tópicos a los que se les prestará más atención de la población a estudiar. 3. En lugares, de los cuales dependerá si la persona o grupos observados se desenvuelven con mayor o

menor libertad, lo que afectará a las observaciones recabadas. 4. En personas, para obtener los datos representativos que ayuden al propósito de la investigación. Para cumplir con este propósito se elaboró una guía de observación (ver anexo 2 y 3) para acotar las observaciones y obtener los datos necesarios para el desarrollo de la investigación.

La entrevista es una de las técnicas más utilizadas en la investigación cualitativa; se define como una técnica de obtención de información por medio de una conversación con una o varias personas para un estudio analítico de investigación o para contribuir en diagnósticos o tratamientos sociales (Ruiz, 2012). Por razones de tiempo y disponibilidad se determinó que la población a la que se dirigirían las entrevistas sería a la población residente de la isla de Janitzio, durante el trabajo de campo de 2016, momento en el cual se tendría la posibilidad de convivir directamente con la comunidad. Una vez tomada esta decisión se procedió a definir el tipo de entrevista a realizar, seleccionándose de tipo dirigida no estructurada, y se elaboró un esquema general y flexible de preguntas (ver anexo 4) encaminadas a revelar el discurso y prácticas de la cultura local respecto a la Noche de Muertos como tradición y con el contacto turístico.

Existen diversos métodos de transcripción para entrevistas, (como el HIAT, el CHAT y el de John Du Bois); para esta investigación se ha seleccionado la propuesta de Gail Jefferson que consiste en un conjunto de símbolos para registrar la información verbal así como la no verbal y contextual en una situación de interacción (como una entrevista); este aspecto resulta particularmente útil en el desarrollo de la presente investigación pues se busca resaltar el aspecto emocional de los testimonios de los habitantes de Janitzio, tanto con su tradición, como con el hecho de compartirla a nivel nacional e internacional, lo que ha derivado en un acercamiento masivo de turistas. A este respecto, se han tomado en consideración las directrices sugeridas por Follari (2015) para adaptar y sintetizar el código propuesto por Jefferson con el objetivo de realizar una notación útil, clara y no saturada (ver anexo 5).

Con base en la adaptación de Follari al sistema de transcripción Jefferson, para la presente investigación se elaboró y utilizó un código simbólico para transcribir las entrevistas (cuadro 2).

Cuadro 2. Código propuesto para la transcripción de entrevistas

Símbolo	Significado
(.)	Pausa breve
(...)	Pausa larga
><	Momento en que aceleró al hablar
<>	Momento en que disminuyó la velocidad al hablar
(^)	Ininteligible
(( ))	Rememoró recuerdo de la infancia
[[ ]]	Rememoró anécdota de vecinos
{{ }}	Cambio deliberado de tema
% %	Recuerdo desagradable
# #	Recuerdo agradable
& &	Elemento tradicional
+ +	Elemento no tradicional adoptado
~ ~	Risa
MAYUS	Énfasis
Neg	Oraciones de interés para el análisis

Fuente: elaboración propia con base en Follari, 2015.

De acuerdo con Collier (1967), existen al menos tres formas en que puede utilizarse la fotografía para la investigación: apoyo de la información existente, recolección de información y como resultado de investigación. En el caso de la presente investigación, el registro fotográfico se utilizó como una herramienta de recolección de información y a su vez funge como una forma de presentar los resultados de la misma. En el aspecto temporal permitió realizar un registro de la afluencia de turistas durante diversos momentos del día y, entre otras aplicaciones, sirvió para registrar el consumo de los productos locales, los elementos de caracterización ajenos a la tradición y las dinámicas del consumo de la festividad. Para aplicar este método de recolección se realizó de manera previa un guion de trabajo, en el cual se definieron aspectos de interés y sus características

para identificarlos en campo. Tras la recolección de la información se procedió a identificarla e interpretarla.

Posteriormente al trabajo de campo de 2016 se obtuvieron, por medio de las entrevistas a las personas residentes en la isla, algunas percepciones territoriales y sociales, producto de la llegada del turismo a la dinámica de la comunidad; al considerarse como relevante para el desarrollo de los objetivos de la presente investigación, se decidió realizar un trabajo de campo enfocado en la comunidad durante el año 2017; se hizo evidente que se necesitaba de una herramienta de investigación que le diera voz a las personas, con relación a su espacio de vida cotidiana y que permitiera visualizar, de manera espacial, sus percepciones. A partir de esta idea se decidió incluir un método participativo de recolección de información.

La utilización de los métodos participativos como herramientas de investigación, surgió entre profesionales que trabajan directamente con grupos sociales en la ejecución de proyectos o programas de desarrollo, como una estrategia de crear soluciones que tuvieran un mayor impacto en las condiciones de vida de esos grupos. En forma específica se trabajó con la cartografía social (mapeo participativo), definida como el proceso de levantamiento de datos espaciales, posibles de representar en mapas, cuya temática central es la relación entre la tierra y la o las comunidades que la habitan (Procasur, 2014). De acuerdo con Procasur (Corporación Regional de Capacitación en Desarrollo Rural), los resultados de la cartografía social son "…construcciones sociales que utilizan la información oral y el conocimiento territorial local para la identificación, análisis y comunicación sobre el contexto y situación del territorio" (Procasur, 2014: 7).

La cartografía social tiene dos objetivos principales: 1. Identificar y analizar información social y conocimiento. 2. Comunicarla espacial y visualmente para la toma de decisiones. Para lograr estos objetivos se utilizan los principios de la cartografía para identificar, caracterizar y analizar las relaciones espaciales entre la comunidad, su estructura, dinámica social y cultural. Asimismo, se puede utilizar como herramienta para

lograr la descripción y transmisión visual de características y visiones de las personas sobre su territorio.

El objetivo de la aplicación de esta herramienta va encaminado a obtener un mejor entendimiento de la relación y percepción de la población de Janitzio con su entorno con particular énfasis en la dinámica con el turismo se creó una propuesta alternativa de planeación más acorde a los objetivos de esta investigación.

De acuerdo con Taylor y Bogdan (1987), el diario de campo es un instrumento de registro del investigador, donde éste anota las observaciones que realiza en campo de manera detallada, completa y precisa. Durante la presente investigación, esta herramienta se utilizó para registrar las actividades de los turistas, sus comentarios espontáneos, su interacción con los espacios y con la gente local de Janitzio, así como su comportamiento en general y algunos aspectos relacionados con su estancia en Janitzio; todo esto siguiendo un guion de trabajo previamente diseñado para definir los aspectos de interés.

Por último, se recurrió a la netnografía pasiva (Podoshen, 2013), metodología cuya popularidad en los estudios sobre turismo se ha incrementado en años recientes y se emplea en investigaciones cualitativas de la cultura del consumo en comunidades online (Mkono *et al*., 2015). Ésta consiste en ingresar a comunidades en línea como observador, Kozinets (1998) considera que los grupos sociales que se forman en las comunidades virtuales en la práctica son reales y tienen impacto directo en el reforzamiento y/o rechazo de prácticas dentro y fuera de la realidad virtual. Además de la función de transmisión de información sobre un lugar o acontecimiento.

En el curso de la presente investigación se realizó un monitoreo de redes sociales (Hanneman, 2000) que consistió en realizar una búsqueda en las aplicaciones Twitter, Instagram y Facebook, utilizando el buscador de cada red con palabras clave y *hashtags* relacionados con la Noche de Muertos en Janitzio. A través de una matriz rectangular de mediciones se clasificaron los registros obtenidos: en las filas de la matriz se agruparon los datos por nombre de la red social, se dividió cada red social por nacionalidad y en las

columnas se distribuyeron las publicaciones de acuerdo con el elemento que el turista buscó resaltar: convivencia, elementos de la tradición, elementos fuera de la tradición, y otros. Se definió un periodo de tiempo para realizar las búsquedas correspondientes en redes sociales, el cual abarcó del 4 de noviembre al 14 de diciembre de 2016. Se eligió este periodo para incluir las imágenes compartidas durante la estancia en Janitzio y en el momento anterior a las festividades decembrinas, pues se consideró que entonces las publicaciones se centrarían en celebraciones distintas a las de la Noche de Muertos.

Cabe mencionar que durante la aplicación de estas herramientas de obtención de información se notó que las herramientas cualitativas presentaron una ventaja para la obtención de información en la escala en la que se proyectó la investigación, pues permitió conocer con más detalle en qué consisten los ritos y tradiciones de la comunidad purépecha de Janitzio respecto a la Noche de Muertos; permitió dar una visibilidad más protagónica a las percepciones y emociones de una festividad con una temática tan personal como lo es honrar a los ancestros; sin embargo, esto no significa que no se hayan encontrado limitantes propias de este tipo de metodología, en especial al indagar sobre las emociones que produce el convivir con una cantidad masiva de personas externas a la comunidad aunque sea solo por unos días.

También, la aproximación cualitativa resultó difícil de aplicar con el grupo de los turistas; a pesar de que la entrevista semiestructurada se planeó para no tomar gran cantidad de tiempo en su aplicación, los equipos de trabajo se enfrentaron a la problemática de turistas que no deseaban participar, que dejaban de responder a la mitad o que comenzaban a responder con prisa por terminar; razones por las cuales se tomó la decisión de no realizar entrevistas a profundidad con este grupo a pesar de que el escenario ofrecía condiciones de temporalidad que hubieran facilitado este tipo de acercamiento. Como dato a resaltar, durante las entrevistas aplicadas a los turistas en la zona del mirador, el ambiente festivo y de convivencia fue un factor que jugó más en contra del levantamiento de información que a favor.

4.2 Trabajos de campo

En seguida se explica a detalle los diferentes trabajos de campo realizados en la isla de Janitzio y algunas comunidades ribereñas del Lago de Pátzcuaro, así como las herramientas que permitieron la obtención de información de acuerdo con los objetivos planteados en la investigación.

Trabajo de campo 1: 31 de octubre al 2 de noviembre de 2015.

Participantes: Dr. Álvaro López López
Dra. Ilia Alvarado Sizzo
Estudiantes: Sandra Irais Romero Gallardo
Thania Sttephanni Álvarez Járez
Alicia Mariana Penélope Castro Pérez
Laeticia Azucena García Sánchez
Daniel Rodríguez Ventura
Jesús Armando Trejo Victoria

En esta salida se visitaron las comunidades de Erongarícuaro, Janitzio, Santa Fe de la Laguna, Tzintzuntzan y la isla Yunuén. El objetivo de este trabajo de campo se centró en conocer la relación del turista con la festividad de Noche de Muertos en la zona del Lago de Pátzcuaro, para ello se elaboró una encuesta que se aplicó en todas las comunidades visitadas excepto Erongarícuaro, pues ahí se entrevistó al Padre Miguel, (sacerdote católico encargado de oficiar las misas de Noche de Muertos en varias comunidades alrededor del Lago de Pátzcuaro). Asimismo, se registró la interacción de la población local con el turismo, tal como se aprecia en las figuras 32 a la 36. Durante la duración del trabajo de campo se llevó registro de las observaciones en un diario de campo, anotando hora, lugar, fecha y descripciones de las observaciones, acompañado de registro fotográfico.

Figura 32. Equipo de trabajo de campo

Fuente: trabajo de campo, 2015.

Figura 33. Janitzio, Noche de Muertos 2015

Fuente: trabajo de campo, 2015.

Figura 34. Santa Fe de la Laguna, Noche de Muertos 2015

Fuente: trabajo de campo, 2015.

Figura 35. Tzintzuntzan, Noche de Muertos 2015

Fuente: trabajo de campo, 2015.

Figura 36. Isla Yunuén, Noche de Muertos 2015

Fuente: trabajo de campo, 2015.

Trabajo de campo 2: 29 de octubre al 3 de noviembre 2016

Participantes: Dra. Ilia Alvarado Sizzo
Estudiantes: Sandra Irais Romero Gallardo
Dennise Hernández Linares
Juan Luis Francisco Pérez Ordóñez

En esta salida se visitó la comunidad de Janitzio. El objetivo de este trabajo de campo se centró en la población local, para conocer sus ritos tradicionales y su relación con el turista durante la festividad de Noche de Muertos. Se realizaron 20 entrevistas abiertas a habitantes de Janitzio que mantienen contacto con los visitantes, durante la festividad de Noche de Muertos; este contacto es principalmente mediante alguna actividad comercial. Asimismo, se registró la interacción de la población local con el turismo (figuras 37 a 40).

Figura 37. Equipo de trabajo de campo

Fuente: trabajo de campo, 2016.

Figura 38. Equipo de trabajo de campo

Fuente: trabajo de campo, 2016.

Figura 39. Janitzio, 2016

Fuente: trabajo de campo, 2016.

Figura 40. Janitzio, 2016

Fuente: trabajo de campo, 2016.

Trabajo de campo 3: 21 al 23 de julio 2017

Participante: Sandra Irais Romero Gallardo.

El objetivo de este trabajo de campo fue ahondar en la percepción de los habitantes de su espacio en relación con el arribo de turistas. Para ello se aplicó la herramienta de cartografía participativa, para aplicar esta herramienta se planificó de manera previa una reunión para transmitir a los pobladores participantes de Janitzio los objetivos de la elaboración de este mapa en su conjunto. Esta dinámica contó con la participación de 16 habitantes.

Trabajo de campo 4: 1 al 2 de noviembre 2018

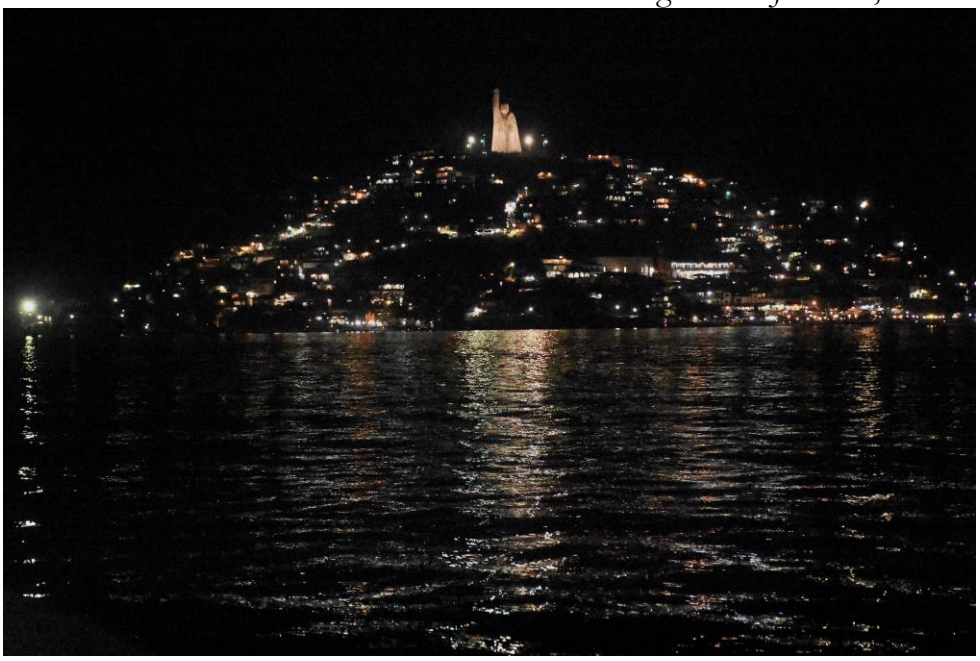
Participantes: Sandra Irais Romero Gallardo
Alicia Mariana Penélope Castro Pérez
Perla Lorena Romero Gaeta

Durante este trabajo de campo se completó el registro fotográfico y observación no participante con los visitantes a Janitzio durante la festividad de Noche de Muertos, con el propósito de completar la indagación sobre la interacción del turista con la isla durante su visita (figura 41 y 42).

Figura 41. Janitzio, 2018

Fuente: trabajo de campo, 2018.

Figura 42. Janitzio, 2018



Fuente: trabajo de campo, 2018.

Por último, para la presentación de los resultados de la investigación en el capítulo siguiente se han recuperado las anotaciones realizadas en el diario de campo en cada una de las salidas realizadas. La construcción de las anotaciones en el diario siguió los lineamientos sugeridos en los trabajos de Taylor y Bogdan (1986) y Hammersley y Atkinson (2007), respecto a los momentos para realizar los registros, la forma de realizarlos y cómo analizar las anotaciones hechas.

Para plasmar las observaciones y vivencias se utiliza la narración en primera persona de tipo biográfico-narrativo que de acuerdo a Bolívar (2006, p. 3):

> Dentro de una metodología de corte "hermenéutico", permite conjuntamente dar significado y comprender las dimensiones cognitivas, afectivas y de acción. Contar las propias vivencias, y "leer" (en el sentido de "interpretar") dichos hechos/acciones, a la luz de las historias que los agentes narran, se ha convertido en una perspectiva peculiar de investigación. La subjetividad es, también, una condición necesaria del conocimiento social. El juego de subjetividades que se producen en un relato biográfico, basado en un diálogo consigo mismo y con el oyente en busca de una verdad consensuada, es un proceso dialógico, privilegiado de construcción de comprensión y significado. Es una manera de hacer aflorar y priorizar un yo narrativo y dialógico, con una naturaleza relacional y comunitaria.

Al ser la intención de la narración transmitir la vivencia recabada se utiliza la forma de presente histórico (forma de narrar en tiempo presente eventos del pasado reciente o remoto, Veiga, 1987), tomando en cuenta que los participantes en los distintos trabajos de campo en algún momento también nos convertimos en partícipes más que en meros espectadores, y como sucede a menudo en investigación cualitativa, el contacto con los diferentes actores nos influenció de manera personal.

Soy la mujer piedra del sol.

Soy la mujer luz de día.

Soy la mujer que hace girar.

Soy la mujer del cielo.

Soy la mujer de bien.

Soy la mujer espíritu

porque puedo entrar y puedo salir

en el reino de la muerte

María Sabina

Capítulo 5

Espacialidad y discurso turístico en torno a la festividad de Noche de Muertos en Janitzio

En el presente capítulo se describirá la celebración de la Noche de Muertos en Janitzio, a partir de esta descripción se identificarán los discursos y las prácticas que tienen lugar durante esta festividad tanto por parte de la población local como de los turistas. Para ello, se ha divido este capítulo en los siguientes apartados: 1. Contexto del área de estudio, donde se abordan las características geográficas y contextuales de Janitzio; 2. Formas de celebración de la Noche de Muertos en las localidades ribereñas e islas del Lago de Pátzcuaro, donde se describirá el contexto de la tradición en las comunidades purépechas de Pátzcuaro; 3. La Noche de Muertos en Janitzio, donde se plasmarán los elementos recabados con las diferentes herramientas aplicadas en campo con la población isleña; finalmente 4. El turista en el contexto de la Noche de Muertos, con los elementos recabados sobre las prácticas de los turistas durante la festividad.

5.1 Contexto del área de estudio

El lago de Pátzcuaro se encuentra ubicado al oeste de Morelia, lo rodean los municipios de Erongarícuaro, Quiroga, Pátzcuaro y Tzintzuntzan (figura 43).

Dentro de los municipios mencionados, las localidades e islas que se encuentran en la ribera del lago se enlistan en el cuadro 3:

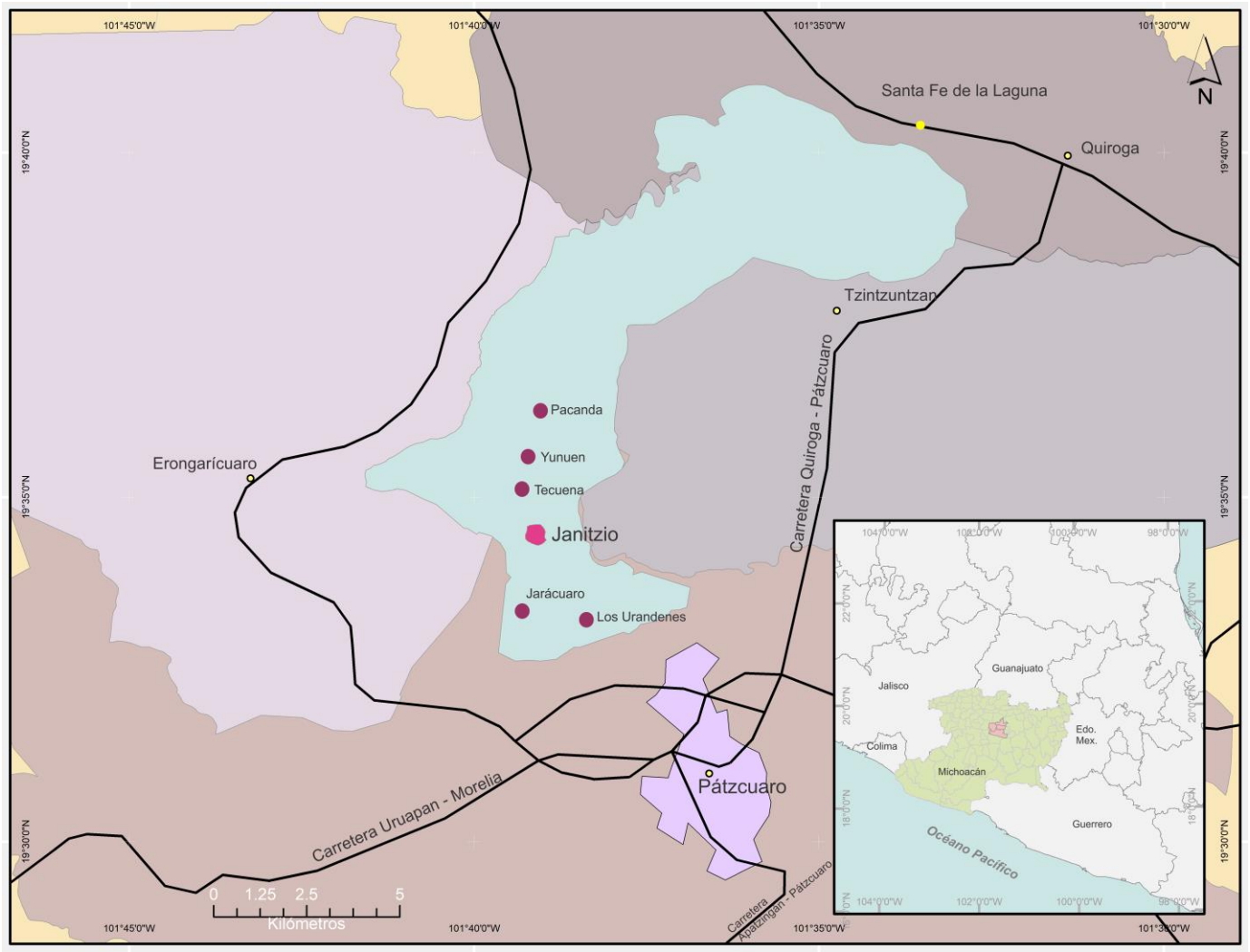
Cuadro 3. Localidades Ribereñas e islas del Lago de Pátzcuaro

Municipio	Localidad	Islas
Erongarícuaro	Erongarícuaro San Francisco Uricho Arócutin Tócuaro San José Oponguio Puácuaro Napízaro	Jarácuaro
Pátzcuaro	Urandén Pátzcuaro	Janitzio Tecuena La Tecuenita Yunuén Urandén de Morelos Urandén Morales
Tzintzuntzán	Ihuatzio Cucuchucho	Pacanda

	La Vinata Ucasanastacua Tarerío Ichupio Tzintzuntzan Patambicho	
Quiroga	Quiroga Santa Fe de la Laguna San Jerónimo Purenchécuaro San Andrés Ziróndaro	

Fuente: Inegi, 2017.

Figura 43. Localización del Lago de Pátzcuaro



Fuente: Inegi 2017.

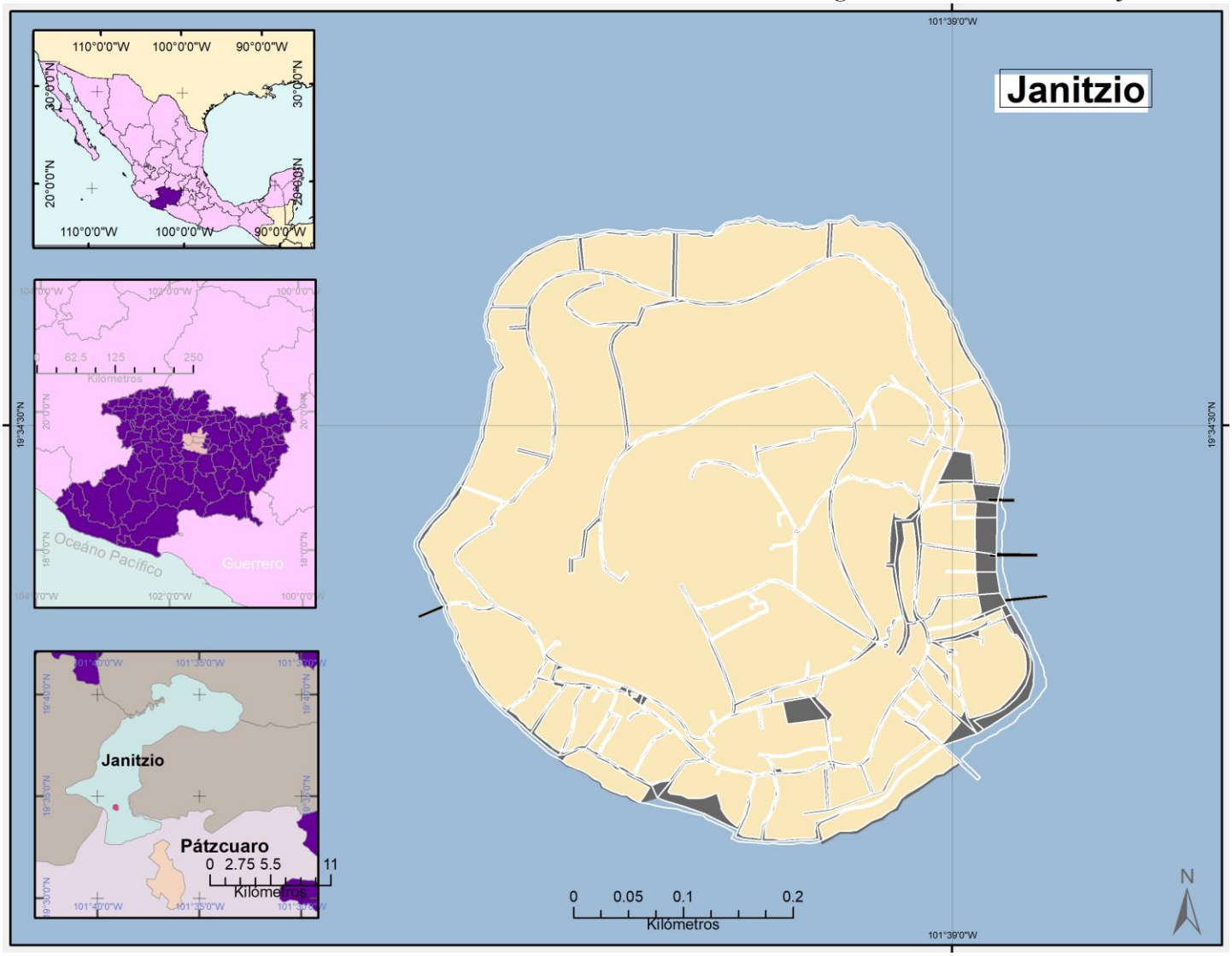
Los municipios referidos se encuentran en una cuenca endorreica, por lo que el agua que llega al lago proviene únicamente de la precipitación pluvial, las escorrentías superficiales y los manantiales que afloran en su interior; las pérdidas de agua son debidas a la evaporación, transpiración de las plantas y a las extracciones (SEMAR, s. f.).

La principal vía de acceso es por la carretera 14 que parte de la capital del estado. El lago de Pátzcuaro tiene una superficie de 260 Km^2, con una longitud de 55 km. en su parte más larga y 34 km. en la más corta. Su profundidad promedio es de 5 m., aunque la parte más profunda es de 8 m., tiene un clima templado subhúmedo con lluvias en verano, la temperatura media anual registrada en la zona es de 12 a 16 °C, mientras que en el resto del territorio es de 16 a 24 °C; la precipitación promedio anual es de 1,000 a 1,200 mm. La temperatura media anual es de 20 °C (SEMAR, s. f.).

El principal embarcadero del lago de Pátzcuaro se encuentra en las orillas de la ciudad de Pátzcuaro (figura 45), de donde parten embarcaciones menores para transportar a los turistas hacia la isla de Janitzio principalmente, aunque en el lago hay otras siete: Jarácuaro, Pacanda, Tecuena, Urandenes (que son tres islas) y Yunuen (SEMAR, s. f.).

Janitzio (figura 44), significa "cabello de elote" y se encuentra situada al sur del lago, frente a la ciudad de Pátzcuaro. Es la más conocida de toda el área lacustre y su historia data de la época prehispánica. Janitzio tiene una altitud media de 2,097 m.s.n.m.; de acuerdo con datos del INEGI del año 2010 en la isla habitan 2,458 habitantes, 1,168 hombres y 1,290 mujeres (INEGI, 2010), pertenecientes al grupo purépecha. Janitzio cuenta con un pozo profundo de donde distribuyen el agua a toda la comunidad; hay también una planta de tratamiento de aguas residuales para que el agua de los drenajes llegue limpia al lago. Hay una clínica del IMSS-COPLAMAR, una escuela primaria, una Telesecundaria y un jardín de niños (INEGI, 2010).

Figura 44. Localización de Janitzio



Fuente: Inegi, 2017.

Figura 45. Embarcadero Pátzcuaro, 2015

Fuente: trabajo de campo, 2015.

Las personas se dedican principalmente a la pesca, pero el turismo y el comercio son la principal fuente económica de la comunidad, los habitantes de Janitzio venden artesanías en la isla y en los poblados que están en los alrededores del lago, como ropa bordada y deshilados, juguetes y objetos de madera, cerámica, adornos de tule y otros ("Mexico/Purépechas de Janitzio", 2001).

La máxima autoridad en esta comunidad es el jefe de tenencia, enseguida los jefes menores de tenencia y el comisariado de bienes comunales. Hay organizaciones sociales de comerciantes, deportivas, de padres de familia y religiosas. Todas las artesanías que venden los comerciantes de Janitzio como juguetes de madera (trompos, yoyos, baleros), objetos de cobre (cazos, ceniceros, miniaturas, etc.), adornos de tule (esferas, tapetes de colores, etc.), cerámica (ollas, cazuelas); las llevan de los lugares que están alrededor del lago de Pátzcuaro ("Mexico/Purépechas de Janitzio", 2001).

5.2 Formas de celebración de la Noche de Muertos en las localidades ribereñas e islas del Lago de Pátzcuaro

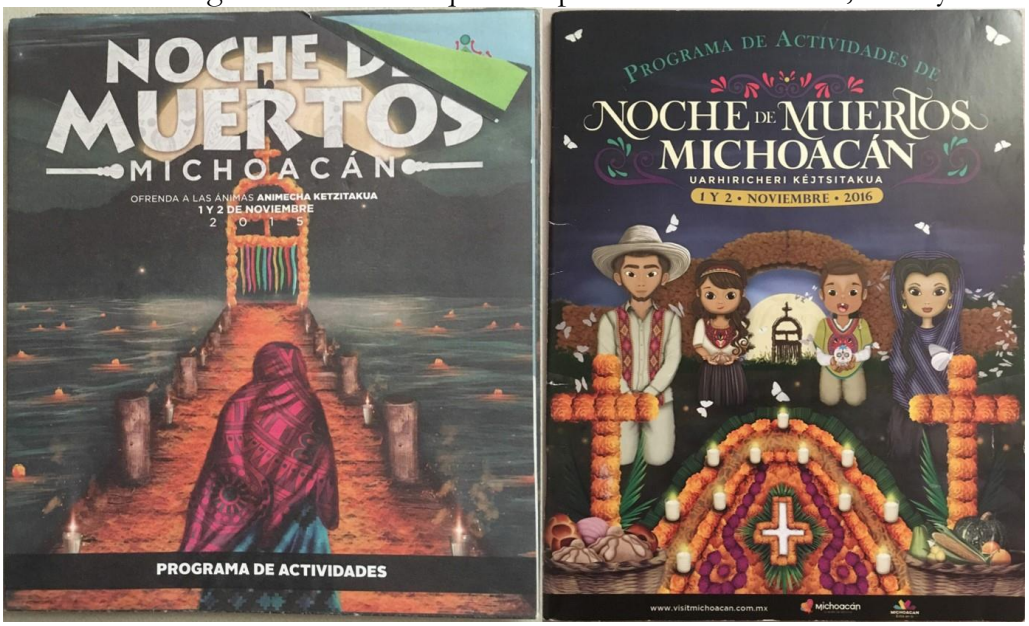
A la par de los ritos tradicionales, que varían de una comunidad a otra, la Secretaría de Turismo de Michoacán, organiza eventos relativos a la Noche de Muertos desde mediados del mes de octubre hasta algunos días después de las festividades: muestras de bailes, concursos de calaveritas, venta de artesanías, muestras gastronómicas, tianguis artesanales, exposiciones, entre otros eventos (figura 46).

Los días oficiales de la festividad continúan siendo la noche del 31 de octubre, para la llegada de los "angelitos" (muertos infantes y adultos sin bautizar), y la noche del primero de noviembre, para los Fieles Difuntos (National Geographic Traveler, 2016). Aunque existen características que han cambiado o se han perdido, hay otras que prevalecen, incluso como se realizaban en la Colonia, y a veces como ocurría en la prehispánica.

Un elemento que prevalece es la colocación de la ofrenda, que simboliza a los cuatro elementos sagrados de los purépechas: el agua (representado por los cultivos de temporada), la tierra (representado por las flores de muerto o cempasúchil y algunas variedades de semillas), el aire (que se representa con el humo del copal) y el fuego (con las velas), este último elemento guía a las ánimas en su camino de retorno a casa durante la festividad y de regreso al mundo de los muertos al terminar ésta.

Otros elementos tradicionales presentes en las ofrendas son las fotografías del difunto y objetos personales (éstos últimos también se colocaban desde la época prehispánica), el agua (para el ánima), la sal (como símbolo del bautismo), la bebida alcohólica, las figuras de azúcar (en especial para las ofrendas dedicadas a los angelitos), los alimentos, el pan, la cruz y el arco Watzákuri (figura 47) (Romero, 2015).

Figura 46. Folletos que se reparten a los visitantes, 2015 y 2016



Fuente: trabajo de campo, 2015 y 2016.

Figura 47. Watzákuri

Fuente: trabajo de campo, 2016.

En la localidad de Erongarícuaro (figura 48), el ritual actualmente consiste en instalar las ofrendas en el cementerio local y aún se conserva la tradición de "Kuris Atakua" o cacería de patos, que consiste en cazar a los patos en la orilla del lago y preparar con ellos los platillos que se colocan en las ofrendas, estos platillos también son regalados a las demás personas de la comunidad que visitan las casas llevando flores, veladoras u otros elementos para contribuir a las ofrendas como un símbolo de respeto a las demás familias de Erongarícuaro (Romero, 2015).

En Arocutín y Jarácuaro (figura 49), la velación se realiza en el panteón del templo, el de Nuestra Señora de la Natividad en Arocutín y el de San Pedro en Jarácuaro, justo en el centro del pueblo; el 31 de octubre, a la entrada, se coloca un arco grande con silueta de iglesia, el cual se adorna de flores de cempasúchil, lo que da inicio a la velación de Noche de Muertos; las familias permanecen junto a las tumbas, rezando en silencio o en voz alta o tocando música; a la noche siguiente se repite la celebración, para los muertos adultos (Romero, 2015).

En Ihuatzio, el panteón es preparado por las "doctrinas" y los "doctrineros", que son jóvenes solteros elegidos por la comunidad para realizar las labores de limpieza y poner las ofrendas en las tumbas que no son visitadas por sus familiares. Las colocan el primero de noviembre y velan a sus muertos toda la noche, junto a las familias que dedican sus ofrendas a los angelitos; el dos de noviembre, por la madrugada, se realiza el rezo y la velación por los difuntos adultos. La festividad finaliza el dos de noviembre a mediodía, con una última misa para despedir a los difuntos; acto seguido, se reparten los alimentos de las ofrendas entre los asistentes, y la totalidad de la fruta se reparte entre las doctrinas y los doctrineros. En los hogares, mientras tanto, se han preparado tamales y atole para cerrar la conmemoración (Romero, 2015).

Figura 48. Cementerio de Erongarícuaro

Fuente: trabajo de campo, 2015.

Figura 49. Cementerio de Jarácuaro

Fuente: Jarácuaro Michoacán, s. f.

En Tzintzuntzan (figura 50 y 51), los preparativos comienzan con la limpieza del panteón, por parte de la comunidad, en los últimos días de octubre; la cacería de patos (aunque cada vez menos frecuente por problemáticas ambientales del lago) se realiza el 31 de octubre; las tumbas se comienzan a adornar el primero de noviembre por la mañana, todo el día ocurre el movimiento de personas entrando y saliendo del cementerio, hasta la misa de las seis de la tarde, cuando ya permanecen en las tumbas de sus difuntos, listos para velar toda la noche. Al día siguiente se ofrece una misa en el panteón, donde el cura bendice las tumbas y despide las almas de los difuntos; esto marca el fin de la festividad y, acto seguido, las familias se retiran a sus casas llevándose la comida y solo dejan los adornos de flores y las veladoras.

Las ofrendas varían, dependiendo de si el difunto es reciente o no; las ofrendas "nuevas" están dedicadas a las personas que murieron en el transcurso del año previo y son más abundantes en comida y adornos; las ofrendas "viejas" están dedicadas a los difuntos que tienen más de un año muertos (Romero, 2015). A raíz de la construcción de la carretera Pátzcuaro – Quiroga (abril de 2015), el cementerio quedó dividido en dos partes y desde entonces se han tenido que realizar misas de manera simultánea en ambas partes del cementerio de Tzintzuntzan para conservar la comunidad de la festividad.

En la localidad de Pátzcuaro (figura 52) y en la isla de Yunuen (figura 53), el rito de Noche de Muertos consiste en asistir al panteón local, limpiar las tumbas de los difuntos y adornarlas con la flor de cempasúchil; también se reza el Rosario a los difuntos; de manera privada, en los hogares se coloca una ofrenda con elementos tradicionales (Romero, 2015).

Figura 50. Velación en Tzintzuntzan

Fuente: trabajo de campo, 2015.

Figura 51. Actividades durante la Noche de Muertos

Fuente: trabajo de campo, 2015.

Figura 52. Ofrenda en Hotel Mansión Iturbe, Pátzcuaro

Fuente: trabajo de campo, 2015.

Figura 53. Velación en el cementerio de Yunuén

Fuente: trabajo de campo, 2015.

Figura 54. Marco en las casas de Santa Fe de la Laguna

Fuente: trabajo de campo, 2015.

Figura 55. Ofrenda en Santa Fe de la Laguna

Fuente: trabajo de campo, 2015.

En Santa Fe de la Laguna (figura 54) solo se conmemoran en el cementerio y en las casas del pueblo a los muertos que han ocurrido en el periodo de un año. Dependiendo de su capacidad económica, dos o más familias pueden unirse para poder adornar las casas de manera más vistosa y tener una ofrenda más abundante y dar comida al pueblo (figura 55), aquí la costumbre es preparar los alimentos y dar para llevar a las vecinas que pasan y cooperan con la ofrenda dejando cirios, fruta o flores. Los altares en las casas son públicos.

En el cementerio los preparativos comienzan una semana antes del último día de octubre con la limpieza del cementerio (figura 56) que, además de preparar las tumbas, implica trabajos de reparación en el alumbrado y las rejas; la velación comienza la noche del treinta y uno de octubre para los *sapicha* (angelitos), el primero de noviembre para los muertos adultos y el dos se termina con una misa para todos los difuntos. En las velaciones también se consumen bebidas alcohólicas y se escuchan las tradicionales *pirekuas*[5].

A la par de estas celebraciones, recientemente se ha incorporado el culto pagano a la Santa Muerte, en la comunidad de Santa Ana Chapitiro (figura 57) se encuentra una casa con la mayor cantidad de fieles en Michoacán de las 36 existentes en todo el estado (Santana, 2013); la mayoría de los asistentes es de origen indígena, pertenecientes a diversas localidades de los alrededores del Lago de Pátzcuaro. Durante los trabajos de campo no se identificaron conflictos evidentes entre el rito católico tradicional y el de la Santa Muerte, pero sí se escucharon voces como la del padre Miguel, quien se expresó en contra de este culto, pues de acuerdo con su apreciación, este culto promete conceder favores incluso dañinos a terceras personas, precepto que va en contra de los mandamientos católicos; también va en contra de dogmas católicos como la prohibición de métodos de adivinación y prácticas de magia.

[5] Las pirekuas son un canto que se interpreta acompañado de instrumentos de cuerda y viento. El canto puede ser en solo, dueto o trío y es tradicional de los indígenas purépechas. Esta expresión cultural fue declarada como Patrimonio de la Humanidad en 2010 por la UNESCO ("La pirekua, el canto del sentimiento purépecha", 2018).

Figura 56. Rezos en Santa Fe de la Laguna

Fuente: trabajo de campo, 2015.

Figura 57. Templo a la Santa Muerte, Santa Ana Chapirito

Fuente: trabajo de campo, 2015.

5.3 La Noche de Muertos en Janitzio

La isla de Janitzio (figura 58) es considerada uno de los grandes atractivos turísticos del estado de Michoacán durante la Noche de Muertos (SECTUR Michoacán, 2016); la icónica imagen de la silueta de la isla con el monumento a José María Morelos y Pavón ha sido utilizada en varias ocasiones en la publicidad relativa a la celebración tanto en el estado de Michoacán como a nivel nacional (figura 59). En decenas de sitios web se anuncia a Janitzio como "el lugar" para poder observar la festividad en toda su tradición, pues conserva notorios elementos prehispánicos y coloniales.

Figura 58. Janitzio y pescadores en el lago

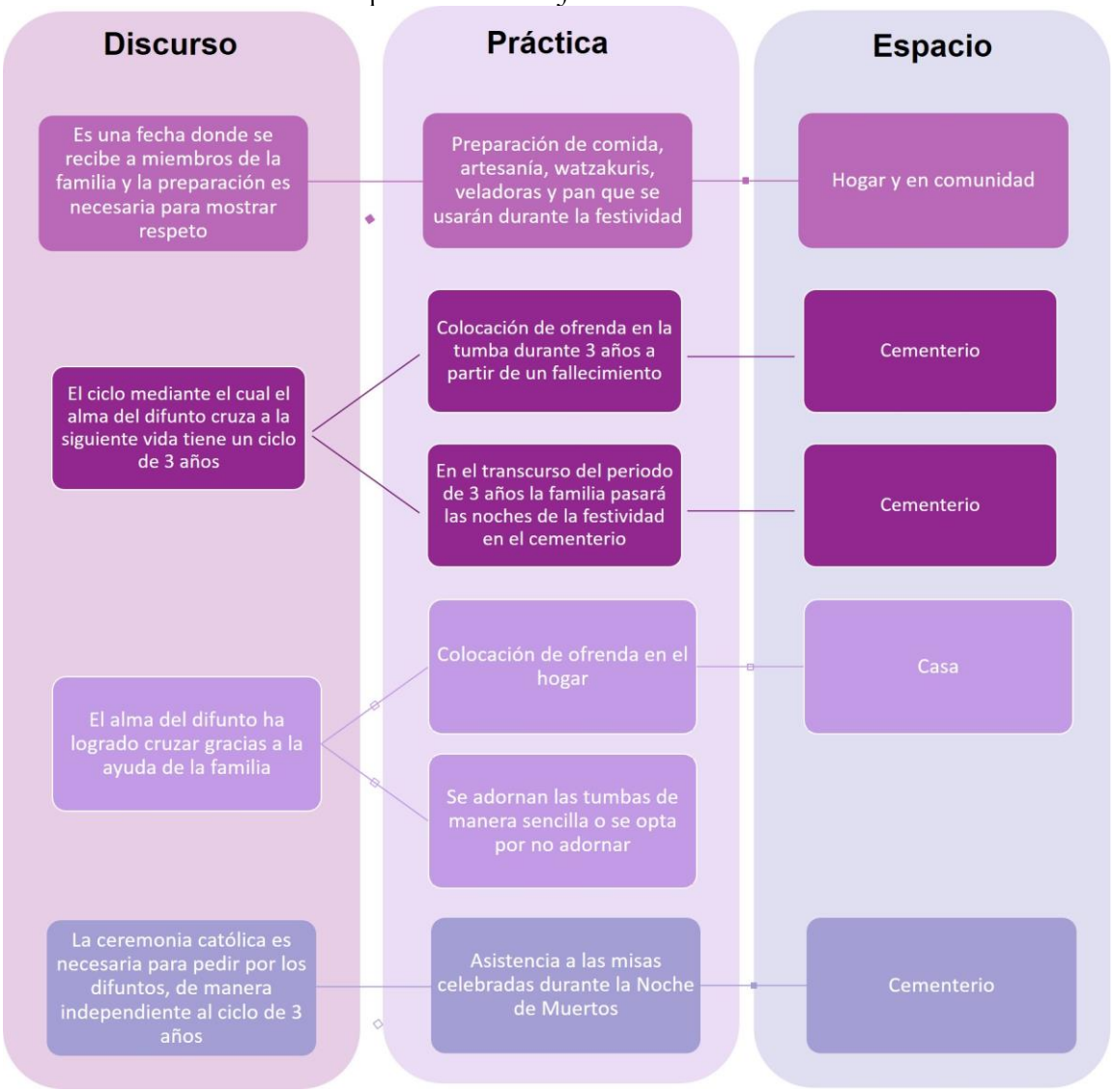
Fuente: trabajo de campo, 2015.

Figura 59. Publicidad de Noche de Muertos

Fuente: Visit Michoacán, s. f.

Con base en las entrevistas realizadas a la población, la observación, el registro fotográfico y las anotaciones en el diario de campo se lograron identificar las prácticas discursivas de la comunidad durante la Noche de Muertos, el discurso que los soporta y los espacios donde se reflejan (cuadro 4), los cuales se han esquematizado de la siguiente manera.

Cuadro 4. Identificación de prácticas discursivas de los pobladores de Janitzio durante la Noche de Muertos



Fuente: elaboración propia con base en trabajo de campo.

A pesar de la multitud de gente que se congrega en Janitzio para la festividad de Noche de Muertos, los pobladores aún mantienen sus tradiciones. La siguiente descripción de cómo se vive esta festividad se obtuvo en el trabajo de campo realizado en los años 2015 y 2016. Los nombres de las personas se han omitido para efectos de esta transcripción y solo se describe la parte de la tradición. Asimismo, las fotografías fueron tomadas en el trabajo de campo de 2015, 2016 y 2018.

> Es el 31 de octubre a las 9:00 de la mañana, han salido las primeras embarcaciones rumbo a Janitzio desde el muelle de Pátzcuaro (figura 60 y 61), no llevan la cantidad tan grande de turistas que los locales aún esperan, los que vienen junto con nosotros son profesores, comerciantes, gente de la isla que salió muy temprano a realizar algunas compras, o gente que trabaja en otras partes de Michoacán y que regresa a su hogar en Janitzio ya sea por motivo de asistir a la festividad o porque están en su visita de fin de semana.
>
> Al llegar al muelle de Janitzio (figura 62) todavía hay poca gente, los restaurantes ya abrieron; la parte de la isla donde se venden artesanías y se encuentran los establecimientos de comida solo ocupa una franja al frente; el resto de la isla son casas, con algunos comercios pequeños para los habitantes, muelles desde donde salen temprano los pescadores y los lugares de reunión que todo el pueblo conoce: la cancha de básquet, el mirador y el cementerio.
>
> La noche anterior ya estuvimos aquí apenas unas horas, y ya se estaban realizando algunos preparativos de comida para el día de hoy (figura 63); las señoras elaboran el pan con una receta que no ha cambiado por generaciones: "azúcar, harina, levadura y agua" nos han dicho mientras una señora mezcla a mano todos los ingredientes; en torno a una mesa otras tres mujeres se dan a la tarea de amasar y darle forma, algunos panes son redondos, otros con forma de animal: "los animales acompañan a las almas en su camino en el más allá", nos dicen (figura 64 y 65); otra mujer va colocando la masa en grandes tablas de madera y las deja reposar (figura 66) para después meterlas a un horno tradicional

(figura 67), cuando llegamos algunos panes ya están listos (figura 68) y nos dejan saborearlos: "éstos son para la ofrenda y los watzakuris" nos dicen, el watzakuri (figura 69) es una estructura vertical, similar a la silueta de una iglesia, que se forma de madera y que después se adorna con flores y se le cuelga fruta, figuras de azúcar y pan; cada tumba debe tener su watzakuri, "pero solo durante los tres primeros años del muerto", nos dicen, "esta es la tradición".

Nuestra anfitriona nos enseña los diferentes espacios donde se lleva a cabo este horneado, mientras estamos parados en la azotea donde se dejan reposar los panes sin hornear le dice a otra mujer que pasa llevando más panes que nos de uno: "son 10 pesos" responde, pero nuestra anfitriona le responde: "no ellos no son turistas", preguntamos si entonces le venden el pan a los turistas y nos responde: "antes no porque era para las ofrendas, pero los turistas los quieren comer entonces ya"; nos platica sobre su familia y la velación a un difunto reciente, a la que nos va a llevar, también nos enseña una flor a la que le llaman "flor de los muertos", que es pequeña y morada (figura 70), nos explica que se le conoce con este nombre pues el centro asemeja la forma de una calavera, y solo florece en esta época del año.

Figura 60. Embarcación a Janitzio

Fuente: trabajo de campo, 2015.

Figura 61. Muelle de Pátzcuaro

Fuente: trabajo de campo, 2015.

Figura 62. Embarcaciones que se utilizan para llegar a Janitzio

Fuente: trabajo de campo, 2015.

Figura 63. Elaboración de pan de muerto

Fuente: trabajo de campo, 2016.

Figura 64. Diferentes figuras de pan de muerto 1

Fuente: trabajo de campo, 2016.

Figura 65. Diferentes figuras de pan de muerto 2

Fuente: trabajo de campo, 2016.

Figura 66. Secado del pan de muerto

Fuente: trabajo de campo, 2016.

Figura 67. Horneado del pan de muerto

Fuente: trabajo de campo, 2016.

Figura 68. Pan de muerto

Fuente: trabajo de campo, 2016.

Figura 69. Watzakuri

Fuente: trabajo de campo, 2016.

Figura 70. Flor de muertos

Fuente: trabajo de campo, 2016.

La elaboración del pan de manera comunitaria es uno de esos ritos que solo se conocen si se habla con la gente; las tumbas que se adornan con watzakuri y ofrenda en el cementerio (figura 71) son de difuntos de máximo tres años de antigüedad, si el difunto ya tiene más tiempo se colocan solo flores y veladoras. "Hemos querido hacer más cosas para mostrar nuestras tradiciones", nos dice la señora de la casa donde nos estamos alojando en Janitzio, y luego continúa comentando "que los turistas vean que no solo pueden venir a emborracharse, que hay otras cosas"; nos cuenta que han impulsado el rescate de la cancha de basquetbol para realizar muestras gastronómicas, y que al costado izquierdo (viendo la isla de frente al llegar al muelle) se construyó una especie de anfiteatro donde se muestran bailes regionales y se toca música.

Como referencia ella dice que en el "mirador del Morelos" llegan los visitantes a emborracharse: "decía el periódico hace unos años que Janitzio se convertía en la 'cantina más grande del mundo' la Noche de Muertos y esa no es la imagen que nosotros queremos que se quede, tenemos nuestras tradiciones y eso es lo que debe prevalecer".

El atardecer previo a que inicie la festividad en la isla de Janitzio luce en calma; en el cementerio se comienzan a observar los primeros pobladores que se encuentran barriendo y adornando las tumbas (figura 72 y 73), preparando la llegada de los difuntos, y los turistas.

De regreso al día de hoy, 31 de octubre, damos un recorrido por el pueblo, por la parte del frente al lago, donde está el muelle. En algunas casas se está preparando pozole (figura 75) y atole, ambos con maíz rojo; también en la iglesia hay un grupo de personas preparando un watzakuri de gran tamaño (figura 74), nos dejan ayudarles y nos hemos visto envueltos en un mar de flores de cempasúchil; hay que cortarles los tallos a las más bonitas, que son las que irán en el watzakuri; las que ya se están marchitando hay que separarlas para usar los

pétalos. En una cubeta hay pescado muy fresco (tan fresco que hay uno que aún brinca dentro de la cubeta): estos también irán a la ofrenda.

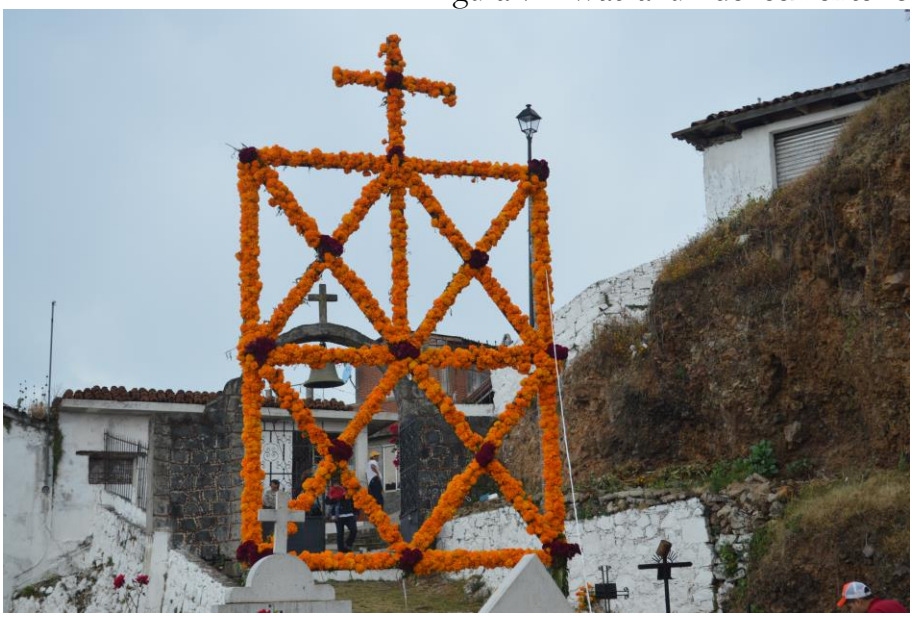
Hoy es el día para recibir a los angelitos, los que murieron siendo niños, y también a aquellos adultos que no fueron bautizados; habrá un rezo en el cementerio en purépecha y en español. La tarde transcurre muy tranquila y con muy pocos turistas pues: "mañana es cuando llegan todos, esperemos que este sea un buen año", nos dice la señora de la casa mientras acomoda su local para vender; ella se refiere a que en esta ocasión la festividad "cae" entre semana, y para los habitantes de la isla cuya actividad principal es el comercio, esto es un problema; puede que no vengan demasiados visitantes y no vendan las cantidades a las que están acostumbrados.

También platicamos con la hermana de esta señora, se encuentra organizando la muestra gastronómica y nos dice que: "se muestran platillos típicos y damos preferencia a las cocineras de la parte de atrás, para que también participen en la festividad"; la "parte de atrás" se refiere a donde no llegan los turistas, donde viven los pescadores, agricultores y demás isleños. Aprovechamos para notar los bordados en punto de cruz, de acuerdo con las familias que hemos platicado; el punto de cruz es típico de Janitzio (figura 76) y algunas otras comunidades ribereñas; generalmente lo realizan las mujeres de las casas, pero en el hogar de nuestra anfitriona es el marido "y lo hace mejor que yo", nos dice la señora con una carcajada. En las tumbas también se ponen recipientes con comida que se tapa con las servilletas bordadas en punto de cruz.

Hoy es primero de noviembre, nos hemos levantado muy temprano, pues la primera misa en el cementerio es a las siete de la mañana, se da tanto en purépecha como en español (figura 77). Se reza un Rosario completo y al final el cura pasa a bendecir todas las tumbas, también hay cantos. En este momento las tumbas comienzan a prepararse para la llegada de los muertos grandes, "¿tú no vas al cementerio?" le pregunto a uno de los hijos de la señora "no me toca

ir, afortunadamente no hay un muerto en mi familia", esta respuesta tiene que ver con el periodo de tres años que se le pone ofrenda en el cementerio a un difunto, si en la familia no hay un muerto reciente no es costumbre ir y velar toda la noche.

Figura 71. Watzakuri del cementerio



Fuente: trabajo de campo, 2016.

Figura 72. Preparación de tumbas

Fuente: trabajo de campo, 2016.

Figura 73. Adorno de tumbas

Fuente: trabajo de campo, 2016.

Figura 74. Montaje de Watzakuri

Fuente: trabajo de campo, 2016.

Figura 75. Pozole y tamales

Fuente: trabajo de campo, 2016.

Figura 76. Servilletas de punto de cruz

Fuente: trabajo de campo, 2016.

Figura 77. Misa matutina

Fuente: trabajo de campo, 2016.

Mientras observamos en el cementerio cómo los pobladores de Janitzio comienzan a adornar las tumbas, salta a la vista que en un rincón apartado se encuentra una familia extranjera, colocando una ofrenda dedicada a un niño pequeño (figura 78); los habitantes que se encuentran en el cementerio los observan, pero no interactúan con ellos de ninguna forma. Este hecho llama la atención a los locales puesto que la comunidad de la isla es cerrada; solo quienes nacen en la isla pueden ser enterrados en el cementerio y si alguna persona contrae matrimonio con alguien que no sea originario de la isla tiene que mudarse fuera de ella. La ofrenda colocada por la pareja extranjera no está sobre alguna tumba, solo en un hueco, en el muro del cementerio.

Después de la misa de la mañana los habitantes de Janitzio van y vienen al cementerio (figura 79 y 80); se están preparando las demás actividades que tendrán lugar en la tarde, como la muestra gastronómica en la cancha de basquetbol, donde también bailarán los niños de la isla (figura 81 y 82).

Asistimos también a una velación de un difunto; después de la misa de la mañana y antes de la misa de la noche nos permiten contemplar el rezo privado a un muerto reciente (figura 83). Al llegar hay una ofrenda de gran tamaño con un watzakuri, fruta, pan, figuras de azúcar, la imagen de la persona difunta y algunos objetos de sus pertenencias; la señora de esta casa recibe a los acompañantes al rezo y a los demás que no se quedan pero que traen comida para mostrar su respeto; se les comparte algo de beber y de comer. Al frente del watzakuri hay veladoras y se está quemando copal (figura 84).

Luego de un momento llega "el rezador": persona especial para dirigir el Rosario; entre Misterio y Misterio se hace un canto en honor al difunto. Al finalizar, los anfitriones ofrecen una comida, para lo cual separan a mujeres de hombres: los hombres se quedan en la parte de arriba de la casa y las mujeres van abajo, cerca de la cocina. Se comienza a pasar una charola con una bebida alcohólica, primero a la persona de mayor jerarquía de la mesa, quien hace una reverencia con la cabeza hacia la bebida, inmediatamente después ésta pasa de mano en mano entre las mujeres sentadas a la mesa y cada una debe realizar la misma reverencia con la cabeza, el mismo acto se lleva a cabo en la mesa de los hombres. El guisado que se nos comparte es un mole y un caldo de pescado. Las mujeres hablan entre ellas en purépecha, la mayor parte del tiempo, y a veces en español.

Más tarde, alrededor de las seis de la tarde, en el muelle comienzan a llegar las embarcaciones repletas de turistas; en un momento de haber decenas de ellos pasan a cientos y quizás más; el siguiente rezo en el cementerio será después de la media noche y será similar al de la mañana.

Ya es dos de noviembre, nuevamente estamos en el cementerio a las siete de la mañana, se dará una última misa para despedir a los difuntos y, con esto, concluirá la festividad este año; los cirios ya se han consumido y muchos de los lugareños han pasado en vela toda la noche; al terminar la misa, en un lapso de dos horas el cementerio está limpio de los watzakuri, las ofrendas, las veladoras

y la gente, solo permanecen las flores. La neblina es muy densa, desde el cementerio no se alcanza a percibir el muelle y se avisa que las embarcaciones demorarán más en llegar. Esta mañana, nuestra anfitriona nos da de desayunar los tamales de maíz rojo. Mañana todo volverá a la rutina diaria.

Figura 78. Ofrenda de familia externa a la comunidad

Fuente: trabajo de campo, 2016.

Figura 79. Flores para las tumbas del cementerio

Fuente: trabajo de campo, 2016.

Figura 80. Convivencia en el cementerio

Fuente: trabajo de campo, 2016.

Figura 81. Niños en la festividad

Fuente: trabajo de campo, 2016.

Figura 82. Preparándose para bailar en la muestra gastronómica

Fuente: trabajo de campo, 2016.

Figura 83. Velación

Fuente: trabajo de campo, 2016.

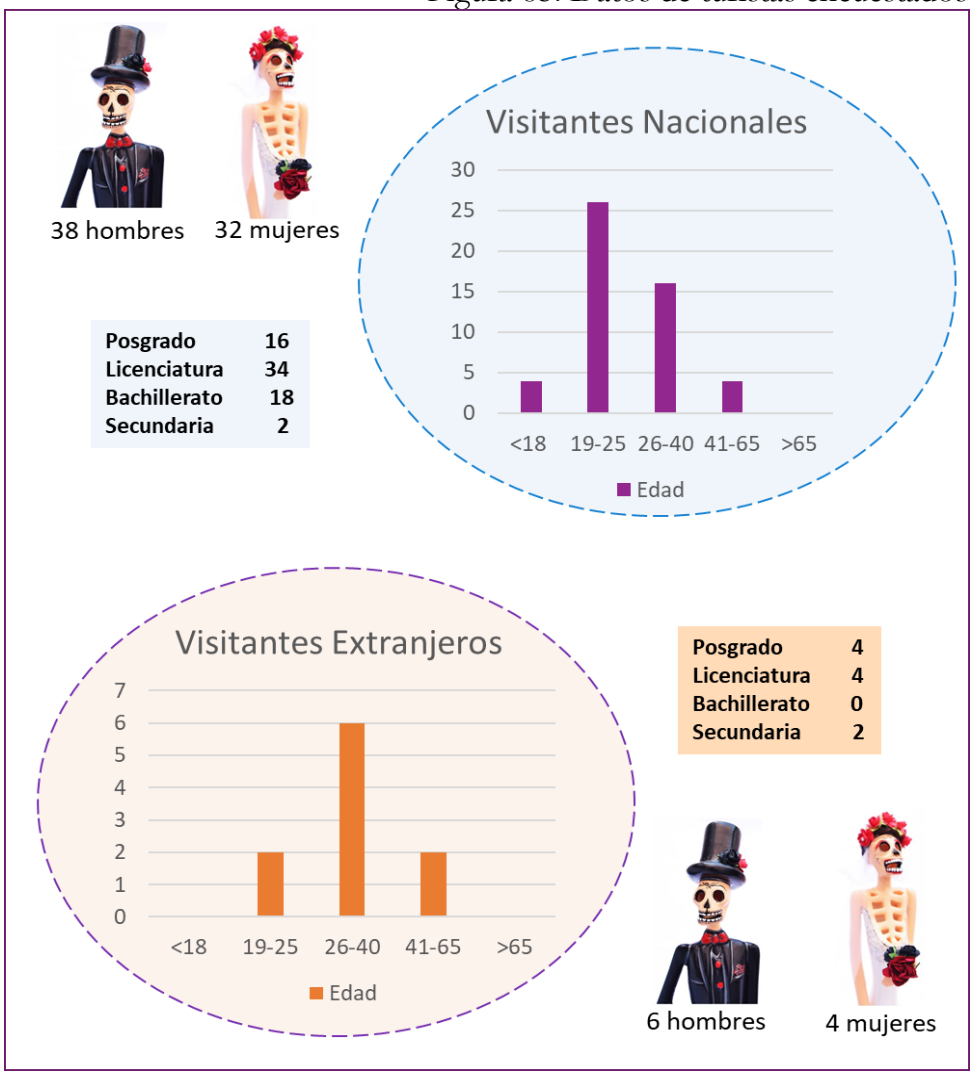
Figura 84. Adornos de la velación

Fuente: trabajo de campo, 2016.

5.4 El turista en el contexto de la Noche de Muertos

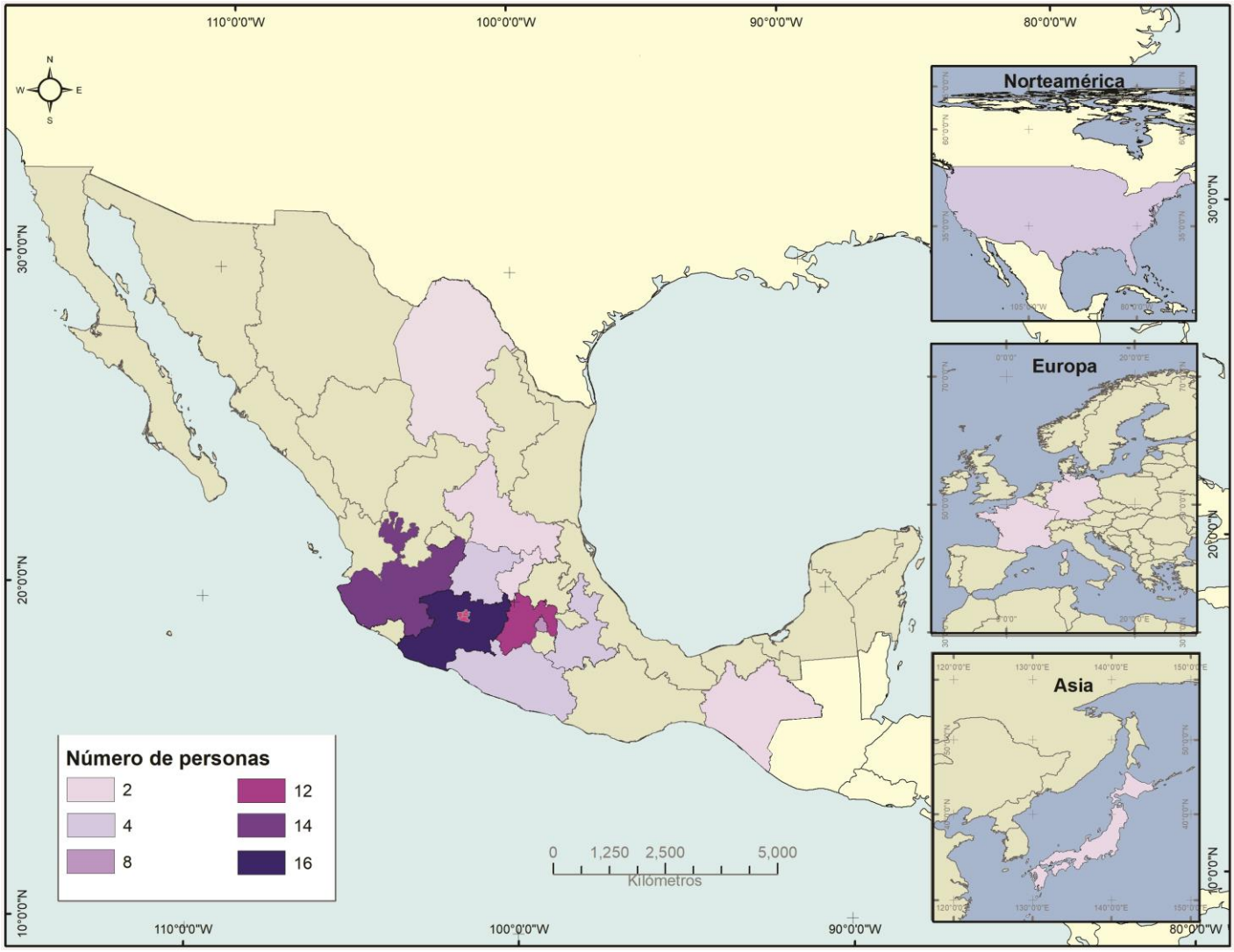
De las ochenta encuestas aplicadas en Janitzio, setenta fueron respondidas por visitantes nacionales y diez por visitantes extranjeros, 36 mujeres, 44 hombres (figura 85). En cuanto a los visitantes nacionales, el 45.7% de los encuestados pertenecen a un rango de edad entre 26 y 40 años, seguidos por las personas entre 19-25 años; el mayor número de personas encuestadas provenía de otras partes de Michoacán, en segundo lugar, de Guadalajara. Por su parte, los visitantes extranjeros que participaron en la encuesta provenían en su mayoría de Estados Unidos, en segundo lugar, de Alemania y después de Francia (figura 86).

Figura 85. Datos de turistas encuestados



Fuente: trabajo de campo, 2015.

Figura 86. Procedencia de visitantes encuestados, nacionales e internacionales

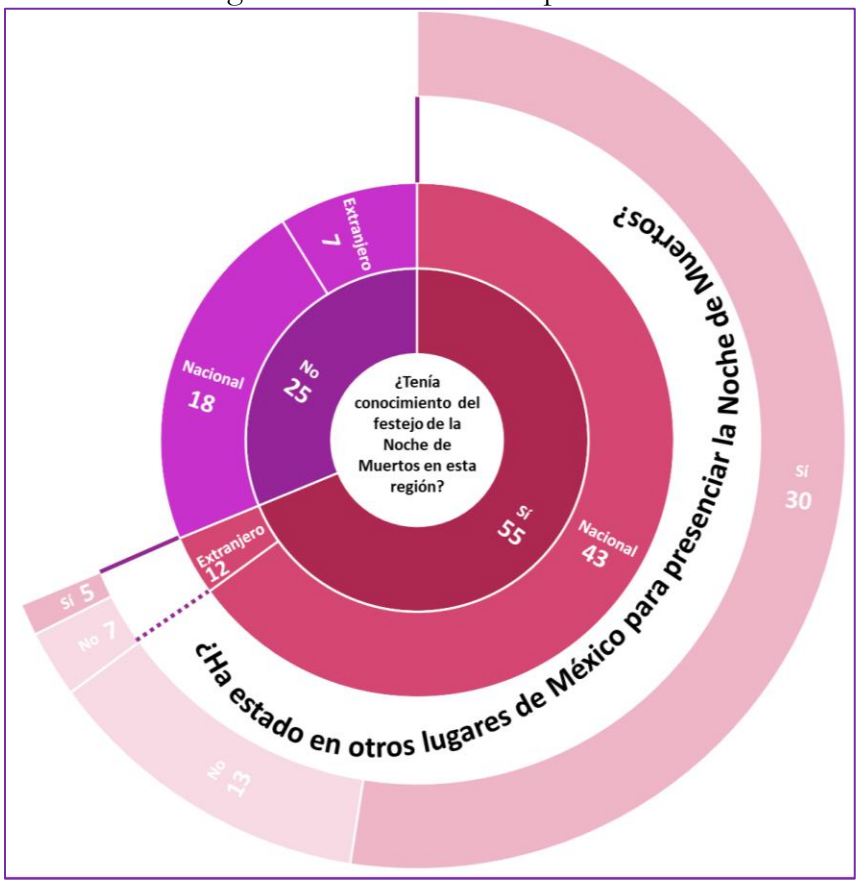


Fuente: trabajo de campo, 2015.

En cuanto a la escolaridad, se encontraron 4 personas con un nivel de estudios correspondientes a secundaria, 18 bachillerato, 38 licenciatura y 20 con estudios de posgrado.

Más de la mitad de los visitantes nacionales tenía algún tipo de conocimiento previo sobre el festejo de Noche de Muertos en Pátzcuaro (figura 87), obtenido principalmente de comentarios de amigos y familiares, o de medios impresos. En el caso de los visitantes extranjeros, la mayoría no tenía un conocimiento previo sobre la festividad, se enteraron de ella hasta realizar su viaje a México; en todo caso, la información fue obtenida principalmente de Internet. Para 91% de las personas encuestadas esa experiencia en Janitzio era la primera visita a la localidad. Los visitantes que respondieron que sí han estado en otros lugares de México para la festividad visitaron en su mayoría Oaxaca, Puebla y la Ciudad de México.

Figura 87. Conocimiento previo de la festividad



Fuente: trabajo de campo, 2015.

En cuanto a la pregunta ¿Por qué decidió venir a Janitzio para presenciar la Noche de Muertos? Las respuestas que se repitieron con mayor frecuencia en orden descendente fueron: 1. Para aprovechar el puente/periodo vacacional. 2. Curiosidad por comentarios de la gente. 3. Curiosidad por pasar tiempo en un cementerio. 4. Conocer la tradición. 5. Conocer el lugar.

En las formas de llegada al lugar la mayoría de los visitantes nacionales se encontraban realizando un viaje con la familia o, en segundo lugar, con sus parejas; en los visitantes extranjeros la mayoría viajaba solo, seguido de con su pareja y en último lugar con los amigos.

El 10% de los entrevistados viajaba en un tour contratado para llegar a Pátzcuaro, y del 90% restante en las embarcaciones hacia Janitzio, pero previamente viajaron por automóvil propio y autobús de línea. En cuanto a los intereses del turista, la motivación para visitar el lugar, las respuestas en ambos grupos de visitantes se relacionaron en su mayoría con el aspecto tradicional de la festividad: la ornamentación del cementerio y los demás aspectos tradicionales (misas, artesanías, comida).

En cuanto a los motivos por los cuales visitaban la isla de Janitzio durante la Noche de Muertos, las respuestas de los visitantes nacionales se inclinaron más hacia los aspectos tradicionales, como apreciar una tradición del país, convivir con familia o amigos, apreciar la decoración del cementerio y rezar por los difuntos, mientras que los visitantes extranjeros manifestaron respuestas encaminadas a tener contacto con el mundo de los muertos, conocer gente, y apreciar la decoración del cementerio entre otros.

Asimismo, la diversificación de actividades, más allá de los ritos tradicionales de Noche de Muertos, contribuye a que la atención no se centre únicamente en el cementerio.

En cuanto a la experiencia de pasar la noche en el cementerio durante el festejo, la sensación o emoción que tanto los visitantes nacionales como los extranjeros, mencionaron con mayor frecuencia fue la alegría, pero con connotaciones distintas:

mientras que para el visitante nacional la alegría se experimentó al compartir una tradición, a la celebración del regreso de las almas de los difuntos y al ambiente festivo en el mirador, para el visitante extranjero la alegría se contextualizó en el ambiente festivo compuesto por la experiencia completa de transitar por el cementerio y llegar al mirador El Morelos; para el visitante nacional, además del ambiente festivo, la alegría se relaciona con el hecho de presenciar una festividad mexicana.

Estas respuestas se corresponden con las expectativas de los informantes; sin embargo, al momento de recordar las experiencias agradables, aparecieron elementos que no forman parte de la tradición, de tal manera que, en el orden de las respuestas, visitar las tumbas se ubicó hasta la cuarta posición, mientras que en las tres primeras respuestas es más popular ver a las personas disfrazadas de catrinas.

A pesar de estas diferencias, ambos tipos de visitantes concluyen que, en general, la experiencia de vivir la Noche de Muertos en Janitzio es positiva, recomendarían la visita a familiares y/o amigos y que, además, volverían a revivir la experiencia en ocasiones posteriores. Por otra parte, las respuestas obtenidas coinciden con las observaciones realizadas en lo que respecta a las actividades y los sitios de relevancia turística durante la festividad.

De la aplicación de las distintas herramientas seleccionadas para la población de visitantes, se pudo observar que, mientras para la población local la festividad se concentra en el hogar y el cementerio, para el turista la experiencia completa de vivir la Noche de Muertos en Janitzio se distribuye en seis puntos de interés (figura 88) donde puede tener diferentes grados de acercamiento a la cultura purépecha (cancha de básquetbol, anfiteatro) o ningún tipo de acercamiento, como es el caso del espacio del mirador, donde se encuentran conjuntos musicales formados por personas que no pertenecen a la comunidad, así como vendedores ambulantes que llegan a la isla por medio de las embarcaciones que salen desde Pátzcuaro. Dado que los rituales que suceden dentro de los hogares de los isleños permanecen fuera del ojo del visitante su temporalidad, práctica y significado se mantienen con cambios poco notorios (los modos

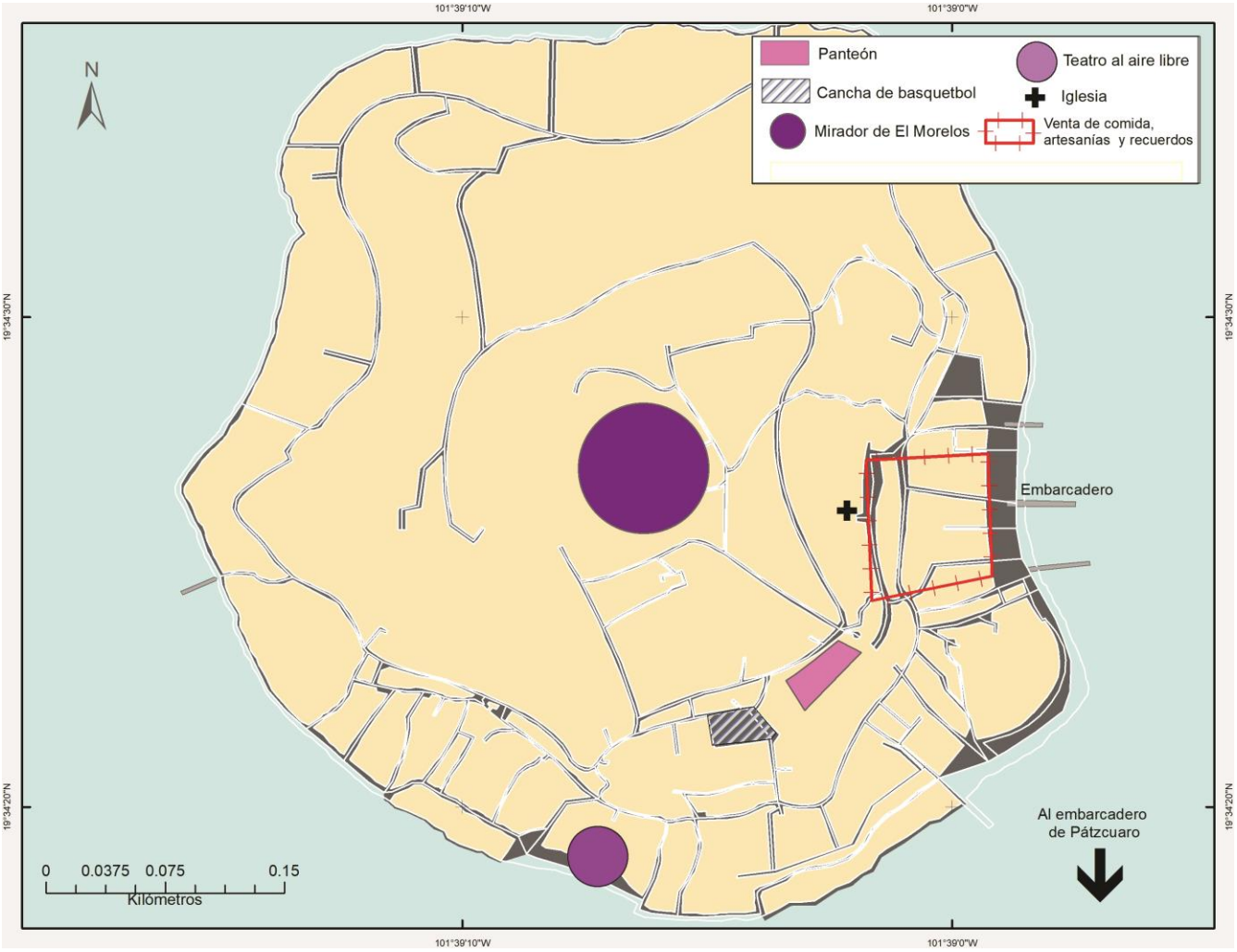
de fabricación de los insumos necesarios se han modernizado, por ejemplo), mientras que, en el cementerio, espacio ritual central de la conmemoración, se ha adaptado a la presencia del turismo y lo que éste desea observar.

El arribo de turistas ha modificado la conmemoración purépecha de la Noche de Muertos, existen registros fotográficos, así como crónicas de inicios del s. XX sobre el acercamiento del turismo en la zona lacustre de Pátzcuaro (Terry, 1909, Campbell, 1895; Toor, 1936), además de la serie fotográfica sobre la festividad de la Noche de Muertos del fotógrafo Nacho López (figuras 89 y 90), tanto en las crónicas como en las fotografías se habla de un ritual que no estaba permitido presenciar a gente externa a la isla, además de que el papel de velar toda la noche en el cementerio recaía en las mujeres de la isla.

La sección de la entrevista "Repercusiones de su visita" se incluyó para conocer la percepción de los visitantes sobre la festividad de Noche de Muertos. La primera cuestión de este bloque, "Lo que más me gustó de esta festividad es" fue de tipo abierta; se les permitió a los visitantes que externaran todos los aspectos que les habían resultado vivencialmente agradables. Las respuestas tendieron en su mayoría a resaltar elementos tradicionales de la festividad, como las ofrendas en el cementerio y la atmósfera tradicional, posteriormente aspectos menos tradicionales como música no típica, los recuerdos y el "ambiente"; ambos grupos de respuestas las externaron tanto visitantes nacionales como extranjeros.

A la cuestión de que los entrevistados hablaran sobre "la convivencia con los turistas", fue mencionada en dos ocasiones, ocupando el último lugar de las vivencias más agradables de la experiencia; a los dos entrevistados que respondieron en este sentido (ambos de origen nacional) se les pidió profundizar en la experiencia de convivir con grandes congregaciones de personas. Sus respuestas se encaminaron en los dos casos a los aspectos positivos de una afluencia grande en la isla: mayor derrama económica, mayor interés por las nuevas generaciones de preservar una tradición que llama tanto la atención: la promoción "boca a boca" del país.

Figura 88. Janitzio, puntos de interés turístico en la isla



Fuente: trabajo de campo, 2015, 2016, 2017 y 2018.

Figura 89. Velación en Janitzio, 1950

Fuente: Fototeca del INAH, colección Nacho López.

Figura 90. Visitantes en la Noche de Muertos, 1950

Fuente: Fototeca del INAH, colección Nacho López.

A ambos visitantes se les realizó una pregunta extra, derivada de este orden de ideas: ¿cómo se sentiría usted si tuviera que convivir en el lugar donde vive con esta cantidad de visitantes? En esta situación imaginaria ambas respuestas fueron muy diferentes entre sí. Uno de los visitantes refirió que no sería una situación que lo incomodara mucho, pues tal vez podría significar una mejor calidad de vida para él y su familia, en el segundo caso, el visitante afirmó que sería una situación bastante desagradable y que no sabría si podría adaptarse a ella.

A la cuestión relativa a "lo que menos me gustó de esta festividad es…", el 90% de los entrevistados mencionó hasta tres aspectos que les resultaron molestos e incluso desagradables. La respuesta con mayor número de repeticiones fue la cantidad de gente: 8 de cada 10 participantes mencionaron este aspecto en primer lugar. Esto se corresponde con la experiencia en el trabajo de campo de 2015 y 2016; en un diario de campo se registraron comentarios emitidos en voz alta y de manera espontánea de los visitantes, como los siguientes:

- Ni siquiera vamos a poder ver las tumbas, mejor vamos al mirador (visitante mujer, a las puertas del cementerio de Janitzio, 7:15 pm noviembre 1 2015).

- De regreso rodeamos el cementerio, no quiero tener que volver a pasar con toda esa gente ahí (visitante hombre, en camino al Mirador del Morelos, 9:25 pm noviembre 1 2015).

- Mejor hubiéramos hecho otra cosa, no hemos visto nada (visitante mujer, en el muelle de Janitzio, 8:30 pm octubre 31 2016).

- Me molesta que toda esa gente se esté parando en las tumbas, mejor no entremos (visitante mujer, a las puertas del cementerio Janitzio, 10:05 pm noviembre 1 2016).

• Mira nada más qué horror, cuánta gente (visitante mujer, viendo el cementerio desde arriba en Janitzio, 1:00 am Noviembre 2 2016).

Los siguientes dos aspectos que resultaron menos agradables en la visita fueron la cantidad de basura a lo largo de los sitios recorridos por los turistas y la accesibilidad en la isla; este último aspecto se asocia a la falta de espacios públicos para descansar, el espacio más amplio es la cancha de básquetbol, donde existe la posibilidad de sentarse por un lapso de tiempo, sin embargo, tanto en el muelle como en el mirador, la cantidad de visitantes rebasa la infraestructura existente en la isla para este propósito. En la tercera pregunta, "¿Recomendaría a otras personas que vinieran a vivir esta experiencia?", el total de las respuestas se pronunció por un sí; al momento de solicitar mayor explicación de la respuesta la expresión que más se utilizó fue "para vivir la tradición directamente".

Mediante la observación no participante y el registro en diario de campo, ambos apoyados en el registro fotográfico, pudo determinarse que por lo general los turistas siguen el mismo recorrido, tal y como se narra a continuación:

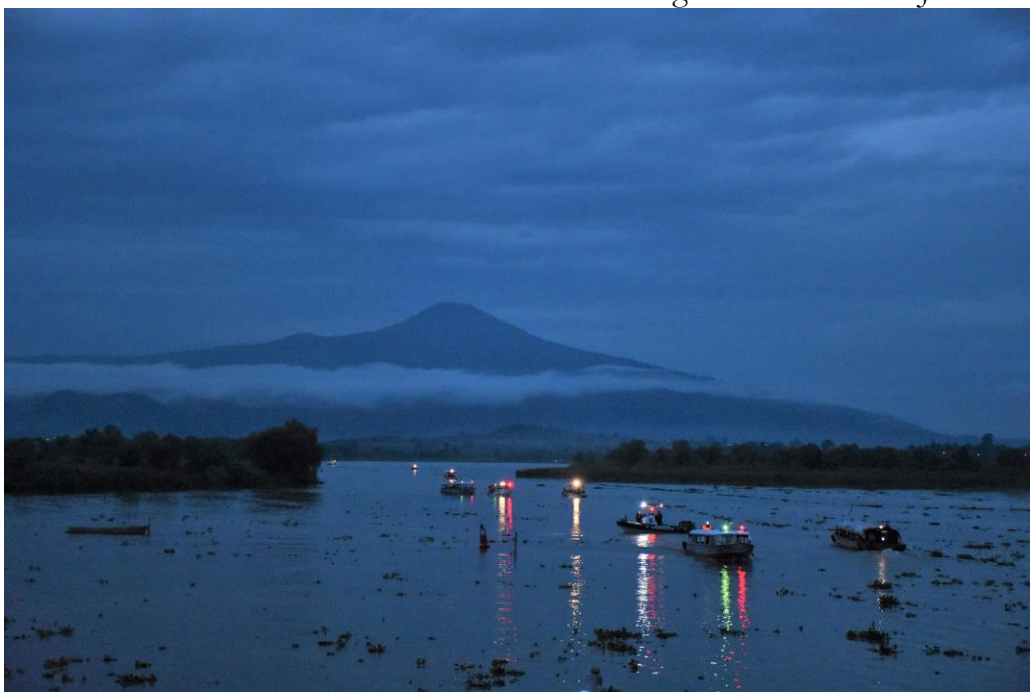
Tras la llegada al embarcadero (figura 91 a 93) inicia el trayecto ascendente por la parte frontal de la isla, que es la dedicada a la parte turístico-comercial; en esta senda, el caminante tiene dos opciones: dirigirse directamente al mirador El Morelos, o tomar el camino que pasa primero por el panteón, lo que lo conduce a los otros puntos de interés como la cancha de básquetbol (donde se realiza la muestra gastronómica), y el teatro al aire libre (donde se desarrolla el espectáculo de música y bailes).

La decisión sobre cuál camino seguir no está determinada por la nacionalidad de los visitantes sino por el momento de la visita, pues en las primeras horas de la tarde el paso por el cementerio es aún fluido, pero conforme transcurre la noche se va complicando, pues se sobrecarga de visitantes, y llega un momento en el que literalmente no es posible acceder a ese espacio.

Figura 91. Turistas esperando en el embarcadero de Pátzcuaro

Fuente: trabajo de campo, 2018.

Figura 92. Rumbo a Janitzio



Fuente: trabajo de campo, 2018.

Figura 93. Llegada a Janizio

Fuente: trabajo de campo, 2018.

Se observa entonces que el espacio de la Isla de Janitzio es consumido, en el contexto turístico, durante la celebración de Noche de Muertos, a través de un circuito que se circunscribe a la parte comercial-tradicional, donde se encuentran los elementos de interés tanatoturístico, tanto tradicionales (cementerio, iglesia, altares), como no tradicionales (puestos de maquillaje de catrina, artesanías de catrinas, personas disfrazadas de catrina con las cuales se puede tomar el turista una fotografía).

Ese recorrido no se ve influido por la nacionalidad del turista o por el número de visitas previas a Janitzio para presenciar la festividad; la decisión de pasar o no a través del cementerio está determinada por la facilidad o dificultad de acceso debido a la afluencia de visitantes, mientras que, en los otros puntos de interés (el anfiteatro y la cancha de básquetbol) la afluencia se ve determinada por la presencia o ausencia de actividades culturales. En cuanto a los elementos culturales, el consumo turístico de fotografías, compra de artesanías o "recuerdos" y la comida, son aspectos que se relacionan cuyo consumo está en relación con la accesibilidad para el turista (si está en su camino o no) y sus posibilidades económicas (figura 94 a 97).

Figura 94. Turista tomando foto a turistas disfrazados de catrinas

Fuente: trabajo de campo, 2018.

Figura 95. Turistas en puestos de comida

Fuente: trabajo de campo, 2018.

Figura 96. Fotos de recuerdo

Fuente: trabajo de campo, 2018.

Figura 97. Compra de artesanías

Fuente: trabajo de campo, 2018.

Los datos recopilados sobre el consumo a través de las encuestas se complementan con las anotaciones realizadas en el diario de campo durante los ejercicios de observación, y se exponen en los párrafos siguientes:

Para los habitantes locales, la festividad abarca la noche del 31 de octubre al 1 de noviembre. Durante el 31 de octubre, tanto en el cementerio como en la Iglesia de San Jerónimo inician los preparativos para las velaciones y las misas. La cantidad de turistas no satura el entorno y los pobladores consideran que es una cantidad normal, puesto que la mayor afluencia se espera al día siguiente. Los visitantes que llegan ese primer día desembarcan en el muelle e inician el recorrido anteriormente descrito. Al ser menor la cantidad de gente, lo que se observa es que eligen tomar el camino por el panteón, para después subir al mirador, luego regresar al muelle y tomar una de las embarcaciones que atraviesan el lago hacia al embarcadero de Pátzcuaro, principal punto de conexión con la isla de Janitzio.

Durante el 1° de noviembre, los visitantes optan en su mayoría por entrar al panteón (figura 98 a 101), lo cual, en el transcurso del día, y hasta las primeras horas de la noche, es posible sin dificultad; sin embargo, a partir de las 8:00 pm y hasta entrada la madrugada (1:00 am) la afluencia, sobre todo visitantes, provoca que la circulación a través del panteón requiera de mucho tiempo. Dada la cantidad de gente reunida al interior, algunos de los turistas-espectadores no pasan de la entrada y optan por retirarse e ir al mirador o a la cancha de básquetbol. Entre otros comentarios, pudo escucharse "mejor vamos a ver qué hay en la muestra", "nos vamos a tardar mucho". Lo normal es que a esa hora el servicio regular de embarcaciones desde Pátzcuaro haya terminado, pero a causa de la alta demanda, durante esas fechas, a partir de las 7:00 pm, hay recorridos nocturnos especiales hasta poco antes de la medianoche, y los visitantes que no hayan salido para entonces se verán obligados a permanecer en la isla hasta las 8:00 am del día siguiente, cuando se reanuda el servicio.

Figura 98. Afluencia en cementerio

Fuente: trabajo de campo, 2018.

Figura 99. Obteniendo fotografías

Fuente: trabajo de campo, 2018.

Figura 100. Turistas alrededor de una tumba

Fuente: trabajo de campo, 2018.

Figura 101. Posando

Fuente: trabajo de campo, 2018.

En la cancha de básquetbol (figura 102 y 103) la afluencia de personas es menor; los visitantes aprovechan las gradas para sentarse y descansar un poco. La población de Janitzio organiza una muestra gastronómica que consiste en una especie de feria pequeña, en la que invitan a los isleños de la parte de "atrás" de la isla (que no tienen contacto con el turista en condiciones normales) a que sean parte de la festividad. Los productos que se ofrecen son: atole de varios sabores, *turkus* (quesadilla de pescado con tortilla de maíz azul), *pájpakata* (caldo de tripilla de pescado, envuelto en hojas de calabaza), *kuiris* (un guiso de pato), charales y pan de ofrenda. Además de la comida, en la feria hay música y algunos bailes tradicionales.

El anfiteatro (figura 104) es el punto en el que se observa menos afluencia. Hay una muestra de música y bailes tradicionales que comienza a las 8:00 pm y finaliza dos horas después con el espectáculo de antorchas, que consiste en encender unas veladoras en las embarcaciones típicas del lago, mientras los pescadores exhiben sus redes de pesca llamadas "mariposas". En el mirador El Morelos (figura 105) también la afluencia de visitantes es amplia durante gran parte del día. Aquí es donde permanece la mayor parte de los visitantes que no logra tomar una embarcación para regresar a Pátzcuaro; el ambiente en este sitio es principalmente de convivencia y festejo, muy alejado de lo que, simultáneamente, se ve en el panteón o de lo que los pobladores de Janitzio realizan en sus casas.

En las primeras horas de la madrugada (1:00 am a 2:00 am) la concentración de personas en el panteón comienza a disminuir y ya no hay actividades ni en la cancha de básquetbol ni en el teatro al aire libre. Al mismo tiempo, en las calles aledañas al cementerio y en el corredor comercial de la localidad se encuentran abiertos algunos restaurantes y unos cuantos puestos de artesanías que, a su vez, también ofrecen algún tipo de bebida (champurrado, refrescos, cerveza y otras bebidas alcohólicas). A estos puestos acuden los visitantes en su camino del mirador al muelle, y como a esa hora las embarcaciones ya no están disponibles, hay que esperar hasta las ocho o nueve de la mañana para regresar a Pátzcuaro.

Figura 102. Cancha de básquetbol

Fuente: trabajo de campo, 2018.

Figura 103. Muestra gastronómica

Fuente: trabajo de campo, 2018.

Figura 104. Anfiteatro

Fuente: trabajo de campo, 2016.

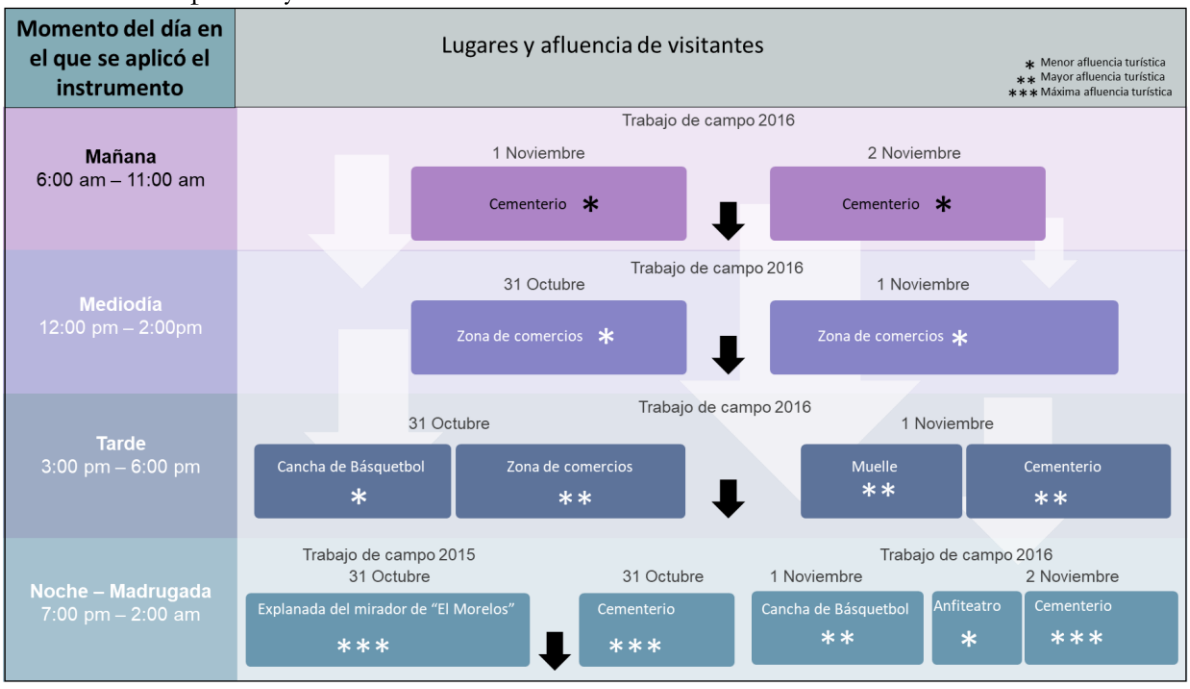
Figura 105. Mirador El Morelos

Fuente: trabajo de campo, 2018.

El 2 de noviembre a las 7 am se celebra una misa en el cementerio; en este momento la cantidad de visitantes es escasa (figura 106 y 107), pues la gran mayoría se encuentra desayunando o esperando la salida de la embarcación para regresar a Pátzcuaro. Al terminar la misa, los habitantes recogen las ofrendas y las veladoras, dando por terminada la festividad. Casi ningún habitante local permanece en el cementerio. En el muelle las embarcaciones continúan llevando más visitantes, quienes comienzan a realizar el mismo recorrido que los que llegaron el día anterior, aunque las actividades relacionadas con las fiestas de muertos ya han concluido y sólo quedan las actividades comerciales relacionadas con el turismo (venta de artesanías, alimentos y bebidas).

En el cuadro 5 se realiza una distribución de la afluencia de turistas durante la Noche de Muertos, así como los puntos de concentración.

Cuadro 5. Espacios y horas de concentración de turistas durante la Noche de Muertos



Fuente: trabajo de campo, 2015-2018.

Figura 106. Turistas en la misa matutina

Fuente: trabajo de campo, 2016.

Figura 107. Turistas durante la misa matutina

Fuente: trabajo de campo, 2016.

Con relación a la valoración de la experiencia de la Noche de Muertos en Janitzio en las entrevistas a los habitantes y las de los visitantes (cuadro 6), hubo quienes respondieron que no había algún aspecto negativo, para otros el aspecto negativo del turismo no es la cantidad de gente que llega, sino el respeto que se demuestra hacia la tradición y al ambiente de la isla al tirar basura; para algunos, la cantidad de turistas llega a ser extenuante, sin embargo, al ser breve el periodo de tiempo de exposición a la dinámica masiva del turismo y dada la dependencia económica que se tiene con esta actividad, los sentimientos negativos no se han generalizado.

Cuadro 6. Percepciones sobre la Noche de Muertos

	Aspectos positivos	**Aspectos negativos**
Locales	- Intercambio económico. - Oportunidad para mostrar sus tradiciones más allá de la Noche de Muertos.	- Presencia de turistas que se mantienen al margen del consumo. - Respeto por parte del turista a la tradición. - Contaminación generada.
Turistas	- Presenciar elementos de la tradición como las ofrendas en el cementerio. - Oportunidad de conocer otros aspectos culturales (música, comida, artesanías). - El ambiente festive.	- La cantidad de gente. - La basura generada. - La accesibilidad en la isla.

Fuente: trabajo de campo, 2015 y 2016.

Es de resaltar que tanto en el caso de los visitantes como en el de los locales, existen puntos en común tanto en el aspecto positivo como en el negativo acerca de la cantidad de gente que visita la isla durante la festividad, es también notorio que, en ambos casos, los aspectos negativos no generan un rechazo hacia la experiencia de la Noche de Muertos en este lugar.

No todos los visitantes generan sentimientos positivo en los habitantes de Janitzio, los turistas que no participan de la dinámica económica local son conocidos por los locales como "hippies", y las principales características que mencionan al momento de describirlos es que acampan (no se hospedan en las instalaciones de la Isla), venden joyería realizada a mano o hacen otras actividades remuneradas (son identificados como

receptores de dinero que no es para la población de Janitzio) y no participan de la dinámica de consumo durante la festividad (no compran artesanías o alimentos). Hasta cierto punto son percibidos negativamente.

Durante la Noche de Muertos, en el pequeño cementerio de Janitzio, interactúan dos grupos claramente diferenciados por sus motivaciones: los lugareños están ahí para realizar un ritual esencial en su cultura, y los visitantes para observarlos realizando su ritual. La actitud de los turistas puede definirse como voyerista en el sentido que lo interpreta Hellier-Tinoco (2010), de un profundo interés por observar uno de los momentos más privados de los otros, en este caso del reencuentro simbólico de los janitziences con sus familiares fallecidos. El consumo visual de las fotografías tomadas enfatiza este voyerismo, así como la observación intensa de los comportamientos de los lugareños en el ritual de reencontrar y recibir a sus muertos.

En el ámbito de las redes sociales, seleccionadas durante la recolección de datos, se revelan algunos datos más sobre el consumo del espacio por parte de los visitantes (cuadro 7). Las imágenes más compartidas fueron las de catrinas y catrines, seguidas de espacios concretos en Janitzio (el mirador en primer lugar, el muelle, el anfiteatro y la cancha de básquetbol) y, en tercer lugar, las imágenes de las ofrendas. La red social más utilizada para compartir las imágenes fue Instagram, en segundo lugar, Twitter, y por último Facebook.

Cuadro 7. Monitoreo de redes sociales

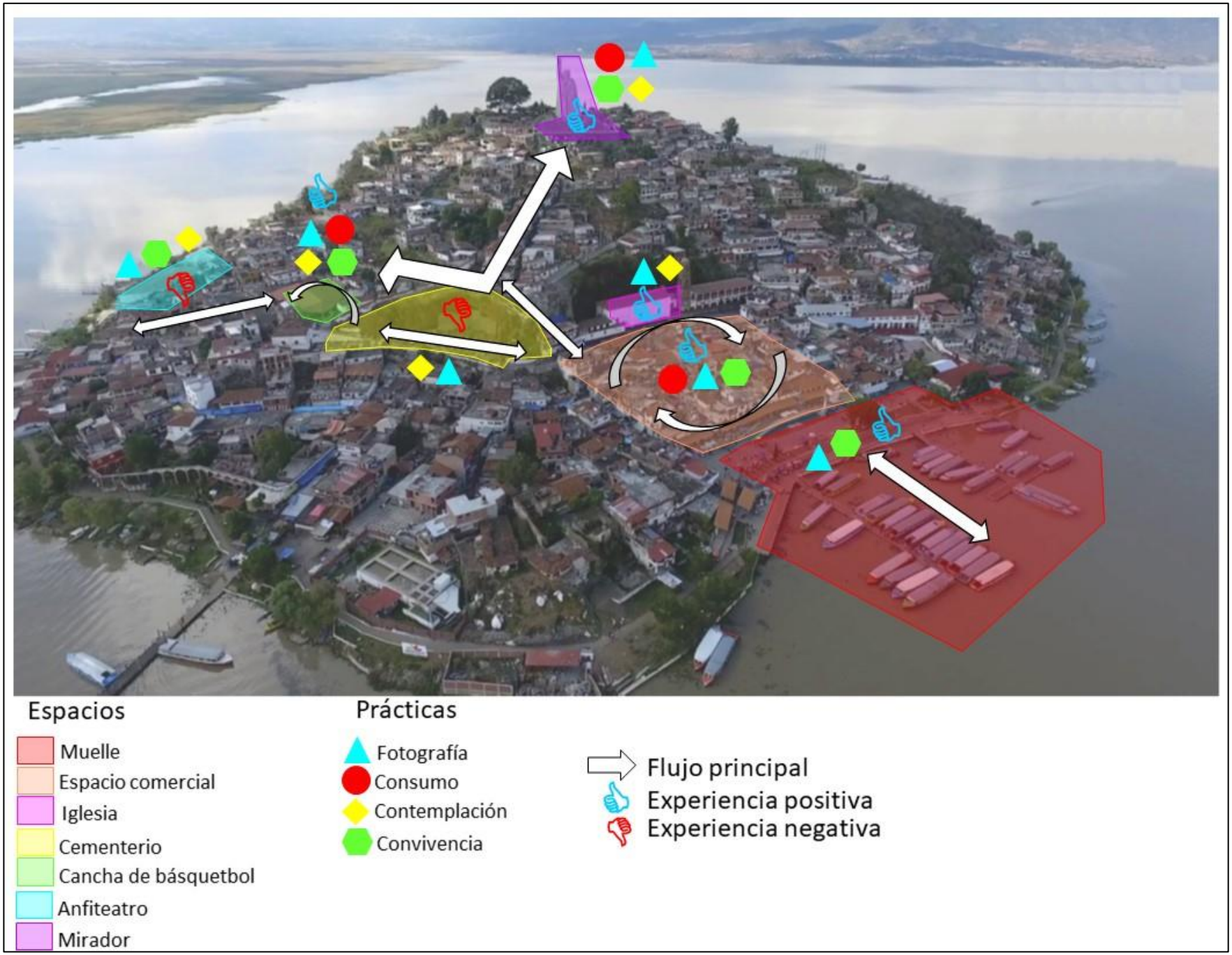
Hashtags utilizados: #DiadeMuertos, #DayoftheDead, #Cementerio, #Panteón, #Mexico, #Michoacan, #Janitzio			Tipos de publicación								
			Convivencia		Elementos de la tradición			Elementos fuera de la tradición			Otros
			Familiar	Amigos	Ofrenda	Cementerio	Rezos	Catrinas y catrines	Disfraces	Otros espacios dentro de Janitzio (muelle, mirador, anfiteatro, cancha de básquetbol)	
Red Social / procedencia del turista	Twitter	Mexicano	11	20	100	95	0	353	5	81	
		Extranjero	0	75	25	47	0	127	17	47	12
	Facebook	Mexicano	0	17	117	31	0	83	0	85	
		Extranjero	0	54	75	15	0	25	0	89	
	Instagram	Mexicano	0	77	51	33	0	131	0	45	
		Extranjero	0	66	45	67	0	727	0	321	
		Total	11	309	413	288	0	1446	22	668	12

Fuente: trabajo de gabinete, 2016.

De las imágenes compartidas por redes sociales se desprende la idea de que a diferencia de las encuestas donde el aspecto tradicional era el motivo principal de la visita durante la Noche de Muertos, en redes sociales se toma la decisión de compartir el espacio de Janitzio como un todo, de manera que los ritos se convierten en un componente más de la experiencia, no en el elemento central que da pie a otras actividades, como lo esperan los pobladores de Janitzio con los que se platicó; de acuerdo con lo que comparte el turista, Noche de Muertos es el conjunto de todo lo que acontece de manera simultánea ya sean elementos tradicionales o ajenos a la cultura purépecha, actividades que la misma comunidad pone en el camino del visitante y que es lo que al final se va a traducir en por qué una zona de la isla es la visitada y la que se beneficia del consumo turístico; lo que a su vez se refleja en las prácticas espaciales del turista durante la festividad, como lo muestra la figura 108.

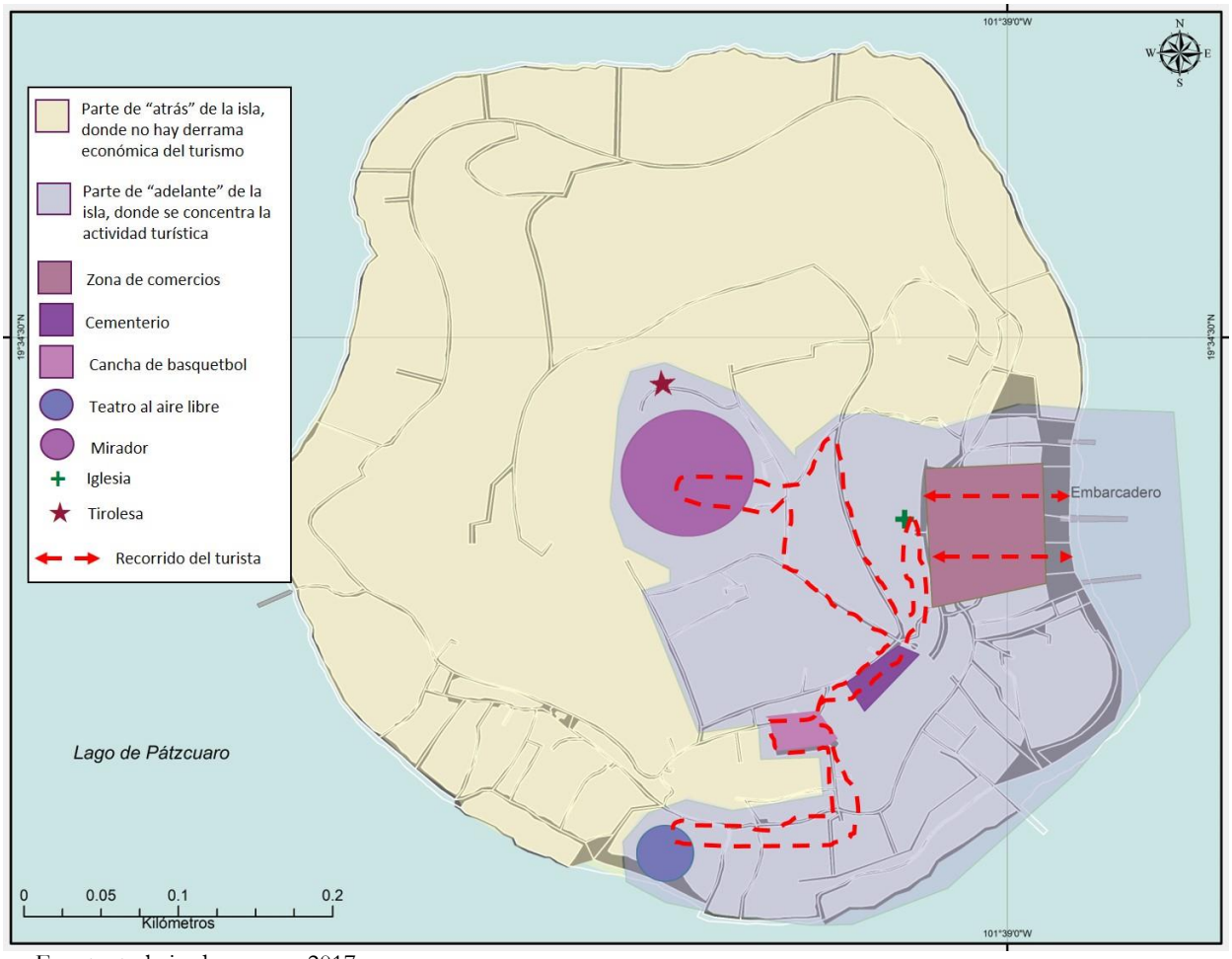
La habilitación de espacios para el turismo ha ido generando la percepción de los locales sobre una diferenciación espacial; durante las entrevistas a la población de Janitzio refiere la "parte de atrás" y "la parte de enfrente" de la isla; el circuito que realizan los visitantes durante la Noche de Muertos se refleja en que la derrama económica se concentra en la parte sur de la isla, es decir, la parte de enfrente, y el visitante en raras ocasiones sale de este circuito, como consecuencia, los ingresos aquí son mayores que en la otra porción espacial; la percepción de los habitantes es que hay una parte atendida y otra excluida, al menos en términos económicos. La familia donde nos alojamos durante el trabajo de campo 2016 relataba cómo ella había tenido un problema en su familia al casarse pues su marido proviene de la "parte de atrás" de la isla, mientras que la familia de ella es de la parte de "el frente". Para indagar más sobre la visualización de los locales sobre su espacio se realizó un ejercicio de cartografía participativa y resultó la figura 109, donde se delimita claramente cuál es el área turística de Janitzio.

Figura 108. Prácticas y espacios del turista durante la festividad de Noche de Muertos en Janitzio



Fuente: trabajo de campo, 2015, 2016, 2017 y 2018.

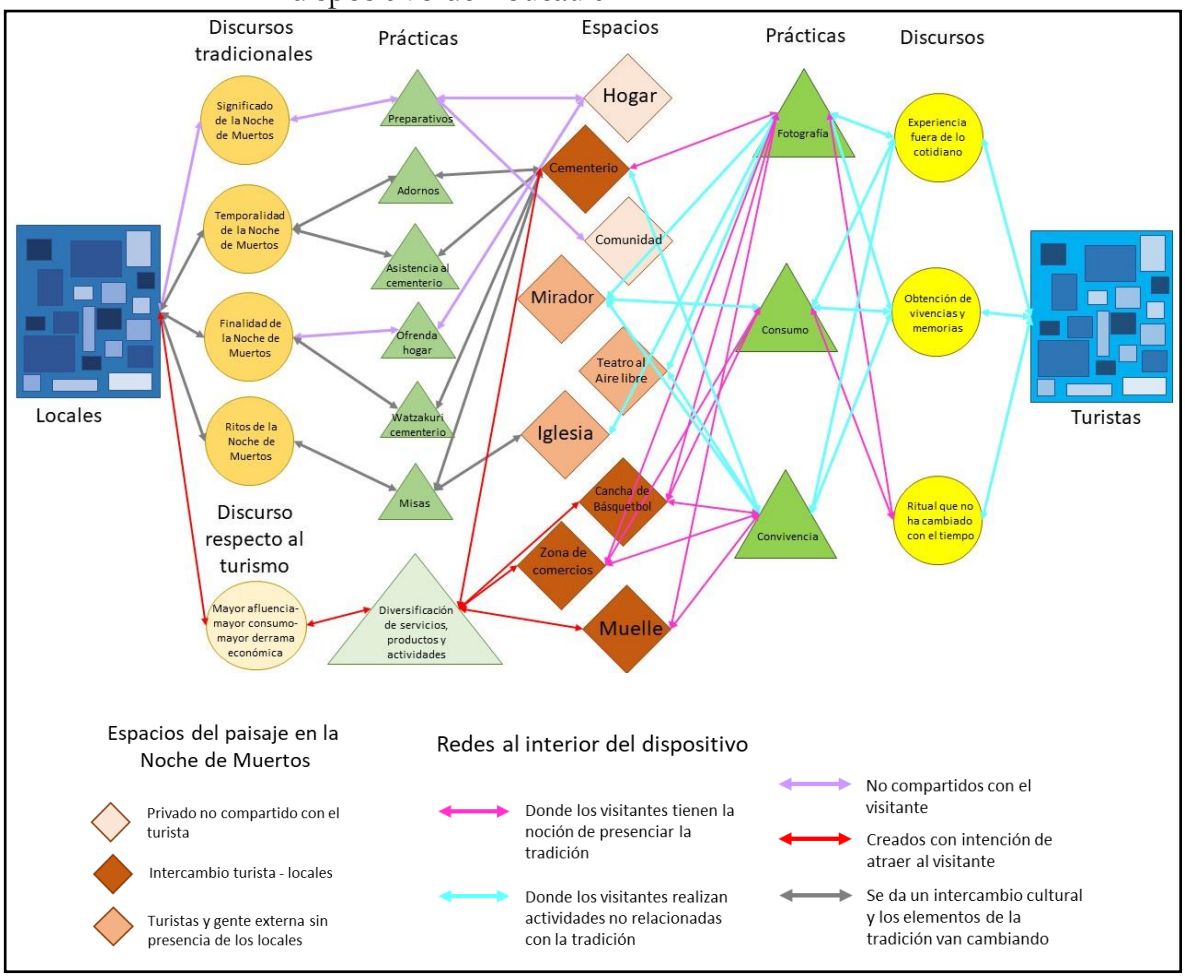
Figura 109. Percepción del espacio de Janitzio por los habitantes



Fuente: trabajo de campo, 2017.

Retomando el concepto de Foucault sobre el dispositivo (red de relaciones que se establece entre discurso, cosa y sujeto), por medio de la identificación de discursos y prácticas tanto de los habitantes de Janitzio como de los visitantes, se elabora el siguiente esquema (figura 110) donde se identifican, de manera espacial, las interacciones que tienen lugar en la construcción del paisaje en Janitzio durante la Noche de Muertos.

Figura 110. La Noche de Muertos en Janitzio desde el concepto de dispositivo de Foucault



Fuente: elaboración propia con base en Foucault, 1980.

De este esquema se puede observar que las prácticas que permanecen tradicionales al no entrar en contacto con los visitantes son las menos, lo que prevalece es un intercambio cultural constante que se refleja en la adaptación de las prácticas tradicionales a la llegada del turismo masivo.

Conclusiones

A partir de su inscripción como patrimonio inmaterial, la celebración de la Noche de Muertos se ha convertido en un recurso cultural y la relación con la muerte pasa a segundo plano, bajo la etiqueta de patrimonio cultural. Esto queda de manifiesto en el análisis del consumo turístico en Janitzio, pues desde la perspectiva de los visitantes, el interés por la observación de la Noche de Muertos tiene una motivación cultural-recreativa, en que el contacto simbólico con la muerte es inevitable al ser el tema principal de esta festividad y que, sin duda, se constituye en un elemento de turismo oscuro. Pero lo que se destaca de la celebración no es la reflexión sobre la muerte sino lo exótico de la tradición.

La percepción que los habitantes entrevistados de la isla tienen acerca de la llegada del turismo es que es necesaria para su supervivencia, e incluso un descenso en el número de turistas que arriban puede producir sentimientos negativos; durante el trabajo de campo 2016, algunos de los testimonios resaltaban el hecho de que se notaba una baja en la cantidad de turistas que estaban arribando a la isla; al preguntar si habría alguna razón para esta baja, las respuestas se pronunciaban en dos sentidos: el primero, la percepción sobre la inseguridad en Michoacán y el segundo, el que la festividad ese año había ocurrido tan lejos del fin de semana: durante 2016 el 1 y 2 de noviembre ocurrieron los días martes y miércoles, por lo que los días de asueto laboral no se juntaron con el fin de semana, a diferencia, por ejemplo, del año 2015, donde el 2 de noviembre ocurrió un lunes, por lo que los días tradicionales de la festividad ocurrieron en fin de semana.

Ahondando más en la temática de los turistas, se encontró que para los isleños la oportunidad de mostrar sus tradiciones (incluyendo gastronomía, vestimenta y música, a la par de la tradición de la Noche de Muertos) es motivo de orgullo y es la imagen que desean mostrar al turista sobre Janitzio; en años anteriores, algunas noticias sobre la llegada de los turistas a esta isla resaltaban el hecho del consumo de bebidas alcohólicas;

esta situación alentó a los pobladores a cambiar esta imagen de Janitzio y desde hace casi cuatro años se busca resaltar el aspecto tradicional. Sin embargo, no se puede dejar de mencionar que la venta de bebidas alcohólicas continúa y son los mismos habitantes que tienen puestos de comida para estas fechas los que las proveen. En las casas que se encuentran en la parte turística de la isla los habitantes adaptan sus azoteas o espacios de sus casas para colocar sillas y mesas, y colocan carteles donde se le avisa al visitante qué tipo de bebidas se les ofrecen.

Para los habitantes de Janitzio no es difícil identificar a la gente que percibe ajena y que no les remunera en nada; es una población pequeña, y los mismos habitantes son los encargados de administrar los restaurantes, tiendas y demás servicios comerciales que se encuentran en la isla de forma permanente, así como aquellos puestos temporales que se colocan en ocasión de la llegada de los turistas; asimismo, el área donde se concentra la actividad turística forma un corredor que va desde el muelle hasta la cima de la isla.

Esta zona es transitada durante la Noche de Muertos por aproximadamente 300 000 visitantes, pero con todo y eso, detectan a los competidores ajenos. Durante la entrevista con una de las habitantes de Janitzio se abordó también la temática de cómo ha cambiado la dinámica al interior de la comunidad para continuar atrayendo turistas; a este respecto, ella nos refiere que la tradición no cambia (al menos en su percepción), se realizan los rituales y las costumbres que se han pasado entre generaciones, pero lo que notablemente ha cambiado es la introducción de mayor oferta de productos que el turista puede comprar, especialmente aquellos que contienen una imagen más explícita sobre la muerte, o un mensaje alusivo, como artesanías en forma de calavera y playeras con la catrina. Aunado a esto, también se han ampliado las actividades que se pueden encontrar durante los días de la festividad.

Con fines comerciales se habilitó el uso de la cancha de básquetbol, como sede de la muestra gastronómica, donde además se invita a participar a los locales que viven en la parte no turística de Janitzio, para la venta de comida (tradicional de la isla), a tocar música y realizar bailes; el teatro al aire libre es una instalación más reciente en este lugar, ahí

también se realizan actividades culturales con motivo de la Noche de Muertos, como la muestra de bailables y de música tradicional michoacana. Tanto la muestra gastronómica como el evento en el teatro al aire libre se realizan durante la noche.

La festividad conserva algunos rasgos tradicionales, sin embargo, con el paso del tiempo integró y adaptó sus ritos a las nuevas dinámicas de los locales, como el cambio de actividades económicas (por ejemplo, la población pescadora de la isla pasó de ser la mayoría a ser la minoría en la actualidad), la introducción de nuevas tecnologías y el contacto con la actividad turística; y la dinámica continuará cambiando, como lo demuestra la organización del festival gastronómico y la construcción del anfiteatro, que representan la llegada de más visitantes y, por lo tanto, mayor consumo que beneficia de manera económica a la población.

Incluso, se comienza a apreciar el establecimiento de nuevas actividades por parte de la población; como adaptar las construcciones de sus casas para albergar a turistas a cambio de una paga o la construcción de la tirolesa que va de Janitzio a la isla Tecuena, y que se promociona como una de las más largas del Mundo (Redacción, 2016).

Estos cambios son de esperarse pues la cultura, al ser una expresión social, no es estática; y está sujeta a los cambios de la población; el contacto con el turismo ofrece una alternativa de supervivencia a una comunidad que ve progresivamente el deterioro de sus medios tradicionales de trabajo, en este sentido, se explica que se busquen formas de que los visitantes tengan más opciones de consumo, aún con el costo que tiene la llegada masiva de turistas (por ejemplo, la demanda de servicios sanitarios consume toda el agua de reserva de los locales, y permanecen sin suministro hasta varios días después de terminada la festividad), la valoración de la tradición por medio del turismo y no por la cultura *per se*, pues se depende del interés de los visitantes para asegurar el éxito de la Noche de Muertos como experiencia.

A este escenario contribuye la administración gubernamental de Michoacán, quien no deja de promover a Janitzio como el emblema de una festividad que se asocia con

México (situación que se observa al constatar cómo año con año más lugares de la República Mexicana crean su propia versión de la festividad), y que retoma las cifras de derrama económica de la festividad como el principal indicador del éxito de ésta. Mismo caso de la iniciativa privada, pues, aunque el espacio y condiciones de la isla no permitan construir infraestructura nueva, las localidades en la ribera del lago suplen ese nicho con la llegada de hoteles de todas las categorías, restaurantes, nuevos muelles para el transporte y la muestra de sus propias adaptaciones de la Noche de Muertos.

El incremento de actividades y promoción de localidades aledañas también con fines turísticos puede repercutir en un aumento de visitantes a la isla con motivo de aprovechar un desplazamiento. También, a nivel nacional, se da la situación de que cada vez más estados de la República exaltan las celebraciones de Noche de Muertos como una estrategia de atracción del turismo, por lo que es de esperarse que esta situación evolucione hasta que cada estado tenga uno o más festivales dedicados a esta tradición.

Esto no necesariamente supone la pérdida de los ritos tradicionales de la población de Janitzio, pues la exposición de la Noche de Muertos al turista se centra en las ofrendas del cementerio, mientras que las misas matutinas (a pesar de ser accesibles a los visitantes) aún se mantienen como un momento poco visitado, y los ritos funerarios de la vida cotidiana (como la velación a los difuntos) permanece oculta a los visitantes al llevarse a cabo dentro de los hogares. Ambos momentos, el turístico y el privado, construyen la identidad de la comunidad purépecha de la isla.

La parte comercial de la Noche de Muertos exalta la asociación de la festividad con la idea de la convivencia con la muerte, de ahí su asociación con la dinámica del turismo oscuro; esto se puede apreciar en las artesanías y recuerdos que se ofrecen a los visitantes, con imágenes de calaveras, esqueletos e incluso recuerdos en forma de féretros; así como la adopción de figuras ajenas a la comunidad pero que exacerban la idea de la muerte, como la venta de catrinas de cerámica. Estas imágenes trascienden la duración de la festividad, pues al visitar la isla en cualquier otro momento del año continúa esta venta.

Esta conjunción de ideas: la gubernamental, la iniciativa privada y la de los locales; es la que forma el imaginario turístico de la Noche de Muertos; como se refleja en la encuesta, el turista termina su experiencia sin preguntarse si lo que presenció es real o una escenificación, sino que concluye con la idea de que ha presenciado una tradición en su expresión más pura.

En este sentido, de acuerdo al esquema del espectro del turismo oscuro de Stone (2006), se encuentra que la Noche de Muertos en Janitzio puede ubicarse dentro de la parte más clara del espectro desde la percepción del turista, al ser un sitio asociado con la muerte y el sufrimiento, y a su vez, en el rango más oscuro desde la perspectiva de la población pues para ellos el cementerio (parte central del rito) es un sitio de muerte; por lo que para la presente investigación se llega a la reflexión de que el esquema propuesto por Stone resulta rígido para sitios que entran en la denominación de turismo oscuro y cuyas interacciones son más dinámicas tanto de parte de los turistas como de los locales. Lo que es más, la Noche de Muertos es una festividad que tiene lugar dos días al año, y aunque ésta es la temporada de mayor afluencia de visitantes, en los demás días continúa la llegada para actividades de ocio, periodo de tiempo durante el cual el espacio de la isla tal vez no es visitado por la particularidad de un rito asociado a la muerte, sino como parte de un espacio lacustre donde se ubica una población indígena.

Durante la Noche de Muertos en Janitzio tienen lugar comportamientos turísticos de actividades de masas, las cuales se reflejan en el consumo del espacio por parte de los visitantes, asimismo, la afluencia, movimiento y permanencia en las actividades varía de acuerdo al día y al horario. Dentro de todo ello, el cementerio funciona como nodo de distribución para el resto de los puntos de interés dentro de la isla cuando aún es posible transitar por él.

Más allá del análisis en el ámbito del turismo oscuro, el consumo durante la festividad en Janitzio pone de manifiesto algunas dicotomías del espacio y la manera en que éste es valorizado por locales y visitantes. La primera de ellas, quizá la más explícita, habla de la coexistencia de una "tradición/ espectáculo", puesto que los residentes locales

llevan a cabo un ritual derivado de su cosmovisión del mundo y los visitantes, que pueden compartir/comprender esa cosmovisión o no, están ahí para observarlo, como una puesta en escena.

Aparecen también los aspectos de "solemnidad/festejo", en tanto que los residentes viven el momento como un encuentro real con sus difuntos, la solemnidad no viene dada por la actitud, pues no es un momento de sufrimiento, sino por el acto de rendir respeto a los ancestros; y los turistas aprovechan el ambiente festivo que genera la presencia de miles de visitantes y la gran oferta de alimentos y bebidas que ofrece la isla.

También, como dicotomía, se puede evidenciar el "espacio tradicional-ritual versus espacio festivo-recreativo"; durante la Noche de Muertos se tiene, por un lado, el cementerio, que es un entorno de la tradición local y que representa el encuentro con los muertos, este es el espacio donde se reflejan de manera más evidente las prácticas discursivas de la población, en relación a la festividad; y, por el otro, el que se sobrepone en la parte turística de la isla (el frente que le llaman los isleños) donde tiene lugar una especie de ámbito comercial y de servicio, que incluye al cementerio.

Otra dicotomía se puede apreciar en la "patrimonialización/banalización" de la festividad tradicional pues, al mismo tiempo que el valor patrimonial del evento es el imán de los visitantes, ya estando en la isla de Janitzio los turistas permanecen más tiempo en los espacios del ámbito festivo, e incluso hay turistas que no logran pasar al cementerio por la saturación del espacio.

Estas observaciones abren interrogantes de investigación que aún no han sido abordadas en esta localidad y que amplían la pregunta acerca de qué tanto la infraestructura de Janitzio es capaz de recibir un flujo más constante de turistas, y la adaptación de la población a una exposición más constante de visitantes, especialmente con la demanda de hospedaje al interior de la isla.

Una interrogante más tiene que ver con las implicaciones de que los habitantes de la isla perciban a su comunidad como dos espacios fragmentados y las actividades que

realizan los mismos locales para lograr que la mayor cantidad de habitantes posibles sean partícipes de la dinámica turística.

Una línea más es la inclusión de la participación de la parte gubernamental y de la iniciativa privada en la construcción del discurso que envuelve al desarrollo de la Noche de Muertos en Janitzio en particular, y México en general; como la tradición unificadora de la idea del ser mexicano.

Otro aspecto a indagar son las nuevas formas de generar recursos para las comunidades receptoras por medio de plataformas de alojamiento como Airbnb, HomeAway, Wimdu, Flipkey, Couchsurfing, entre otras, que permiten generar ingresos sin intermediarios, y cómo esta nueva forma de contacto incide en la evolución de las conmemoraciones patrimoniales.

Asimismo, la inclusión del debate ético sobre el impacto medioambiental de la llegada del turista a espacios que no tienen la capacidad espacial y de servicios para recibir una cantidad masiva de visitantes, así como el impacto que esto genera en las garantías individuales de los animales no humanos involucrados; lo que invariablemente lleva a plantearse la interrogante sobre la sustentabilidad de la actividad turística masiva ante el cada vez mayor deterioro del lago de Pátzcuaro.

Ahondando más en esta interrogante, la presión ecológica a la que es sometido el lago de Pátzcuaro por la actividad humana ya ha derivado en la extinción de especies endémicas de este cuerpo de agua, por lo que es necesario revisar, desde una postura moral, los hábitos de consumo que han llevado a esta situación desde la cotidianidad de las comunidades ribereñas y la interacción con los visitantes; pues en los establecimientos de comida que se encuentran alrededor del lago se ofertan platillos realizados con productos de origen animal, lo cual no solo tiene un impacto en los modos de producción de insumos y su transporte, sino que continúa reforzando el discurso de que los animales no humanos son un recurso más del turismo, del que se obtiene una ventaja mediante la explotación.

Se ha mencionado que el principal aporte de la presente investigación es el abordaje metodológico que permitió reflejar espacialmente un concepto como el de prácticas discursivas cuya tradición de análisis es conductual y lingüística, pero al ser esta una investigación perteneciente al posgrado en geografía, resultó fundamental evidenciar el vínculo entre los pensamientos y las palabras con las acciones y su reflejo en el espacio; esta perspectiva es un aporte tanto para la geografía cultural como para la geografía del turismo, y continúa con la adopción de herramientas de obtención de datos que no son típicas para la disciplina pero que pueden ser adaptadas de manera que pueden dar un entendimiento diferente sobre diversas interacciones que establecen una relación simbiótica con el espacio.

Fuentes de consulta

Alcina Franch, J. (1972). Los dioses del panteón Zapoteco. *Anales de Antropología*, 9 - 43.

Alegre, J. (2017). Fuerza pragmática y carácter institucional del lenguaje: entre la acción comunicativa y el poder simbólico. *Diánoia 62*(79), 3-28. Recuperado el 01 de abril de 2018, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-24502017000200003&lng=es&tlng=es

Alvarado S. I. y Romero G., S. (2018). Turismo y consumo del espacio en Janitzio durante la Noche de Muertos. Teoría y Praxis. 24, 69-100, recuperado el 27 de octubre de 2018, de: http://www.teoriaypraxis.uqroo.mx/doctos/numero24/Alvarado,Romero.pdf

Aquino Zárate, M. (2018). Comunicación personal, noviembre de 2018.

Avendaño, I. (2010). Un recorrido teórico a la territorialidad desde uno de sus ejes: El sentimiento de pertenencia y las identificaciones territoriales. *Intercambio*(8), 13-35.

Bach, C. (2011). De la academia a la profesión: análisis y contraste de prácticas discursivas en contextos plurilingües y multiculturales. *Cuadernos Comillas*, 142-153.

Ballesteros, A. (1998) Métodos y técnicas cualitativas en geografía social. Oikos-tau. España.

Barbosa, A. (2007) "La muerte nahua en la visión del otro", Inventio, la génesis de la cultura universitaria en Morelos, No. 6, 5-11.

Barragán, M. (2017). *La Ruta Xantolo ya es una realidad.* recuperado el 3 de octubre de 2017, de PULSO diario de San Luis: http://pulsoslp.com.mx/2017/10/03/la-ruta-xantolo-ya-es-una-realidad/

Bassi, J. (2015). Formulación de proyectos de tesis en ciencias sociales. Manual de supervivencia para estudiantes de pre-y posgrado. El Buen Aire. S.A. Chile.

Beech, J. (2000). The Enigma of holocaust sites as tourist attractions – the case of Buchenwald. *Managing Leisure*, 29-41.

Benwell, B., y Stokoe, E. (2006). *Discourse and identity.* Edinburgh: Edinburgh University Press.

La Biblia (1987). *La Biblia*. 1st ed. Bogotá: Sociedades Bíblicas Unidas, 165-180.

Big Travel Web. (2009). *Dark Tourism*. Recuperado el 10 de febrero de 2014, de http://www.bigtravelweb.com/travel/2009/03/17/dark-tourism/

Blackburn, S. (1985) Death and Deification: Folk Cults in Hinduism, en History of Religions, 24 (3).

Blasco, D. (2010). *La historia de la muerte. Creencias y rituales funerarios.* Madrid: Libsa.

Boletín Turístico. (2012). *Términos Turísticos*. Recuperado el 25 de noviembre de 2015, de http://www.boletin-turistico.com/diccionarioturismo/Diccionario-1/I/INFRAESTRUCTURA-TUR%C3%8DSTICA-817/

Bolívar, A., y Domingo, J. (2006). La investigación biográfica y narrativa en Iberoamérica: Campos de desarrollo y estado actual. In *Forum: Qualitative social research,* 7 (4), 1-43.

Bolio, C. (2012). La muerte en la religión maya. ¿Cómo eran los entierros mayas? *Jornadas de difusión 2012 "Mitos y realidades de la cultura maya"*. Mérida: INAH Yucatán.

Botticelli, S. (2011). Prácticas discursivas. El abordaje del discurso en el pensamiento de Michel Foucault. *Instantes y Azares. Escrituras nietzscheanas*, 111-126.

Brandes, S. (2000). El Día de Muertos, el Halloween y la búsqueda de la identidad nacional mexicana. *Alteridades, 10*(20), 7-20.

Briseño, D. (2014). Xantolo: máscaras, huehues y bailes. recuperado el día 23 de octubre de 2018, en http://archivo.eluniversal.com.mx/destinos-viajes/2014/xantolo-fiesta-de-muertos-san-luis-96447.html

Brown, L. (2015). Instagram. Con permiso para su uso de la autora. Obtenido en https://www.instagram.com/lucybrown_loca4motion/

Buenfil Burgos, R. (1996). Foucault y la analítica del discurso. *Topos Tropos.* 1-12. Ciudad de México: UNAM.

Calaverandia. (2018). *Calaverandia.mx*. Recuperado el 5 noviembre 2018, de https://calaverandia.mx/

Caldas-Coulthard, C. y Malcom, C. (1996). *Texts and Practices. Readings in Critical Discourse Analysis*. Londres: Routledge.

Campbell, R. (1895). *Campbell's Complete Guide and Descriptive Book of México,* Chicago. Poole Bros. Press

Canales, J. (2012). *"La Arqueología del saber" de Michel Foucault o la caja de herramientas: un análisis enunciativo de resistencia a los dispositivos.* Santiago.

Castro Aguirre, C. D. (1995). Geografía de la percepción como instrumento de planeamiento urbano y ordenación territorial.

Comesaña, G. (2004). *Revista Ágora*. Recuperado el 15 noviembre de 2016, de http://www.saber.ula.ve/bitstream/123456789/17571/2/articulo_5.pdf

Corona, J. (1957). *Mitología Tarasca.* México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Crooke, W. (1899). Primitive Rites of Disposal of the Dead, with Special Reference to India. *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*. 29 (3/4).

Darlington, Y. y Scott, D. (2002). Observation. En Y. Darlington, y D. Scott, *Qualitative research in practice. Stories from the field.* 74-91. Australia: Allen&Unwin.

Deleuze, G. (1990). ¿Qué es un dispositivo?. *Michel Foucault, filósofo*, 155-163. Gedisa

De Landa, D. (2010). *Relación de las cosas de Yucatán 1566* . Ciudad de México: INAH.

Del Moral, R. (2000). En torno a Mictlantecuhtli. *Estudios Mesoamericanos, 1*(1), 38-45.

Diehl, R. (1988). La Religión Olmeca: una interpretación preliminar. *La Palabra y el Hombre*, 166-174.

Di Nola, A. (2006) La negra señora. antropología de la muerte y el luto. Belacqua, Barcelona.

Di Nola, A. (2007) La muerte derrotada: antropología de la muerte y el duelo. Belacqua, Barcelona.

Driessen, S. (2018). The Kosovo war tour: dealing with the country's war history as a tour operator.

Durán, D. (1579). *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*. Gran Diccionario Nahuatl, recuperado el 10 de septiembre de 2017, de http://www.gdn.unam.mx/diccionario/consultar/palabra/miccailhuitontli/id/188910

Edson, G. (2004). Heritage: Pride or Passion, Product or Service. *International Journal of Heritage Studies*, 333 - 348.

Encinas, M. d. (2009). Estudio antropológico del comportamiento ante la muerte: humanidad e inhumanidad. *CAURIENSIA*, 293-328.

Espinosa, E. (2003). *Ciudad de Mexico: Compendio Cronologico de Su Desarrollo Urbano, 1521-2000* (Primera ed.). Distrito Federal: IPN.

Fairclough, N. (2008). El análisis crítico del discurso y la mercantilización del discurso público: las universidades. *Discurso & Sociedad*, 170-185.

Fals, O. (1987). *Ciencia propia y colonialismo intelectual.* Bogotá: Carlos Valencia.

Fernández, H. (1999). *Acerca de Foucault y las practicas sociales*. Sincronia Revista electrónica de Filosofía y Letras, recuperado el 13 de diciembre de 2017, en http://fuentes.csh.udg.mx/CUCSH/Sincronia/fernandez.htm

Flores Martos, J. A. (2014). Iconografías emergentes y muertes patrimonializadas en América Latina. Santa Muerte, muertos milagros y muertos adoptados.

Foley, M., y Lennon, J. (1996). JFK and Dark Tourism: A Fascination With Assassination. *International Journal of Heritage Studies, 2*(4), 198-211.

Follari, J. E. B. (2015). El código de transcripción de Gail Jefferson: adaptación para las ciencias sociales. *Quaderns de Psicologia*, *17*(1), 39-62.

Foucault, M. (1979). *La Arqueología del saber* (Sexta ed.). México: Siglo XXI Editores.

Foucault, M. (1980). *Language, counter-memory, practice: Selected essays and interviews*. Cornell University Press.

Friedrich, M., y Johnston, T., (2013): Beauty versus tragedy: thanatourism and the memorialisation of the 1994 Rwandan Genocide. *Journal of Tourism and Cultural Change*, Vol 11 (4): 302-320

García, A. (2018). *Día de Muertos en Colima: Feria de Todos los Santos | México Desconocido. México Desconocido*. Recuperado 23 octubre 2018, a partir de https://www.mexicodesconocido.com.mx/dia-de-muertos-en-colima-feria-de-todos-los-santos.html

García, L. (2011). ¿Qué es un dispositivo? Foucault, Deleuze y Agamben. *A Parte Rei*, 1-8.

Garriga, P. T., y Tena, P. (1989). *Las exequias cristianas: sentido teológico y pastoral* (Vol. 12). Centro de Pastoral Litúrgico.

Glover, N. (2008). Co-produced Histories: Mapping the Uses and Narratives of History in the Tourism Age. *The Public Historian*, 105 - 124.

Gobierno del Estado, A. (2018). *Festival de Calaveras 2018» Programa de actividades, Viva Aguascalientes. Festivaldecalaveras.com.mx*. Recuperado 23 Octubre 2018, de https://www.festivaldecalaveras.com.mx/

Gomez, B., y Jones III, J. (2010). *Research Methods in Geography.* Singapore: Wiley-Blackwell.

González, M. (2013). El enfoque interdisciplinario en los estudios del discurso. *Desacatos*, 101-108.

Graburn, N. H. (1984). The evolution of tourist arts. Annals of Tourism Research, 11(3), 393-419.

Gracia, M. (2010). Apuntes para una arqueología de la producción social de las interpretaciones. *Espéculo*, 1-12.

Greenwood, D. J. (1989). Culture by the pound: An anthropological perspective on tourism as cultural commoditization. Culture by the pound: an anthropological perspective on tourism as cultural commoditization., (Ed. 2), 171-185.

Habermas, J. (1991). *Aclaraciones a la ética del discurso.* Madrid: Trotta.

Haidar, J. (1992). Las materialidades discursivas: un problema interdisplinario. *Alfa*, 139-147.

Haidar, J., y Rodríguez, L. (1996). *Funcionamientos del poder y de la ideología en las prácticas discursivas*. Dimensión Antropológica, 73-111.

Halbwachs, M. (1967). *La mémoire collective.* Paris: Les Presses universitaires de France.

Halewood, C., y Hannam, K. (2001). Viking heritage tourism: Authenticity and commodification. Annals of tourism research, 28(3), 565-580.

Hall, S. (1996). Introducción ¿Quién necesita identidad? En S. Hall, y P. Du Gay, *Cuestiones de identidad cultural.* 13-39. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Hammersley, M., y Atkinson, P. (2007). *Ethnography: Principles in practice*. Routledge.

Handayani, B., Sudjana, I. M., Astina, I. N. G., y Pantiyasa, I. W. (2018, October). History of Anti-Communism in Dark Film-Induced Tourism. In Global Conference on Business, Hospitality, and Tourism Research (GLOSEARCH 2018).

Hernández S. R., Fernández, C. y Baptista, P. (2000). Metodología de la investigación. México: Mc Graw Hill.

Hiernaux-Nicolas, D. (1994). En busca del Edén: turismo y territorio en las sociedades modernas. *Ciudades*, 24-30.

Hiernaux-Nicolas, D. (2002). *Imaginarios sociales y turismo sostenible.* Costa Rica: FLACSO.

Hiernaux-Nicolas, D. (2008). El giro cultural y las nuevas interpretaciones geográficas del turismo. *GEOUSP Espacio y Tiempo*(23), 177-187.

INEGI. (2010). *Prontuario de información geográfica municipal de los Estados Unidos Mexicanos. Www3.inegi.org.mx*. Recuperado 26 septiembre 2015, a partir de

http://www3.inegi.org.mx/contenidos/app/mexicocifras/datos_geograficos/16/16066.pdf

INEGI. (2013). *Janitzio*. Obtenido de Catálogo de Localidades: http://www.microrregiones.gob.mx/catloc/contenido.aspx?refnac=160660015

Instituto Cultural de León. (2018). *Festival de la muerte para todos*. Recuperado 30 octubre 2018, de http://institutoculturaldeleon.org.mx/icl/story/6353/-Festival-de-la-Muerte-para-todos-#.XL936-hKiUk

Jarácuaro Michoacán. (2017). *Jarcuaromich.yolasite.com*. Recuperado 26 Abril 2017, de http://jarcuaromich.yolasite.com/

Jaramillo, J. (2012). Representaciones sociales, prácticas sociales y órdenes de discurso. Una aproximación conceptual a partir del análisis crítico del discurso. *Entramado, 8*(2), 124-136.

Jensen, B. (1996). Historieformidlig og erindringspolitik - i mindefesternes aera En B. Jensen, y C. Tage, Erindringens og glemslens politik (págs. 235-260). Roskilde.

Jensen, B. (2003). *History - lifeworld and subjects.* Copenhague: Gyldendal.

Jiménez, A. d. (2005). *Una aproximación a la conceptualización del turismo desde la teoría general de sistemas* (Primera ed.). Quintana Roo: Universidad del Caribe.

Jurado, M. E. (2001). Xantolo: el retorno de los muertos. *México: FONCA/CONACULTA.*

Klass, D. (1996). *Continuing Bonds: New Understandings of Grief.* Taylor & Francis.

Koukoumakas, K. (2016). *The Greeks Who Picnic on the Graves of Their Loved Ones*. recuperado el 22 de abril de 2018, de https://www.vice.com/en_us/article/3b4bm3/greek-party-at-the-cemetery-876

Kozinets, R. V. (1998). On netnography: initial reflections on consumer research investigations of cyberculture. En J. W. Alba, y J. W. Hutchinson (Eds.). Advances in consumer research, Vol. 25, 366 - 371. Provo: Association of Consumer Research.

Labarta, M. (2010). Análisis crítico de las prácticas discursivas en torno al plan de reforma de la muralla árabe en el Centro Histórico de Valencia. *Arxius*, 205-212.

La pirekua, el canto del sentimiento purépecha. (2018). *Mexico.mx*. Recuperado el 27 de agosto de 2018, de https://www.mexico.mx/es/articles/pirekua-canto-purepecha

Lennon, J., y Foley, M. (2000). *Dark Tourism – the Attraction of Death and Disaster.* Thomson.

Lennon, J., y Malcolm, F. (1998). Interpretation of the Unimaginable: The U.S. Holocaust Memorial Museum, Washington, D.C., and "Dark Tourim". *Journal of Travel Research*, 46 - 50.

Lennon, J., y Seaton, A. (2005). *Thanatourism in the early 21st century. Moral panics, ulterior motives and alterior desires.* Cambridge: CABI Publishing.

Liberato, D., Liberato, P., y Gonçalves, A. (2019). Dark Tourism, the Dark Side of Cultural Tourism. Application to the City of Porto. In Smart Tourism as a Driver for Culture and Sustainability, 163-178. Springer, Cham.

Light, D. (2017). Progress in dark tourism and thanatourism research: An uneasy relationship with heritage tourism. Tourism Management, 61, s/n, 275-301.

Lind, M. (2015). Zapotez Temples: Mitla. En M. Lind, *Ancient Zapotec Religion.* Colorado: University Press of Colorado.

Lindlof, T. (1995) Qualiative Communication Research METHODS. usa: sage PUBLICATIONS.

Lindón, A. (2006). Geografías de la Vida Cotidiana. En D. Hiernaux, y A. Lindón, *Tratado de Geografía Humana.* 356-400. Distrito Federal: Anthropos.

Lomnitz, C. (2013). *Idea de la muerte en México.* México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

López, H. (1998). La metodología de la encuesta. En L. J. Galindo, *Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación.* 33-74. Ciudad de México : Pearson Addison Wesley.

López, M. G. (s.f.). *De la arqueología de las ciencias humanas a la arqueología del saber. Foucault innovador*. recuperado el 17 de agosto de 2018, de http://www.chasque.net/frontpage/relacion/0201/foucault.htm#econo

Luna Montero, E. G. (2013). *Aproximación al estudio del ritual encarnado: los diablos de collantes, la guelaguetza en Oaxaca y otros cuerpos dialógicos* (Master's thesis, Quito: FLACSO Sede Ecuador).

Maiques, J. V. B. (1992). *La ciudad de Valencia y su imagen pública.* Universitat de València.

Malinowski, B. (2014). Magic, science and religion and other essays. Read Books Ltd.

Marakhovets, A. (2017). Flickr. Con permiso para su uso del autor. Obtenido en: https://www.flickr.com/photos/160166366@N06/

Martin, J., y Nakayama, T. (2010). Nonverbal Codes and Cultural Space . En *Intercultural comunication in contexts.* 265-300. New York: McGraw Hill.

Martínez, M. (2018). *Doña Estela, musa de Disney en "Coco"*. recuperado el 18 de diciembre de 2018, en http://www.eluniversal.com.mx/estados/dona-estela-musa-de-disney-en-coco

Marwit, S., y Klass, D. (1995). Grief and the role of the inner representatios of the deceased. *Omega:Journal of Death and Dying*, 283-298.

Matos, E. (2015). La muerte en el mundo prehispánico. Ciudad de México.

Mendieta y Nuñez, L. (1940). *Los tarascos: monografía histórica, etnográfica y económica.* Distrito Federal: UNAM.

Mendieta, J. d. (1999). *Historia eclesiástica indiana.* recuperado el 12 de enero de 2019, de Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/historia-eclesiastica-indiana--0/html/25fcbc58-feda-4cef-9d88-0cbbea9c279d_3.htm

Meunierd, D. (20016). Bigstockphoto. Con permiso para su uso del autor. Obtenido en https://www.bigstockphoto.com/es/search/?contributor=meunierd

México Desconocido. (2018). *Barrios de los Muertos.* Ciudad de México.

Mills, W. (2000). Post-communist Holocaust Commemoration in Poland and Germany. *The Journal of Holocaust Education*, 33-50.

Mills, W. (2002). Auschwitz: Museum Interpretation and Darker Tourism. *Annals of Tourism Research*, 1175-1178.

Molano, O. (2007). La identidad cultural. Un concepto que evoluciona. *OPERA,* (7), 69-84.

Montañez, G., Rodriguez, E., Torres de Cardenas, R., Flórez, A., y Franco Arbeláez, M. C. (1997). *Geografía y ambiente : enfoques y perspectivas* (Primera ed.). Bogotá: Universidad de la Sabana.

Morales Cano, L. (2004). Cultural tourism, the state, and Day of the Dead. *Annals of Tourism Research, 31*(4), 879-898.

Morell, A. (2004). La inmigración como problema: un análisis de las prácticas discursivas d ela población autóctona. *Paprs: revista de sociología*, 175-201.

Motolinía, T. d. (1555). *Memoriales: o, Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella.* recuperado el 22 de mayo de 2017, en Biblioteca Virtual Universal: http://www.biblioteca.org.ar/libros/130383.pdf

Mowatt, R. A., y Chancellor, C. H. (2011). Visiting death and life: Dark tourism and slave castles. *Annals of Tourism Research*, *38*(4), 1410-1434.

Mungyodklang, A. (2018). Instagram. Con permiso para su uso del autor. Obtenido en https://www.instagram.com/joe_arnonmung/

Murguía, G. (1978). Historia del Turismo y la Hotelería. *Servicio*(68), 24-25.

Naoi, T. (2004). Visitors' evaluation of a historical district: The roles of authenticity and manipulation. *Tourism and Hospitality Research*, 45-63.

National Geographic Traveler. (2016). *Michoacán, Noche de Muertos. Uarhiricheri Kéjtsitakua.* Ciudad de México: National Geographic.

Niño, P. M. (2014). Análisis crítico del discurso periodístico: un análisis crítico del discurso periodístico sobre los hispanos de Greensboro, Carolina del Norte, publicado por el News & Record en el periodo 2001-2011.

Noticias, A. (2018). *"Día de muertos" dejará una derrama económica de 16 mil 793 mdp*. recuperado el 30 de octubre de 2018, de https://aristeguinoticias.com/2910/mexico/dia-de-muertos-dejara-una-derrama-economica-de-16-mil-793-mdp/

NotimexTV. (2018). *Pomuch, vínculo entre la vida y la muerte*. Recuperado el 27 de febrero de 2019, de https://www.youtube.com/watch?time_continue=2&v=UsqW1R9hqcY

Oliveros, J. (2006). *El espacio de la muerte.* Morelia: El Colegio de Michoacán.

Osborne, B., y Kovacs, J. (2008). Cultural Tourism: Seeking Autenticity, Escaping into Fantasy or Experiencing Reality. *Choice. Middletown*, 927-938.

Otaola, C. (1989). El análisis del discurso. Introducción Teórica. *Epos: Revista de filología*, 81-98.

Pearce, P., Rutledge, J., y Morrison, A. (1998). *Tourism: Bridges across continents.* Sydney: McGraw-Hill.

Pessoa de Barros, D. (2017). La narratividad en semiótica. Tópicos del seminario, (37), 25-47. Recuperado el 01 de abril de 2018, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-12002017000100025&lng=es&tlng=es.

Plog, S. (1974). Why Destination Areas Rise and Fall in Popularity. *Cornell Hospitality Quarterly, 14*(4), 55-58.

Podoshen, J. S. (2013). Dark tourism motivations: Simulation, emotional contagion and topographic comparison. *Tourism Management*, *35*, 263-271.

Ponce, A. (2018). *Invitan al Festival de las Ánimas del Desierto en Saltillo*. *Milenio.com*. Recuperado 27 octubre 2018, de https://www.milenio.com/cultura/invitan-al-festival-de-las-animas-del-desierto-en-saltillo

Preece, T., y Price, G. (2005). Motivations og Participants in Dark Tourism: A Case Study of Port Arthur, Tasmania, Australia. *Taking Tourism to the Limits: Issues, Concepts and Managerial Perspectives*, 191-198.

Presidencia de la República. (2008). *Ruinas Tamaulipecas ampliarán datos sobre la cultura huasteca: INAH*. recuperado el 28 de julio de 2015, de http://calderon.presidencia.gob.mx/2008/06/ruinas-tamaulipecas-ampliaran-datos-sobre-la-cultura-huasteca-inah/

Procasur. (2014). *Orentaciones Metodológicas para la aplicación de la Cartografía Social como Herramienta de identificación de Oportunidades Emprendedoras para Jóvenes Rurales.* recuperado el 15 de enero de 2017, de http://juventudruralemprendedora.procasur.org/wp-content/uploads/2015/03/Gu--a-Cartograf--a-social.pdf

Proceso, r. (2003). *Rituales de muerte*. recuperado el 7 de noviembre de 2018, de http://www.proceso.com.mx/257290/rituales-de-muerte

Quesada, R. (2010). *Elementos de Turismo. Teoría, clasificación y actividad* (Segunda ed.). San José, CR: EUNED.

RAE. (2005). *Defínción de Rating*. Recuperado el 27 de diciembre de 2016, de http://lema.rae.es/dpd/srv/search?id=8SaNB2MSvD6FruFuE2

Redacción. (2003). *Rituales de muerte*. recuperado el 31 de octubre de 2018, de Proceso.com.mx: http://www.proceso.com.mx/257290/rituales-de-muerte

Redacción. (2016). *Los Dioses del Mundo Maya*. recuperado el 7 de septiembre de 2016, de https://www.mexicodesconocido.com.mx/dioses-del-mundo-maya.html

Redacción (2016). *Tirolesa Tecuena-Janitzio, entre las 8 de mayor longitud del mundo*. [online] Quadratín Michoacán. recuperado el 25 de marzo de 2019, de https://www.quadratin.com.mx/sucesos/tirolesa-tecuena-janitzio-las-8-mayor-longitud-del-mundo/ [Accessed 30 Aug. 2018].

Redacción. (2017). *Tejedoras y difuntos en Chenalhó | México Desconocido*. *México Desconocido*. Recuperado 23 octubre 2018, de https://www.mexicodesconocido.com.mx/tejedoras-y-difuntos-en-chenalho.html

Rendón, A. (1984). *La Noche de muertos en Michoacán.* Morelia: Instituto Michoacano de Cultura.

Ricoeur, P. (2006). *Teoría de la interpretación.* Mexico: Siglo Veintiuno Editores.

Rodríguez Salazar, T. (2003). El debate de las representaciones sociales en la psicología social. *Relaciones*, 53-80.

Rojeck, C. (1993). *Ways of Escape – modern Transformations in Leisure and Travel.* MacMillan Press LTD.

Romero Gallardo, S. (2015). Diario de campo. Erongarícuaro, Janitzio, Santa Fe de la Laguna, Tzintzuntzan y la isla Yunuén.

Romero Gallardo, S. (2016). Diario de campo. Janitzio.

Romero Gallardo, S. (2017). Diario de campo. Janitzio.

Romero Gallardo, S. (2018). Diario de campo. Janitzio.

Romero G., S. y Alvarado S., I. (2017) La Noche de Muertos en Janitzio: Percepción de residentes y visitantes en torno a una festividad masiva. Experiencias turísticas de festivales y eventos, 53.

Ruiz Olabuénga, J. I. (2012). *Metodología de la investigación cualitativa.* Bilbao: Universidad de Deusto.

Runge, A. K. (2002). Una epistemología histórica de la pedagogía: El trabajo de Olga Lucía Zuluaga. *Revista de Pedagogía*, 361-385.

Sahagún, F. B. (1992). *Historia General de las cosas de la Nueva España.* Ciudad de México: Porrúa.

Salamone, F. A. (2004). *Encyclopedia of religious rites, rituals and festivals.* New York: Routledge.

Samida, S. (2018). Battlefields as tourist destinations: On the concept of battlefield tourism from a cultural science perspective. Zeitschrift für Tourismuswissenschaft, 10(2), 267-290.

Santana, J. (2013). *Michoacán. Fieles hasta la muerte*. recuperado el 10 de octubre de 2014, de Reporte Índigo https://www.reporteindigo.com/reporte/fieles-hasta-la-muerte/

Schiffrin, D., y Tannen, D. (2001). *The Handbook of Discourse Analysis.* Massachusetts: Blackwell Publishers.

Seaton, A. (1996). Guided by the Dark: From Thanatopsis to thanatourism. *International Journal of Heritage Studies*, 234-244.

Seaton, A. (1999). War and Thanatourism: Waterloo 1815-1914. *Annals of Tourism Research*, 130 - 158.

SECTUR Michoacán. (2016). *Región Pátzcuaro*. recuperado el 15 de noviembre de 2016, de Visit Michoacán: http://www.visitmichoacan.com.mx/conoce-region-2.php

SEMAR. *Lago de Pátzcuaro, Michoacán. Digaohm.semar.gob.mx*. Recuperado el 26 de abril de 2016, de https://digaohm.semar.gob.mx/cuestionarios/cnarioPatzcuaro.pdf

SEP. (s.f.). *Premio Nacional de Ciencias y Artes*. Obtenido de Históricos Galardonados: https://web.archive.org/web/20141129232649/http://www.pnca.sep.gob.mx/pedro_linares.html

Sharpley, R. (2005). Travels to the Edge of Darkness: Towards a Typology of "Dark Tourism". En *Taking Tourism to the Limits. Issues, Concepts and Managerial Perspectives*. 215-226. Oxford: Elsevier.

Sharpley, R., y Stone, P. R. (2009). *The Darker Side of Travel. The Theory and Practice of Dark Tourism*. Great Britain: Channel View.

Silva, O. (2002). El análisis del discurso según Van Dijk y los estudios de la comunicación. *Razón y palabra*, *26*.

Slade, P. (2003). Gallipoli Thanatourism – The Meaning of ANZAC. *Annals of Tourism Research, 30*(4), 779-774.

Soja, E. (1996). *Thirdspace. Journeys to Los Angeles and Other real-and-imagines Places*. Cambridge: Blackwell.

Solís, F. (2002). *Tariacuri y el reino de los Purépechas*. México Desconocido.

Steiner, G. (1967). *Language and Silence: Essays in Language, Literature and the Inhuman*. New York: Athenaeum.

Stone, P. (2005). Dark Tourism Consumption – A call for research. *e-Review of Tourism Research*, 109-117.

Stone, P. (2006). A dark tourism spectrum: Towards a typology of death and macabre related tourists sites, attractions and exhibitions. *Tourism, 54*(2), 145-160.

Stone, P. (2012). Dark tourism and significant other death: Towards a model of mortality mediation. *Annals of tourism research*, *39*(3), 1565-1587.

Stone, P. (2013). Deviance, dark tourism and 'dark leisure': Towards a (re)configuration of morality and the taboo in secular society. En S. Elkington, y S. Gammon, *Contemporary perspectives in leisure*. Abingdon: Routledge.

Stone, P. (2016). A Commodification of Death. Dark Tourism & Difficult Heritage. Introductory presentation: "Packaging up death & the dead" for the contemporary visitor economy: A dark tourism & heritage perspective. Manuscrito inédito.

Stone, P., y Sharpley, R. (2008). Consuming Dark Tourism: A Thanatological Perspective. *Annals of Tourism Research*, 574-595.

Strange, C., y Kempa, M. (2003). Shades of Dark Tourism – Alcatraz and Robben Island. *Annals of Tourism Research*, 386-405.

Tarlow, P. (2005). Dark Tourism, The Appealing "Dark" side of Tourism and More. *Niche Tourism: Contemporary Issues, Trends and Cases* , 47-57.

Taylor, S. J., y Bogdan, R. (1987). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación* (Vol. 1). Barcelona: Paidós.

Terry, T. P. (1909). Terry's Mexico: Handbook for travellers. City of Mexico/Boston, MA: Sonora News Company, Publishers/Houghton Mifflin Company.

Thomas, L. (1989). El cadáver, de la biología a la antropología. FCE, México.

Tonatiuh, D. (2015). *Funny bones: Posada and his Day of the Dead calaveras*. Abrams.

Toor. F. (1936). Frances Toor's Guide to Mexico. Nueva York. Robert M. McBride & Company.

UCLAN. (2005). *Research at the Institute for Dark Tourism Research*. Recuperado el 9 de febrero de 2014, de http://dark-tourism.org.uk/research

UNESCO. (2016). *Oficina de la UNESCO en México*. Obtenido de http://www.unesco.org/new/es/mexico/work-areas/culture/intangible-heritage/

Universidad Nacional Autónoma de México. (2016). *Miccailhuitontli*. Gran Diccionario Náhuatl, recuperado el 27 de noviembre de 2016, de http://www.gdn.unam.mx/diccionario/consultar/palabra/miccailhuitontli/id/188910

Van Broeck, Anne, y López López, Alvaro. (2018). Turismo oscuro: de la conmemoración a la comodificación de la muerte, los desastres y lo macabro.

Van Dijk, T. (1980). *Estructuras y funciones del discurso*. México: Siglo Veintiuno Editores.

Van Dijk, T. (2000). El discurso como interacción social (Vol. 2). Barcelona: Gedisa.

Van Leeuwen, T. (2008). *Discourse and Practice. New tools for critical discourse analysis*. New York: Oxford.

Vázquez León, Luis (2001) "Noche de muertos en Xanichu. Estética del claroscuro cinematográfico, teatralidad ritual y construcción social de una realidad intercultural en Michoacán" en M. Sánchez Rodríguez y C. Bautista (Eds)

Estudios michoacanos IX. Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán/IMC, pp. 335-400.

Vázquez, Z. (s/a). Carabina 30/30. recuperado el 23 de octubre de 2018, en http://www.30-30.com.mx/juego-de-diablos/

Veiga Rodríguez, A. (1987). El "presente histórico" como hecho de sistema verbal.

Visauta, B. (1989). Técnicas de investigación social I: Recogida de datos. *Promociones y publicaciones universitarias S.A.* Barcelona

Vittoria, M. (2010). Los géneros discursivos en la lengua del turismo: una propuesta de clasificación. *Ibérica*, 9-32.

Vonow, B. (2017). *From Rose and Fred West's house to Auschwitz, inside the morbid craze of 'dark tourism'*. The Sun. recuperado el 30 de abril de 2017, de https://www.thesun.co.uk/news/2303847/dark-tourism-travel-popular-destinations/

Vovelle, M. (2002). Historia de la muerte. *Cuadernos de Historia*, 17-29.

Walter, T. (2009). Dark Tourism: Mediating Between the Dead and the Living. En R. Sharpley, y P. Stone, *The Darker Side of Travel: the theory and practice of dark tourism,* 39-56. Great Britain: Channel View Publications.

Wang, S. (2018). Inquiries about dark tourist classification and related sustainable issues of dark tourism. *Tourism Today*, (17), 116-130.

Warring, A. (1996). Collective memory - a useful concept? En B. Jensen, y C. Tage, *Memory and forgetfulness of politics.* 205-233. Roskilde.

Watson, G. L., & Kopachevsky, J. P. (1994). Interpretations of tourism as commodity. Annals of tourism research, 21(3), 643-660.

White, C. H. (2018). TALES FROM THE HAUNTED SOUTH: Dark Tourism and Memories of Slavery from the Civil War Era.

Wight, A. (2006). Philosophical and methodological praxes in dark tourism: Controversy, contention and the evolving paradigm. *Journal of Vacation Marketing*, 119-129.

Xueqing Qi, C., Gibson, H. J., y Zhang, J. J. (2009). Perceptions of risk and travel intentions: the case of China and the Beijing Olympic Games. *Journal of Sport & Tourism, 14*(1), 43-67.

Yan, B. J., Zhang, J., Zhang, H. L., Lu, S. J., & Guo, Y. R. (2016). Investigating the motivation–experience relationship in a dark tourism space: A case study of the Beichuan earthquake relics, China. *Tourism Management*, *53*, 108-121.

Young, J. (1993). *The Texture of Memory: Holocaust Memorials and Meaning.* New Haven: Yale University Press.

Anexos

Anexo 1.

Encuesta a turistas que visitan localidades del Lago de Pátzcuaro en las fiestas de los muertos, 2015

Clave de entrevistador _____

Datos generales:

1. Lugar de la entrevista: _____
2. Rango de Edad: ❑ <18 ❑19-25 ❑ 26-40 ❑ 40-65 ❑ >65
3. Género: ❑ Hombre ❑ Mujer
4. ¿Cuál fue el último año de estudios que usted cursó?_____
5. ¿A qué se dedica?_____
6. Procedencia: Ciudad _____ País_____

Conocimiento previo de la Noche de Muertos

7. ¿Tenía conocimiento del festejo de la Noche de Muertos en esta región?
   - ❑ No (pasar a la pregunta 8)
   - ❑ Sí (responda la pregunta 7.1)

   7.1 Como se enteró (puede señalar más de una opción)
   - ❑ Amigos/familiares ❑Internet ❑ Cine ❑ TV
   - ❑ Medios impresos (guías de turismo, revistas, periódicos, etc.)_____
   - ❑ Radio ❑ Escuela ❑ Otro ¿Cuál?_____

8. ¿Había estado antes en esta localidad para presenciar la noche de muertos?
   - ❑ Sí, ¿Cuántas veces?_____
   - ❑ No, ¿Por qué decidió venir?_____

9. ¿Ha estado en otros lugares de México para presenciar la Noche de Muertos?
   - ❑ No (pasar a la pregunta 10)
   - ❑ Sí, ¿Dónde?_____

   ¿Cómo calificaría esa experiencia? ❑Positiva ❑Regular ❑ Negativa
   ¿Por qué?_____

Formas de llegada a este lugar

10. ¿Con quién viaja? ❑ Solo/a ❑ Pareja ❑ Amigos ❑ Familiares ❑ Otros

11. ¿Está viajando en tour? ❑No ❑ Sí: ○Tour contratado en agencia
    ○Tour organizado por conocidos

1

12. ¿Qué transporte utilizó? ❑ Auto propio ❑ Autobús de línea ❑ Auto alquilado ❑ Autobús alquilado ❑ Otro, ¿Cuál?_____

Intereses del turista

13. ¿Qué es lo que más le interesaba ver, vivir o experimentar cuando usted se enteró de la Noche de Muertos aquí?_____
_____

14. Motivo por el cual visita este lugar (puede seleccionar más de una opción):
❑Apreciar una expresión cultural ❑ Apreciar la decoración del cementerio
❑Tener contacto con el mundo de los muertos ❑ Conocer gente
❑ Para convivir con mis amigos o familiares ❑ Rezar por los difuntos
❑Para ver a la gente rezarle a sus muertos
❑Otros motivos, ¿cuáles?_____

15. ¿Qué actividades ha realizado o va a realizar durante esta Noche de Muertos? (puede seleccionar más de una opción):
❑ Visitar el panteón ❑ Acudir a una misa ❑ Convivir con una familia
❑ Disfrutar del ambiente festivo ❑ Comprar artesanías (calaveras, catrinas)
❑ Ver los globos de Cantoya ❑ Ver los disfraces de la gente
❑ Recorrer más poblaciones ¿Cuáles?_____
❑ Otra(s) actividad(es) ¿Cuáles?_____

16. Señale las experiencias que más le han gustado o espera vivir durante el viaje (puede seleccionar más de una opción):
❑ Ver calaveras ❑ Visitar las tumbas ❑Las catrinas ❑ Ver las ofrendas
❑ Ver los disfraces de la gente ❑ La fiesta tradicional ❑ La diversión
❑ Ir a las misas para: escuchar ____ para rezar___ para ver____
❑ Otras experiencias ¿Cuáles?_____

17. ¿Cómo describiría la experiencia de pasar la Noche de Muertos en un cementerio?
_____
_____

18. ¿Le genera algún tipo de ansiedad, temor, miedo o sensación macabra, ver que se festeja la muerte? ❑ No (Pasar a la pregunta 20)
❑Sí Descríbalo: _____

19. ¿Y por qué a pesar de esa ansiedad, temor, miedo o sensación macabra decidió venir?_____

_____

20. ¿Qué sensaciones o emociones asocia con la Noche de Muertos en esta región?

_____

_____

_____

Repercusiones de su visita

21. Lo que más me gustó de esta festividad es_____

_____

_____

22. Lo que menos me gustó de esta festividad es _____

_____

_____

23. ¿Recomendaría a otras personas que vinieran a vivir esta experiencia?

❑ Sí ❑ No

¿Por qué?_____

24. En una localidad del lago de Pátzcuaro existe una capilla dedicada a la Santa Muerte ¿Qué opina de eso?_____

_____

25. Si usted se disfrazó para venir a esta festividad, ¿cuál fue el motivo?_____

_____

Observaciones. Si usted desea comentar algo más, anótelo aquí:

_____

_____

_____

¡Agradecemos su participación!

Anexo 2.

Planeación de observación no participante con turistas durante la festividad de Noche de Muertos en Janitzio.

Etapas: en diferentes horas en los días 31 de octubre, 1 de noviembre y 2 de noviembre

- Mañana 6:00 am – 11:00 am
- Medio día: 12:00 pm – 2:00 pm
- Tarde 3:00 pm – 6:00 pm
- Noche-madrugada 7:00 pm – 2:00 am

Aspectos: Interacción espacial y con la comunidad

- ¿qué hace en el espacio?
- ¿Con quién se comunica?
- ¿cómo interactúa en los diferentes espacios de la isla?

Lugares: durante los diferentes puntos del recorrido turístico en la isla

- Embarcadero
- Zona comercial
- Cementerio
- Cancha de básquetbol
- Mirador El Morelos
- Anfiteatro

Personas: turistas tanto nacionales como internacionales.

Anexo 3.

Planeación de observación no participante con población local durante la festividad de Noche de Muertos en Janitzio.

Etapas: en diferentes horas en los días 31 de octubre, 1 de noviembre y 2 de noviembre

- Mañana 6:00 am – 11:00 am
- Medio día: 12:00 pm – 2:00 pm
- Tarde 3:00 pm – 6:00 pm
- Noche-madrugada 7:00 pm – 2:00 am

Aspectos: Interacción espacial y con la comunidad

- ¿qué hace en el espacio?
- ¿Con quién se comunica?
- ¿cómo interactúa en los diferentes espacios de la isla?

Lugares: durante los diferentes puntos del recorrido turístico en la isla

- Embarcadero
- Zona comercial
- Cementerio
- Cancha de básquetbol
- Mirador El Morelos
- Anfiteatro

Personas: población residente en Janitzio.

Anexo 4.

Entrevista semiestructurada para ser aplicada durante la Noche de Muertos a personas que residen en las localidades del Lago de Pátzcuaro, 2015

1. Género:
2. Edad:
3. Es originario de la localidad: Sí
   No ¿De dónde viene?
   ¿Cuánto tiempo tiene viviendo aquí?
   ¿Le gusta participar en la Noche de Muertos? ¿Por qué?
4. ¿En qué lugares conmemora la Noche de Muertos? (Algunas opciones: Cementerio, Casa, Iglesia…)
5. ¿La Noche de Muertos forma parte de una tradición familiar? ¿Por qué?
6. ¿En qué consiste la conmemoración de la Noche de Muertos?
7. Me podría platicar un poco más sobre la creencia ¿cómo es que se da el acercamiento con los difuntos?
8. ¿Qué es lo que usted considera más importante de la Noche de Muertos? (Poner un altar, adornar la tumba, ir a la iglesia, rezar en la tumba, reunirse con los familiares o amigos…)
9. ¿Cómo era antes la conmemoración de la Noche de Muertos, cuando usted era niño o niña?
10. ¿Qué cambios observa en la Noche de Muertos de antes y de ahora? ¿rituales, costumbres, actividades, productos que se venden y compran?
11. ¿Por qué cree que vienen los turistas durante la Noche de Muertos a este lugar?
12. ¿Qué les atrae a los turistas de la Noche de Muertos en este lugar?
13. ¿Usted platica con los turistas sobre su tradición?
14. Con el paso del tiempo, ¿ha aumentado el número de turistas que vienen acá durante la Noche de Muertos? ¿Por qué?
15. Además de las actividades tradicionales del día de Muertos en las localidades del lago de Pátzcuaro, ¿Qué otras actividades se han programado?
16. ¿Las autoridades de la región han buscado incrementar la llegada de turistas durante la Noche de Muertos? ¿Por qué?
17. ¿Qué ha hecho usted, sus familiares, la comunidad, las autoridades para incrementar el número de turistas que llegan a la localidad? (Hacer más atractivos los cementerios con más flores, más actividades, más comercio…)
18. ¿Usted cree que los turistas tienen conocimiento de qué se trata la conmemoración de la Noche de Muertos en este lugar?
19. ¿Le gusta que los turistas vengan acá durante la Noche de Muertos? ¿Por qué sí y por qué no?
20. ¿Usted cree que a los turistas les interese las actividades que ustedes realizan durante la Noche de Muertos, o qué les llama la atención?
21. Si usted tuviera que explicarle a los visitantes el significado y lo que sucede en la Noche de Muertos ¿cómo lo haría?

Anexo 5.

Símbolo y nombre	Uso
[ ] Corchetes	Solapamiento de hablantes. Se debe indicar el inicio y el final del solapamiento, con el cuidado de que los extractos en los que se produce el solapamiento queden uno arriba del otro (aún en los casos que esto suponga dejar espacios en blanco). Los corchetes de cierre pueden indicar un cese simultáneo del solapamiento por parte de los/las hablantes o el momento en que uno/a de ellos/as deja de hablar. P.: Antes me dijo que abandonó [la escue-] R.: [Me echaron. P.: Ah, entiendo.
= Signo igual	No hay espacio de tiempo entre los dichos de los/las hablantes o de un/a mismo/a hablante. Suele utilizarse para señalar interrupciones (algo que también podría hacerse con corchetes si se considera que hubo solapamiento de hablantes). P.: Su nombre era= R.: =Carlos.
(3) (5) Tiempo que dura una pausa, medido en segundos	Pausas *destacadas*, en cantidad de segundos. Se aconseja no señalar las pausas convencionales entre oraciones o entre hablantes, sino aquéllas que puedan tener alguna significación para el análisis. P.: Bueno, yo… (4). Yo no pude hacerlo.
<u>Subrayado</u> Subrayado de palabras o sílabas	Énfasis en una palabra o sílaba (no para gritos o modificaciones de la entonación). P.: Fuiste tú, entonces. R.: No, <u>tú</u> fuiste. Yo no estaba ese día. P.: ¡Vaya cara<u>dura</u> que eres!
::: Serie de dos puntos	Alargamiento de un sonido. Puede producirse al final o al medio de una palabra e incluye vocales y consonantes. La cantidad debe ser, como mínimo, dos pares de dos puntos (::), para no producir confusión con el uso convencional (gramatical) de los dos puntos (:). Yo sugiero tres pares. P.: No:::, no puede ser. R.: Sí, amigo mío, así es:::. P.: Increí:::ble.
↑↓ Flechas indicando hacia arriba o hacia abajo	Cambios en la entonación (*pitch*), es decir, aparición de habla más aguda o grave de lo habitual. Se coloca un par de flechas, antes y después del extracto con entonación cambiada, de modo de indicar su inicio y final. P.: Y ella ↑no estaba↑. R.: ¿No? P.: No. Fue ↓muy decepcionante↓.
MAYÚSCULAS Mayúsculas	Volumen elevado de voz (respecto de lo habitual para un/una hablante dado/a). Habitualmente utilizado para señalar gritos. P.: ¡VÉTE DE AQUÍ!
° º Signo ordinal o de grados	Murmullos o volumen menos elevado de lo habitual para un/una hablante dado/a. Se señala el inicio y el final del extracto de volumen reducido. Se aconseja usar uno u otro de forma consistente —no los dos alternativamente— a lo largo de toda una transcripción. P.: ¿Y qué pasó? R.: °Murió poco después°.
<Habla acelerada> Símbolos de y *menor que* y *mayor que* (con el lado abierto señalando «hacia dentro» de un extracto de habla determinado)	Habla más acelerada o rápida de lo habitual en un/a hablante dado/a. P.: Explícame bien. R.: No, no, <me tengo que ir volando>.

Símbolo y nombre	Uso
>Habla lenta< Símbolos de *mayor que* y *menor que* (con el lado abierto señalando «hacia fuera» de un extracto determinado)	Habla más pausada de lo habitual en un/a hablante dado/a. P.: Y allá va, >con to:::da la calma del mundo<, y yo lo miro y me río como loca.
- Guión	Corte repentino de una palabra. Usar sólo en el caso de palabras sin terminar por voluntad del hablante (no por la interrupción de otro/a hablante, en cuyo caso se debe utilizar el signo *igual* o los corchetes). P.: Pero si él me di-, me dijo que no iría. R.: Él te puede haber dicho cualquier cosa.
☺ Emoticón para indicar sonrisa	Habla «entre risas» o, como se dice en nuestro medio, el habla de una persona cuando está «tentada de risa». P.: ¿Y? R.: ☺Y se subió los pantalones y salió☺.
☹ Emoticón para indicar tristeza	Jefferson no sugiere un símbolo para el habla entre sollozos o llanto. Yo sugiero, en la línea del uso de ☺, el uso del emoticón habitualmente empleado para señalar tristeza. El extracto entre sollozos o llanto se abre y se cierra con ☹. Nótese que es *habla* y no sollozos o llanto *solos*. En ese caso, se señalaría como lenguaje no verbal: ((llora)), ((solloza)), ((gime)). P.: Cuéntame. R.: ☹Ahora no puedo☹.
(incomprensible, 4) Paréntesis con la palabra *incomprensible* y la duración en segundos del extracto inaudible o incomprensible	Extractos de habla no audibles o no comprensibles, por las razones que sean, según los siguientes criterios: ¡) Escribir «incomprensible» dentro del paréntesis ii) Escribir una coma y, luego, el número de segundos de habla ininteligible o inaudible iii) Escribir otra coma y, entre signos de pregunta, lo que uno cree escuchar, a modo de hipótesis P.: Yo creo que el aborto no es más que (incomprensible, 1, ¿un asesinato?)
(( )) Doble paréntesis	Información no verbal o contextual. Se puede consignar cualquier información relevante, tanto del comportamiento no verbal del/de la hablante como del contexto de interacción (información disponible en los archivos de audio o video, o en las notas de los entrevistadores). En el caso de las conductas (provenientes, por ejemplo, de notas cronometradas de los/las entrevistadores/as o de un archivo o cinta de video), se aconseja su consignación con un grado mínimo de interpretación o inferencia. Así, será preferible, por ejemplo, escribir ((solloza)) o ((llora), a ((se emociona)) o ((sufre)).
(x) Una equis en minúscula, entre paréntesis	Balbuceo, duda, tartamudeo o habla incipiente. P.: (x)Pero:::, ¿(x)cómo puede ser?
…, *cursivas*, ', —, -, " ", ( ), [ ], etc. Puntos suspensivos, cursivas, apóstrofe, raya, guión, comillas, paréntesis, corchetes, etc.	Se utilizan según su forma convencional y se intercalan con el resto de símbolos aquí presentados. En caso de conflicto o aparición de una cantidad «excesiva» de símbolos en un extracto y a fines de facilitar la lectura de las transcripciones, se recomienda priorizar el uso de símbolos gramaticales.