CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS SUPERIORES EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

VIVIR LA MUERTE.

RITUALES FUNERARIOS EN XICO, VERACRUZ.

TESIS

QUE PARA OPTAR AL GRADO DE
MAESTRO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

PRESENTA
PEDRO ENRIQUE ALARCÓN HERNÁNDEZ

DIRECTORA
DRA. MARÍA TERESA RODRÍGUEZ LÓPEZ

CIESAS-GOLFO

XALAPA, VERACRUZ, MÉXICO FEBRERO DE 2022

CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS SUPERIORES EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

CIESAS - GOLFO

PROMOCIÓN 2019 - 2021

COMITÉ DE TESIS:

DRA. NAHAYEILLI JUÁREZ HUET
CIESAS – PENINSULAR

DR. FELIPE VÁZQUEZ PALACIOS
CIESAS – GOLFO

DR. LAUREANO REYES GÓMEZ
INSTITUTO DE ESTUDIOS INDÍGENAS – UNACH

XALAPA, VERACRUZ, MÉXICO

FEBRERO DE 2022

DEDICATORIAS

La raíz / Marta Gómez

Detrás de un árbol de cerezos
se escondió la primavera
siembro en un cesto la hiedra,
en un dedal siembro romero
y de la raíz que le crece
se derrama un aguacero.

El cielo en tus ojos brilla,
de tu risa se ilumina,
se alimenta el mundo entero.
Y sin ti la palabra calla,
calla el alma, la tonada,
calla oscuro el universo.

Vuela al cielo mariposa,
libélula encantada,
vuela alto, vuela lejos,
pero quédate en mis alas.

Detrás de un árbol de cerezos
se encerró la primavera.
Guardo en un gesto tu abrazo
en un papel guardo el recuerdo
y de la raíz que le crece
se derrama mi silencio.

El cielo en mis ojos llora,
de tu risa se enamora,
se alimenta el mundo entero.
Y sin ti la palabra calla,
calla el alma, la tonada,
calla oscuro el universo.

Vuela al cielo mariposa,
libélula encantada,
vuela alto, vuela lejos,
pero quédate en mis alas.

A Margarita Hernández Morales †
"Tía Maguito"
♥

AGRADECIMIENTOS

El presente trabajo de investigación estuvo atravesado por dos circunstancias muy lamentables y trascendentales; la primera de ellas, la pandemia ocasionada por la peste del coronavirus; y la segunda, por la lamentable pérdida de personas entrañables muy cercanas a mis familiares, amigos y a mí. Para todas esas personas que partieron dejándonos este hueco en el estómago y en la vida, esta tesis es una ofrenda que dedico con todo mi corazón, y mediante la cual, expreso mi más profundo agradecimiento por haber sido parte de mi vida y de mi formación.

Retribuyo mi agradecimiento al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por la beca que me otorgó al iniciar mis estudios de posgrado, la cual me permitió subsistir económicamente durante estos dos años, sin la cual habría sido imposible completar mis estudios y el desarrollo de este proyecto.

Al Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología (CIESAS), Unidad Golfo, por permitirme realizar uno de mis sueños profesionales y abonar en mi desarrollo académico, educativo y personal.

A la Dra. María Teresa Rodríguez por aceptar dirigir un proyecto que, desde el principio, tenía muchas ambiciones y muchos aspectos a trabajar. Gracias por las sugerencias de lecturas, la revisión y corrección de cada uno de los párrafos escritos. Reconozco con gran afecto su compromiso, exigencia y empatía con la que siempre me dirigió en este proceso. Las charlas de trabajo, las pláticas interminables, las comidas en su hogar y el acompañamiento en esta aventura —con todo lo que en ella surgió— son algo que atesoro en mi corazón.

A la Dra. Odile Hoffmann, quien escuchó las primeras ideas de este trabajo, revisó el primer protocolo que presenté como aspirante de la maestría y orientó los distintos enfoques y espacios que debía tomar en cuenta para elaborar el marco teórico y hacer el trabajo de campo.

A mis profesores, Minerva Villanueva, Felipe Vázquez, Witold Jacorzynski, Janett Vallejo, Felipe Hevia, Ernesto Isunza, Natalia De Marinis, María Teresa Rodríguez, Emilia Velázquez, Odile Hoffmann, Saúl Moreno, Carlos Casas y Victoria Chenaut, quienes con sus valiosos aportes y reflexiones en el aula —a veces virtual— han apoyado en mi formación académica.

De manera especial agradezco todos los consejos, sugerencias y críticas que recibí de parte del comité de tesis integrado por la Dra. Nahayeilli Juárez Huet (CIESAS-Peninsular), por su pasión y acercamiento al mundo de los muertos que compartió conmigo desde el primer informe de campo; al Dr. Felipe Vázquez Palacios (CIESAS-Golfo), por recomendar lecturas fundamentales en el tema de la muerte y su ritualidad, así como a la orientación que me brindó desde el inicio; y al Dr. Laureano Reyes Gómez (Instituto de Estudios Indígenas-UNACH), por la sensibilidad con que leyó mi primer avance y aportó comentarios sumamente significativos para poder concluirlo.

Al personal del CIESAS-Golfo, de manera especial a Victoria Cabrera, Aurora Segura y Blanca Torres, por todas sus atenciones que tuvieron conmigo desde el primer momento de este viaje.

A la Dra. Julieta Arcos Chigo y al Dr. Jorge Rodríguez Molina, por el entusiasmo con que me brindaron sus cartas de recomendación para incursionar en este nuevo campo académico.

Como puente entre lo académico y lo personal, agradezco a mis compañeros de la maestría, especialmente a quienes se han vuelto amigos cercanos; a la comisión de Cuba, Masiel y Carlos; a la comisión de Argentina, Mari y Dani; es un placer haber coincidido con ustedes en este viaje y descubrir a su lado las diferentes caras de mi país, su país. Y a mis colegas mexicanos Chandra, César, Irene y Fernanda, espero que la vida nos vuelva a juntar en otras aventuras.

En un ámbito más íntimo, agradezco a mi amor eterno e inolvidable, mi hermosa madre, quien me enseñó desde que era un niño, la importancia del acompañamiento en los velorios y novenarios de aquellas personas que formaban parte de nuestro acontecer cotidiano. A ella que me sigue acompañando en cada paso que doy, y quien, mediante sus cazuelas y ollas de barro, me rodearon en cada uno de los momentos de escritura de este proyecto de investigación.

A quien lloró cuando salí de la primaria y sacó un regalito de su ropero para dármelo, con sus ojitos negro profundo, hinchados de amor. A ella, que también lloró conmigo de la emoción por haber sido aceptado en el programa de maestría del CIESAS-Golfo. A mi tía Maguito, que con su partida me ha dejado el corazón roto en mil pedazos, pero con un compromiso firme de mantener vivo su legado.

A mi padre, gran hombre de trabajo y perseverancia quien a veces se torna en un pequeño niño rebelde y llorón. Gracias por enseñarme a trabajar, a luchar y a gritar sin tapujos aquellas injusticias del sistema. Por enseñarme esas formas de lucha y resistencia, para él toda mi gratitud y respeto.

A la familia que me acompaña en el día a día. Francis gracias por ser la hermana mayor, comprensiva y protectora, por ser la hermana pequeña que yo cuido, y por ser la madre que tantas veces necesito; al lado de tu agradecimiento, va el de mi compadre Tavo, por estar con nosotros cuando más lo hemos necesitado. A mis pequeños: Pery, Monse y Juliancito, los amo y espero mucho de ustedes. A mis primos Leonor y Marco, cuyo apoyo fue fundamental en estos últimos cinco años. A mis otros hermanos, Ángel, Jesús y Marce; especialmente a Martin y a su esposa Janeth, por enseñarme a ver la vida misma desde otro ángulo. A mis tíos Luis, Mario y Rosenda, por ser fieles acompañantes. A mis sobrinos hermosos, todos están en mi corazón, pero Mayra, Laura, Jonathan y Dani tienen una mención especial y ustedes saben por qué. Y a la familia de mi padre encabezada por mi abuelita Esperanza, gracias por siempre estar ahí.

A la familia que uno elige. Maureen y Fernando, ¿qué son para mí, mis mejores amigos, mis hermanos, mis padres adoptivos o realmente me casé con ustedes aquella tarde lluviosa de diciembre? A ustedes todo mi agradecimiento, los amo, chicos. A mi querida Amanda, quien por muy lejos que se vaya, sigue siendo una gallina de corral que siempre me acompaña. A la constante compañía de Nathalie, a pesar de la distancia. A la adorada Faty, quien ha estado desde la infancia compartido alegrías, dolores profundos y que forma parte importante de este trabajo. A mi amor de verano, mi primer amor, Karina, por siempre mostrar todo su apoyo y amor incondicional. A Claudia Estrada por siempre estar detrás de mí, exigiendo que sea un mejor muchacho, velando por mi bienestar. Y a Claudia Coyotzi y Antonio Cervantes quienes a mi lado somos un triángulo poderoso.

A mi familia Chimalli. Gracias por compartir la fe de que el arte y la cultura son medios poderosos de cambio para un pueblo que tanto amamos. Odile, Mele, Bety, Laura, Gabriel, Rolys, Arce y Javier, son un gran equipo y también son parte fundamental de este proceso. A mi querido Jorge, otro fundador de este maravilloso espacio. Y, muy especialmente, mi agradecimiento se extiende hasta el cielo —o a donde ande paseando— para Michel, por todas sus enseñanzas y hermosos recuerdos que aquí nos ha dejado.

A mis amigos tan queridos, Paulita, Adri, Gaby, Franco, Victor, Anna Tlalli, Isabella y Dan, Ángeles y Pepe, Conchis, Xime, Isa, Kiki, Conta Javier e Iván; los momentos que compartimos juntos siempre son un regalo muy bonito de la vida.

Un agradecimiento muy especial a la Dra. Gina Mora, a la Dra. Elba Sadoc y al personal del Centro Estatal de Cancerología, quienes me ayudaron a concebir la importancia de prepararnos para la muerte de una manera digna, humana y amorosa.

A mi propia red de intercambio y reciprocidad; a mi barrio tan querido, El tío Polin, muy especialmente a mi comadre Vero, a doña Chole y Chepe —con sus respectivas familias—. A las vecinas cocineras y a todos aquellos que me han acompañado en el proceso de duelo que vivo. A los peques, Reny, Xime, Emir, Rafita y Chuchito, quienes coordinaron a otros niños más en el velorio de mi tía para atender a quienes asistieron al funeral, ellos, como los adultos, fueron parte indispensable en ese momento.

A mi propia “selva de los símbolos”, mi amado Xico. A quienes me brindaron hermosas entrevistas. Esto también es suyo.

Por último, a mi gran pasión, inspiración y más bella prisión. Con quien caminando en la calle, codo a codo, somos mucho más que dos. A ti, Josué. Gracias por estar conmigo, por comprenderme, amarme y ser parte de este trabajo en todos los sentidos. Yo quiero vivir en vos.

ÍNDICE

Introducción 1

Planteamiento del problema 1

Contexto de la investigación 4

Perspectivas teóricas para una Antropología de la muerte 11

Estructura de la tesis 20

Capítulo 1. Antecedentes históricos y contexto socio-espacial 23

1.1 Conformación territorial de Xicochimalco 23

1.2 Xico: una economía local diversificada 34

1.3 Identidades barriales como rectoras de la vida social 38

1.4. Ciclo ritual y lugares sagrados 45

Capítulo 2. Idea de la muerte en Xico 57

2.1 Nociones relativas al cuerpo, el alma y el espíritu 61

2.2 La muerte: contaminación y tabú 78

2.3 El tiempo cíclico del alma 85

2.4 Concepción de la muerte en los Testigos de Jehová y otras iglesias cristianas 89

Capítulo 3. El proceso ritual funerario. Fases, espacios y secuencias ceremoniales 96

3.1 La agonía y el deceso 98

3.2 El cambio de indumentaria y su relación con los santos católicos 108

3.3 Elementos simbólicos para el viaje al "más allá" 115

3.4 El velorio y el sepelio 120

3.5 Rituales de la fase liminal 134

3.5.1 Ritual de Cuatro Días 135

3.5.2 Novenario y levantamiento de Cruz 145

3.5.3 Rosario de Veinte Días 149

3.5.4 Celebraciones conmemorativas *post-mortem* 151

Capítulo 4. Roles sociales, género y reciprocidad en las prácticas funerarias 157

4.1 Especialistas ceremoniales 159

4.1.1 Rezanderas (os) 162

4.1.2 Amortajadoras y embalsamadores 175

4.1.3 Cocineras 182

4.1.4 Sepultureros 188

4.1.5 Elaboradores de altares 192

4.2 Circulación de dones y redes de reciprocidad en los rituales funerarios 209
4.2.1 El barrio como unidad de sentido y diferenciación 215
4.2.2 Reciprocidad negativa 224
4.2.3 Intercambios y tipos de dones 227
4.3 Conclusiones del capítulo 229
Capitulo 5 Los rituales funerarios en el contexto de la pandemia de SARS-SoV-2.910. 235
5.1 Primeras observaciones durante la pandemia en Xico 239
5.2 Muerte, resistencia y rituales en tiempos de la pandemia 245
5.3 La morada final de los muertos durante la pandemia 258
5.4 Conclusiones del capítulo 269
Conclusiones Generales 272
Bibliografía 286
Anexo 1.- Entrevistas realizadas 294

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1 Ubicación geográfica del municipio de Xico, Veracruz con los límites políticos que comparte con otros municipios. Fuente: Google Maps en https://www.google.com.mx › maps 23

Figura 2 Ubicación de los principales barrios de la localidad, el centro y el Cementerio municipal. Fuente: INEGI 2020 39

Figura 3 Distribución de los barrios de Xico 40

Figura 4 Defunciones generales por año en Xico, Veracruz, 2010-2020 Fuente: https://www.inegi.org.mx 99

Figura 5 Porcentaje de la población mayor de 60 años en Xico, Veracruz, 1995-2020 Fuente: https://www.inegi.org.mx 99

Figura 6 Sistema de intercambio y reciprocidad en el contexto de la fiesta patronal de Xico y en el contexto de un acontecimiento funerario. 213

ÍNDICE DE IMÁGENES

Imagen 1 Lienzo de las tierras de Xicochimalco (hoy Xico) en 1600. Se aprecia parte de su proceso de congregación y de los linderos de las tierras correspondientes a ese pueblo. Fuente: AGN. Consultado en: https://es.wikipedia.org/wiki/Propiedad_agraria_en_Nueva31

Imagen 1 Vistas del altar mayor de la parroquia de Santa María Magdalena en las fiestas patronales de 2020 y 2014, respectivamente. Fotografía de la izquierda tomada por el autor. Fotografía de la derecha tomada por Josué Alemán. 45

Imagen 2 Altar mayor de la Parroquia de Xico durante las fiestas decembrinas, diciembre de 2020. Fotografía tomada por el autor. 47

Imagen 3 Planta de sotol o “Chimalli” adornada con flores con motivo del levantamiento del Arco floral, 20 de julio de 2018. Fotografía de Gabriel López Cortés. .. 50

Imagen 1 Bendición del arco floral en honor a Santa María Magdalena, explanada del atrio de la Capilla de Cristo Rey, 20 de julio 2018. Fotografía Gabriel López Cortés. 51

Imagen 2 Los cencerreros de todos los barrios de Xico hacen un ritual de celebración con motivo de que el Arco floral se haya levantado sin ningún inconveniente, 20 de julio de 2018. Fotografía de Gabriel López Cortés. 52

Imagen 3 Altar principal de la parroquia de Santa María Magdalena en un Viernes Santo de 2013. Foto Josué Alemán. 53

Imagen 1 Cuadro de la Virgen del Carmen que es utilizado en los hogares xiqueños. 105

Imagen 2 Algunos de los elementos que colocamos en el ataúd de mi tía Margarita. Destacan las 33 cruces de palma bendita, las varas de rosa, las estampas de santos católicos y el calabacito con agua bendita. Foto del autor. 116

Imagen 3 Grupo musical de estilo norteño, toca en la tarde del 2 de noviembre de 2020, mientras los familiares contemplan la sepultura. Fotografía de Josué Alemán..... 129

Imagen 4 Despedida del cuerpo con agua bendita antes de la inhumación. Panteón municipal, 14 de octubre de 2020. Fotografía del autor. 130

Imagen 5 Acompañantes aguardan sentados en otras sepulturas del Camposanto mientras se lleva a cabo el sepelio del joven taxista. Panteón municipal, 14 de octubre de 2020. Fotografía del autor. 133

Imagen 6 Cocineras del barrio del Tío Polin preparan tlayoyos con motivo del Ritual de Cuatro días. Fotografía del autor. 139

Imagen 7 Altares dedicados a Margarita Hernández Morales; a la izquierda el altar previo al novenario, a la derecha el altar para celebrar los Nueve días. Barrio de El Tío Polin, abril y mayo de 2021. Fotografías del autor. 149

Imagen 8 Cuadro con la imagen de Santa Brígida que acompaña los primeros Veinte días del alma de una persona fallecida. Fotografía del autor..... 151

Imagen 1 Recordatorio para el novenario de cabo de año de la Señora Valentina Hernández Morales, abril y mayo de 2010. Archivo personal del autor. 153

Imagen 1 Recordatorio para el novenario de cabo de año de la Señora Rosario Cortez Tlaxcalteco, marzo de 1987. Archivo personal del autor. 154

Imagen 2 Doña Cruz Tepetla Montemira con dos de sus nietos al concluir la entrevista, barrio de El Tapango, 26 de octubre de 2020. Fotografía del autor. 163

Imagen 3 Rezanderas conocidas como "Las Chicas Súper Poderosas" caminando por el Barrio del Buen Viaje rumbo a un Novenario. Fotografía de Alejandro Teutli. 166

Imagen 1 La señora Gloria Vilis Rico al terminar la última entrevista, el 26 de agosto de 2020. Fotografía del autor. 180

Imagen 2 A la izquierda, doña Ciria y doña Vero, vecinas del barrio de El Tío Polin, preparan atole de piña con motivo de un Novenario. A la derecha, una cocinera conocida como "La China", ella es del barrio de Juan Diego pero acudió a ayudar al barrio del Tío Polin con motivo de una inhumación. Barrio de El Tío Polin, mayo 2021. Fotografías del autor. 186

Imagen 3 Altar principal de la Parroquia de Santa María Magdalena a mediados del siglo XIX (7 de julio de 1953). Acervo fotográfico del pueblo de Xico, recopilado por Gabriel López Cortés. 197

Imagen 4 Chepe Alarcón diseñando unos calados para un altar mientras era entrevistado, barrio de La Purísima, 14 de dic de 2020. Fotografía del autor. 200

Imagen 1 Chepe Alarcón mostrando uno de sus trabajos como Diseñador de modas. Barrio de La Purísima, 14 de diciembre de 2020. Fotografía del autor. 205

Imagen 1 Cartel difundido en la red social de Facebook convocando a la "Noche del Cencerrero" en el contexto de la pandemia Covid-19, 6 de julio de 2020. 250

Imagen 2 Misa principal de la fiesta patronal en honor a Santa María Magdalena (imagen que se encuentra en lo alto del altar, recostada sobre una piedra), oficiada a puerta cerrada por el Obispo de Xalapa, José Rafael Palma Capetillo, en compañía del párroco del pueblo de Xico, el Pbro. Javier Aguilar, y transmitida por Facebook el 22 de julio de 2020 a las 12:00 pm. La fotografía es una captura de pantalla desde la computadora del autor. .. 252

Imagen 3 Foto tomada en la visita que realicé el 22 de julio de 2020 por la mañana, momentos en que estaba permitido el acceso a la nave parroquial, pero con las medidas preventivas de sana distancia, uso de gel antibacterial y cubrebocas. Se observan algunos devotos y la imagen de Santa María Magdalena conocida como "la peregrina". 252

Imagen 4 Mapa del municipio de Xico, Veracruz que muestra los casos de contagios sospechosos, confirmados y las defunciones por Covid-19 al 29 de agosto de 2020. Fuente: http://coronavirus.veracruz.gob.mx/mapa/ 253

Imagen 1 Federica Furnari y Claudia Ruiz cantando en el velorio de Michel Hoffmann, uno de los primeros velorios que fueron transmitidos en vivo a través de Facebook, 9 de junio de 2020. Fotografía tomada desde la captura del celular del autor. 254

Imagen 2 Foto que muestra cuatro panteones individuales del mismo modelo. Fotografía del autor. 261

Imagen 3 Una de las capillas familiares más grandes del Camposanto. Fotografía del autor. 263

Imagen 4 Panteones "sencillos" elaborados por el señor Marcos Yoval y su hermano. Fotografías del autor. 264

INTRODUCCIÓN

Entonces es así, de pronto todo se detiene. ¿Morir es eso?
No volverás a ver a quienes amas. No volverás a ver a quienes te aman.
Si morir es eso, sí que es la tragedia que dicen todos.[1]

Planteamiento del problema

La muerte ha sido desde tiempos remotos objeto de preocupación y reflexión para el hombre. En cada una de las culturas y civilizaciones del mundo, las interpretaciones, emociones y prácticas en torno a ella, han estado enmarcadas por cosmovisiones ligadas a mitologías ancestrales, mismas que muchas veces devinieron en preceptos religiosos hoy día establecidos. En el mundo occidental, las sociedades han sabido representar y acercar la muerte a nuestras vidas cotidianas antes que ocultarla; mediante el arte, la filosofía, la música, la poesía, la novela, y hasta en el cine, podemos encontrar muestras de estas ideas, contemplaciones e interpretaciones que el hombre ha hecho de ella (De la Torre, 2015: 85).

En este sentido, los mitos en torno a la muerte y las representaciones simbólicas han nacido del corazón humano para afrontar la angustia de la muerte, entenderla y vivirla cuando se hace presente en el ámbito social o en el núcleo familiar. El tratamiento del cuerpo humano expuesto ante la muerte ha derivado en una diversidad de actitudes, ritos y ceremonias para acompañar el pasaje entre la vida y la muerte. Los ritos cumplen así la función de integrar esa ruptura dolorosa, arroparla, acompañarla y protegerla, para explicar, justificar y encontrar su lugar entre el espacio terrenal ocupado por los vivos y otros lugares o espacios destinados a los muertos.

Asimismo, el paso liminal de la vida a la muerte casi siempre se ve envuelto en un drama que encierra diversas cargas emocionales de nostalgia, tristeza, pesadumbre, incertidumbre, desolación y hasta rabia, mismas que dan paso a la etapa de duelo de quienes viven la muerte de un ser querido. En su obra clásica, *Antropología de la muerte*, Louis-Vincent Thomas advierte que:

[1] Una de las frases con que finaliza “Le Hérisson", en español “El erizo”, película francesa dirigida por Mona Achache y estrenada en 2009, basada en el libro de Muriel Barbery *La elegancia del erizo* del año 2006.

> Lo que hay quizás de más doloroso en la muerte es el morir, que reúne al muriente con sus allegados en un drama casi siempre compartido, que provoca ciertos comportamientos, fantasías y a veces construcciones mentales altamente elaborados. Si bien todo el mundo está destinado a morir, no se muere siempre de la misma manera; ni se concibe la muerte en todas partes de la misma manera. Ya sea uno testigo o actor, el drama no se concibe, se representa y se vive según los mismos modelos (Thomas, 1983: 160).

Este drama compartido que describe Thomas es un acontecer propio de la vida cotidiana. Es decir, no se puede concebir la vida sin la muerte; la vida es finita y su fin es la muerte, por lo tanto, es un acto cotidiano y hasta común. Sin embargo, el tema de la muerte suele ser escabroso y difícil y por ello muchas veces se evade. Se suele decir que en nuestros días nos preparamos siempre para la vida, mas no para la muerte. Por ello, el tema de la muerte se ha perfilado como uno de los temas clásicos de la Antropología, ya que esta disciplina se enfoca en estudiar y teorizar, por medio de diversos paradigmas, aquellos procesos culturales y sociales en que el hombre se ve inmerso, tales como aquellos que caracterizan las etapas cruciales de su propio ciclo de vida, entre ellos la muerte.

El presente trabajo de investigación tiene la finalidad de reflexionar, describir y analizar las ideas, prácticas y concepciones en torno a la muerte en Xico, Veracruz, expresados a través de los rituales funerarios. Xico es una localidad ubicada en el centro de la entidad veracruzana, en una importante región cafetalera —aunque quizás menos productiva que hace un par de décadas—, a 24 km de Xalapa, la capital del estado. Es también una zona de antiguo poblamiento indígena nahua, y, si bien hoy en día la lengua vernácula ha sido prácticamente desplazada, persisten elementos de la cosmovisión indígena en las prácticas rituales funerarias, en procesos de sincretismo[2] con el cristianismo.

La pregunta central que ha guiado el trabajo de investigación es: ¿Cuál es el conjunto de rituales específicos para el acompañamiento de la muerte en Xico, en correlato con las diferenciaciones sociales existentes? Partiendo de esta interrogante, se buscará

[2] En cuanto a este término Alfredo López Austin refiere que: "En el sincretismo las religiones mesoamericana y cristiana los nahuas sustituyeron antiguos lugares de la muerte por el Cielo y el Infierno; pero en el pensamiento actual es el destino (el tonalli) el que remite a las almas a su lugar definitivo de residencia. La naturaleza del destino deriva hoy del resultado de una lucha entre Dios y el Demonio, que contienden por la suerte del hombre durante las primeras horas de su vida. El libre arbitrio católico palidece ante el actual fatalismo indígena; este fatalismo llega a rebasar la concepción prehispánica de la influencia de los dioses. Entre los antiguos nahuas la influencia no era, como lo es hoy, tan firme determinante y, cuando menos en parte, el destino en el más allá correspondía a la conducta del ser humano" (López Austin, 2004: 362).

describir, reflexionar y analizar las diversas formas de vivir la muerte a través de los rituales funerarios, tanto en los contextos de normalidad —antes de la pandemia de Covid-19—, como los que se dieron en el contexto de la contingencia sanitaria a partir de marzo de 2020. Asimismo, las preguntas secundarias que respaldan este planteamiento son: ¿Hasta qué punto los rituales funerarios en Xico reflejan procesos de diferenciación social, económica y religiosa? ¿Cómo se da la transmisión de las ideas, prácticas y saberes asociados a la muerte que rigen la actividad ritual? Y, ¿cuáles son las especificidades en el desarrollo de los rituales funerarios en Xico a partir de la pandemia de COVID 19?

Con esta guía de planteamiento buscaré llegar al análisis de la problemática que acontece en un hecho social total (Mauss, 1971) como lo es el conjunto de rituales funerarios y las formas en que se vive la muerte en Xico, buscando comprender, como dice Thomas, el drama de la muerte y sus representaciones locales.

El objetivo general de este trabajo es registrar (con base en testimonios y entrevistas) las concepciones y prácticas rituales alrededor de la muerte, observando la correlación entre diversidad social, económica y religiosa— y las diferentes formas de pensar y vivir la muerte. Mientras que los objetivos secundarios son: analizar la correlación entre las prácticas rituales funerarias y las dinámicas de adscripción social, cultural y religiosa al interior de la localidad; ubicar a los actores y sus roles sociales en el marco de la actividad ritual en los diferentes contextos locales; y establecer los canales de transmisión de los saberes y prácticas ceremoniales y/o los procesos de ruptura.

La hipótesis general que he planteado para complementar las preguntas de investigación considera que los rituales funerarios y las formas de vivir la muerte son un hecho social total que se vive de formas diferenciadas en los barrios y en el centro de Xico, a pesar de que algunos elementos son transversales a todos ellos. Sin embargo, siempre fungen como procedimientos que contienen y acompañan las necesidades emocionales y, en la mayoría de los casos, solventan las carencias materiales que se presentan en el acontecer de la muerte, creando así relaciones de reciprocidad e intercambio de dones. De este modo, los rituales funerarios se constituyen en su conjunto como un elemento sustancial de cohesión social, de resistencia cultural y contención emocional frente a los

procesos de dominación económica, política y social por parte de las élites locales y/o grupos de poder.

Hipótesis secundarias:

1. Los vecinos católicos de los barrios de Xico, Veracruz, desarrollan ideas, prácticas y rituales en torno a la muerte, que remiten al pensamiento religioso mesoamericano. Dichos rituales pueden ser analizados como un hecho social total.
2. Los rituales funerarios en Xico dotan de cohesión social a determinados sectores de la sociedad xiqueña, comprometiéndolos a participar de relaciones de reciprocidad e intercambio de dones que los unen y diferencian de quienes no participan de dichas relaciones.
3. El desarrollo de los rituales funerarios, afines al pensamiento religioso mesoamericano, corresponden a los sectores más marginales, y conllevan procesos de discriminación por parte de otros sectores, debido a sus orígenes indígenas.

Contexto de la investigación

La investigación se desarrolló siguiendo una metodología que se suscribe dentro del método etnográfico, pues considero que los rituales funerarios, como aseguran Martyn Hammersley y Paul Atkinson, no pueden ser encasillados como eventos sociales bajo leyes universales que se reproducen bajo las mismas circunstancias en contextos diversos, puesto que: "las acciones humanas están basadas e incorporadas por significados sociales: intenciones, motivos, actitudes y creencias." (Hammersley y Atkinson, 1994: 21). En este sentido, utilizo la etnografía no sólo como método de indagación, sino también de análisis, interpretación y escritura (Restrepo, 2016). Mis fuentes primarias son las entrevistas a diversas personas que fungieron como informantes, además de aquellas descripciones surgidas de mi propia experiencia en la vida ritual funeraria de una cultura en la cual estoy inmerso —como se mencionará más adelante—.

Haciendo uso de la grabadora de mi teléfono celular llevé a cabo 23 entrevistas a profundidad con personas con diferentes formas de acercamiento a los rituales mortuorios: rezanderos, cocineras, sepultureros, amortajadores, elaboradores de altares, deudos y

acompañantes, quienes dedicaron su tiempo para hacerlas posibles, compartiendo parte de sus conocimiento, perspectivas y experiencias en torno a la muerte, y brindando la posibilidad de continuar colaborando con el proyecto de ser necesaria una segunda o tercera parte de la entrevista. En su mayoría, las entrevistas se llevaron a cabo en los meses de septiembre de 2020 a enero de 2021.

Como afirma Eduardo Retrepo (2016), la etnografía es también una técnica de investigación que estaría definida por la observación participante, misma que "consiste en residir durante largos periodos en el lugar donde se adelanta la investigación con el propósito de observar aquello que es de interés del etnógrafo" (Restrepo, 2016: 31); en el periodo de trabajo de campo, busqué llevar a cabo observación participante durante los rezos de novenarios, "cabos de año" y otras prácticas rituales mortuorias, acatando todas las medidas sanitarias ante la Covid-19. Sin embargo, una de las grandes dificultades que se presentó fue que en estos eventos había conglomeraciones de personas que no acataban el uso de cubrebocas, gel antibacterial y pocas veces se respetaba la sana distancia, de modo que el riesgo de contagiarme y propagar el virus era alto. En este caso tuve que anteponer el cuidado personal y el de mi familia para evitar contagios de Covid-19.

Pese a dicha situación, tuve oportunidad de observar algunos de estos episodios desde una sana distancia durante unas estancias que hice en el camposanto, así como también pude hacer uso de la cibercultura (Restrepo, 2016: 34) aprovechando el apego que actualmente existe entre los habitantes de Xico a las redes sociales —principalmente a Facebook e Instagram— para, desde la virtualidad, observar y registrar algunos de los rituales funerarios que fueron transmitidos por los familiares mediante el uso de eventos y grupos creados para tales fines, como detallaré más adelante. En este sentido, una adecuación metodológica importante fue realizar entrevistas vía telefónica, lo cual, si bien fue útil, no reportó los mismos resultados que las llevadas a cabo cara a cara.

Asimismo, previo al trabajo de campo decidí comenzar a registrar acontecimientos que serían fundamentales para la investigación en diferentes momentos y contextos coyunturales. El primero de ellos fue llevar a cabo un seguimiento presencial y virtual de los acontecimientos que surgieron con motivo de la fiesta patronal de Xico, dedicada a Santa María Magdalena, del 11 al 25 de julio, ya que debido a los casos positivos de

contagios por Covid-19, la fiesta no se desarrolló de la forma habitual, lo que propició desacato por parte de un sector de la población de algunos barrios que a pesar de las prohibiciones realizó públicamente eventos rituales, mientras que otro sector manifestó su temor e inconformidad con estos hechos.

La localidad de Xico, que es también la cabecera municipal, posee una vida ritual muy rica, diversa y activa durante todo el año, misma que, en diferentes momentos conglomera a muchas personas en los barrios para celebrar a los Santos y Santas a quienes está dedicada la capilla que allí se encuentre; los rituales funerarios que son tema en el presente trabajo; y de todas estas celebraciones, la fiesta patronal de Santa María Magdalena es la celebración más importante del año, denominada "la fiesta del pueblo" es un tiempo ritual que abarca todo el mes de julio en el que se llevan a cabo ofrendas monumentales a la Santa patrona, asimismo, dicta y rige el calendario ritual del municipio, pues es una festividad en la que las comunidades rurales también participan. Debido a la algarabía y a la forma en que se desarrolla, es el momento en que las autoridades municipales instalan una feria en el centro del pueblo que acompaña a los eventos rituales y religiosos, por lo cual, año con año una gran cantidad de turistas llegan atraídos por la fiesta. Es por ello por lo que el impacto de su cancelación en 2020 debido a la pandemia fue un acto que desató emociones, acciones y resistencias que repercutieron no sólo en la vida ritual del pueblo, sino en las cifras de los contagiados de Covid-19.

Un segundo contexto fue en el Panteón municipal en su devenir cotidiano, durante la temporada previa a los Días de Muertos, observando las visitas de los deudos a las tumbas de sus difuntos, las labores de mantenimiento de éstas, las actividades relacionadas con entierros de personas que fallecieron en esos días, así como la diferenciación social materializada en tumbas y mausoleos. En tercer lugar, las celebraciones de Días de Muertos en tiempos de pandemia de Covid-19, tanto en los espacios públicos como al interior de los espacios domésticos de diferentes barrios y del centro del pueblo que ha sido destinado en los últimos años como sitio de interés turístico.

La propuesta metodológica inicial de investigación planteaba realizar el trabajo de campo en dos barrios específicos. El primero de ellos era el barrio El Tapango[3], por ser el más antiguo con un evidente sustrato indígena nahua. El barrio Palo Blanco también había sido seleccionado por ser una colonia de reciente fundación (de hace 25 años, aproximadamente); en comparación con los otros barrios, es un espacio que agrupa a vecinos provenientes de toda la cabecera municipal y de las comunidades rurales del municipio. En ambos barrios se realiza una importante actividad ritual funeraria. Sin embargo, consideré necesario contrastar dicha actividad con lo que ocurre con los vecinos del centro, por lo cual fue necesario incluir observación y entrevistas con familias de este otro contexto. Es decir, se impuso la necesidad de observar los funerales mortuorios conforme se iban suscitando, independientemente del barrio, razón por la cual consideré que no era viable mantener esta primera propuesta para la observación etnográfica.

Con la finalidad de lograr un conocimiento holístico de las ideas de la muerte en Xico, busqué un acercamiento a devotos de la Santa Muerte, ya que existe una capilla dedicada a esta figura en la Colonia Amapa, que se considera parte del barrio de El Tapango. A pesar de que acudí varias veces para concretar las entrevistas, no fue posible, obligándome a tomar la decisión de no presionarlos y dejar abierto el contacto para cuando se pudiera llevar a cabo. Algo parecido ocurrió con personas pertenecientes a otras denominaciones religiosas, como miembros de la iglesia cristiana de la Luz del Mundo y los Testigos de Jehová.

Ahora bien, la etnografía entendida como encuadre metodológico requiere sustentar cómo se realiza la investigación y se define por el énfasis en la descripción y en las interpretaciones situadas: “la etnografía buscaría ofrecer una descripción de determinados

[3] Algunas personas de la cabecera municipal lo pronuncian como “Tapanco” asegurando que es la forma correcta de pronunciar el nombre de un barrio ubicado en la parte alta del pueblo, haciendo uso metafórico de los tapancos de madera —pisos o plataformas— que se construyen entre el suelo y el techo de las casas altas. También hubo informantes —como doña Cruz Tepetla y Rey David Mapel— quienes aseguran que “el tapango” es el nombre que se le da a una estructura de alambre y palos que se instala desde de los techos de las cocinas para quedar justo arriba de los braseros del fogón de leña, en ese tapango se atraviesan leños verdes para que se sequen y ardan mejor, así como ciertos tipos de carne —como longaniza y cecina— para que se ahúmen y se conserven. No obstante, la mayoría de los pobladores del municipio lo pronuncian como “El Tapango” en estrecha relación con lo que define Noriega: “Topónimo de Industria y Oficio, localización barrio al noroeste de la ciudad, antiguamente separado: *Tapango, Tepango, Tetepanko*; tetl: piedra; tepantli: muro, barrera, separación, tabique; ko: en. En la muralla de piedra” (1987, 109). Esta última interpretación muy ligada al estigma étnico y social que se repite en Xico desde tiempos remotos: “los tapangueños son indios que apedrean o que se defienden aventando piedras”.

aspectos de la vida social teniendo en consideración los significados asociados por los propios actores (lo que referíamos como la perspectiva *emic*). Esto hace que la etnografía sea siempre un conocimiento situado" (Restrepo, 2016: 32).

Me valgo de la cita anterior para manifestar que este trabajo etnográfico tiene también un posicionamiento que me sitúa como un etnógrafo/antropólogo que ha estado inmerso en las prácticas rituales de Xico, no sólo por el simple hecho de haber vivido toda mi vida en uno de los barrios más viejos de la localidad, sino porque, al ser los rituales funerarios un hecho social total, desde muy corta edad fui partícipe de las actividades que acontecen en una noche de velorio o en un sepelio en el panteón municipal, por ejemplo.

Uno de los recuerdos más vívidos que guarda mi memoria y que siempre que surge la pregunta obligada "¿por qué elegiste este tema?" viene a mi pensamiento, es aquél de mi infancia, en el cual, estoy con mis vecinos alrededor de la media noche repartiendo cigarros y café en el velorio del papá de unos amigos del barrio. El difunto había padecido cáncer en la garganta y su salud se había deteriorado con una cirrosis severa. Aunque yo lo recuerdo ya como una persona de la tercera edad, tenía seis hijos que estaban aún en la escuela de educación básica, los más pequeños tenían 5, 8 y 10 años. Yo contaba apenas con 7 y, junto con otros vecinitos —quienes jugábamos todas las tardes con los hijos del finado—, sentíamos el compromiso de velar y ayudar toda la noche del velorio para que sus hijos no estuvieran tristes. Las personas adultas nos indicaban qué es lo que podíamos y debíamos hacer, pues la concurrencia era demasiada, y nos podía ocurrir algún accidente, como niños escurridizos que corrían entre las ollas de café y ponche caliente que se preparaba en la cocina, o bien, en el cuarto del altar, lleno de cirios y veladoras encendidas. El frente de la casa estaba ocupado por borrachos y hombres que jugaban naipes y a "la nalgada"[4].

[4] El juego de la nalgada es una actividad de recreación que sólo se juega en el contexto funerario, específicamente en la noche del velorio del cuerpo presente. Consiste en que un hombre sentado cubre con una chamarra el rostro de otro hombre que se inclina sobre ésta, levantando así la parte trasera de su cuerpo esperando a recibir una nalgada por parte de los otros hombres que se han apuntado al juego. Una vez que se le ha dado una fuerte nalgada, el hombre golpeado debe levantar el rostro y tratar de adivinar quién ha sido el que lo ha nalgueado. Si adivina quién ha sido, el golpeador tendrá que colocarse en su lugar para repetir la acción de recibir nalgada, de lo contrario, los participantes gritan "¡Agache cabecha!" para indicar que debe volver a inclinarse para recibir otra nalgada, puesto que se ha equivocado. Hugo García Valencia lo describe como un juego de los soldados de la Europa central y apunta que con toda certeza llegó a México a mediados del siglo XIX, con el ejército de soldados centroeuropeos que Maximiliano trajo consigo en su breve Imperio mexicano" (García Valencia, 2008:116).

Conforme fui creciendo, al pertenecer a una familia católica, me di cuenta de que acompañar a velorios, rezos de novenarios o "cabo de años", era una actividad muy frecuente no sólo en nuestro hogar, sino en el de mis vecinos del barrio y del resto de Xico. Mi madre era la principal interesada en que conociéramos y participáramos de estos rituales que son momentos fundamentales en la vida de una persona y/o familia. En mi adolescencia me parecía que el conjunto de rituales funerarios, especialmente el velorio y el sepelio, eran algo similar a grandes fiestas, en las cuales familias completas —ya que es mal visto que un integrante de la familia no asista— se reunían en torno al cuerpo del finado con el fin de dar "el último adiós"; sólo que, por obvias razones, las emociones son muy distintas a las que se manifiestan en un evento social festivo.

Describir y analizar lo que acontece en los rituales funerarios de Xico comenzó a ser un interés personal desde el momento en que me percaté de que los rituales que acompañan el deceso en otras localidades o municipalidades como Coatepec —lugar del cual mi familia paterna es originaria—, distan mucho de la dinámica ritual, participación social, acompañamiento emocional y apoyo económico que aquí los caracteriza. Asimismo, la cosmovisión que rige y dicta la forma de pensar y vivir la muerte da fiel testimonio de un proceso intenso de sincretismos que se han conjugado a lo largo de los procesos históricos, políticos y religiosos en que el municipio y sus habitantes se han visto envueltos a lo largo del tiempo, generando así, procesos de resistencia, discriminación y estratificación socioeconómica, como se verá en la presente etnografía.

Sumado a esta anotación de pertenencia a la comunidad que estudio, existe también un interés por entender los procesos de duelo y acompañamiento, y la forma en que han vivido la muerte la mayoría de mis informantes, desde un posicionamiento de empatía con base en el propio reconocimiento de haber experimentado dos pérdidas importantes en mi trayectoria de vida. La primera de estas pérdidas fue el fallecimiento de mi madre, en abril del 2009, a causa de cáncer de mama con metástasis en los pulmones; la segunda, el fallecimiento de mi tía, quien fuera mi segunda madre —justo en medio de este proceso creativo de la sistematización y escritura de mi etnografía—, el pasado 21 de abril del presente año, a causa del mismo padecimiento que sufrió mi madre doce años atrás. Ambos sucesos me involucraron a mí y a mi familia en procesos personales y rituales colectivos

propios de la secuencia funeraria, los cuales nos ayudaron a contener emociones y a solventar necesidades económicas propiciadas por la enfermedad y defunción.

En este sentido, afianzando éste que es mi posicionamiento ante el tema de la muerte y su ritualidad, cito una de las advertencias que nos manifiesta Renato Rosaldo en la introducción de su libro *Cultura y Verdad. La reconstrucción del análisis social*:

> Considere el lector, por ejemplo, la manera en que la edad, el sexo, el hecho de ser un forastero y el estar asociado con un régimen neocolonial influyen en lo que aprende el etnógrafo. La noción de posición también se refiere a cómo las experiencias de vida permiten e impiden ciertos tipos de explicación. En el caso que nos ocupa, nada había en mi experiencia que me permitiera imaginar la ira que puede existir en el dolor por la pérdida de un ser querido, hasta después de la muerte de Michelle Rosaldo en 1981. Sólo entonces me hallaba en posición de entender la fuerza de lo que me dijeron en repetidas ocasiones los *ilongot* sobre la aflicción, la ira y la cacería de cabezas (Rosaldo, 2000: 12).

Al igual que antropólogo de los Ilongotes, partiendo de una sensibilidad encarnada ante el proceso mortuorio, buscaré describir, analizar y reflexionar etnográficamente el tema de la muerte, los rituales funerarios apegados al proceso de duelo y luto como un conjunto de elementos que se ligan entre sí y se complementan. Una de las críticas que el mismo Rosaldo ha expresado hacia las etnografías de la muerte, y que comparto, es que éstas enfatizan en describir al ritual funeral apegado con el luto, pero asegura que discuten tan sólo lo primero, en tanto que aparentan analizar lo segundo: "las discusiones en torno al ritual funerario usualmente lo emplean como vehículo para el análisis de la estructura social, en lugar de hablar (…) del duelo como una experiencia humanamente significativa." (Rosaldo, 2006: 205)

La descripción de la experiencia del trabajo campo se ha realizado a partir de una sistematización minuciosa y densa de los datos observados, siempre tomando en cuenta que mis lectores no estuvieron presentes en dicho proceso. Por lo tanto, la narrativa busca, además de ser descriptiva, ser interpretativa a partir de los discursos personales y sociales que son manejados por los actores, rescatando y fijando aquellos que son perdurables y compartidos en un contexto social y cultural más amplio que el familiar, sin dejar de lado que el antropólogo no estudia "aldeas", sino "en aldeas" y que cada acción individual —tanto del actor como del investigador— tendrá sus repercusiones (Geertz, 2003: 33).

Perspectivas teóricas para una Antropología de la muerte

El miedo e incertidumbre ante la muerte genera una búsqueda de interpretaciones acerca de la inmortalidad después de este paso liminal, es por ello por lo que casi todas las tradiciones religiosas afirman una trascendencia al llegar el momento, una identidad que perdura, una vida que no se extingue con el fallecimiento, sino que su alma o espíritu resiste a la muerte final y ocupa un nuevo espacio en el universo de su propio mundo. La cosmovisión[5] es fundamental para comprender la cultura de un pueblo, pues de ella emanan las ideas que sustentan, explican y dan sentido a sus manifestaciones culturales (Díaz Hurtado, 2015: 102). En ella, los símbolos e imágenes de diversas tradiciones religiosas pueden influirse mutuamente pues lo que menos importa es que se contradigan en detalles concretos. Lo importante es que acentúan que "algo" de nosotros permanece a lo largo del tiempo más allá de la muerte.

En la época colonial, muchos de los pueblos de Mesoamérica se vieron sometidos a nuevas formas de estratificación social y de dominación política, así como también a un proceso de evangelización que llevaron a cabo las diversas órdenes religiosas —franciscanos primero, y luego los dominicos, agustinos y jesuitas— dando como resultado un proceso paulatino pero transformador de la visión del mundo, fusionando la visión del mundo cristiano con la de las culturas mesoamericanas. El campo mágico-religioso estaría marcado por procesos sincréticos que mantuvieron elementos de la cosmovisión mesoamericana, fuertemente arraigados en los sectores mestizos e indígenas de lo que sería la nueva nación mexicana. "La imagen de los opuestos complementarios de la vida y la muerte, entró en conflicto y en su propia resolución" (Velasco Toro, 2011: 153).

Para el pensamiento mesoamericano la muerte no era el final de la vida, sino una fase indispensable para la existencia del cosmos. Alfredo López Austin (2004) refiere en su obra *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, que en el

[5] En este aporte etnográfico, usaré el término cosmovisión para definir a aquel conjunto de ideas e interpretaciones coherentes y estructuradas del mundo natural, sobrenatural y social que hacen los actores sociales sobre la interrelación que existe entre la vida y la muerte; mismos que forman parte del complejo religioso, mítico y mágico inmersos en "procesos sociales, creencias, prácticas, valores y representaciones que se van transformando a lo largo de los siglos" (López Austin, 1994: 8).

mundo mesoamericano se concebía al ser humano, a los animales y a las plantas, como seres dotados de distintas entidades anímicas; él describe que, además de la cobertura corporal —que es la que podemos observar ya que es la parte física—, las entidades anímicas son aquellos componentes energéticos que dan la fuerza vital al hombre.

Estas entidades anímicas podrían equipararse a las ideas del alma, el espíritu y las ánimas de la cosmovisión occidental; sin embargo, el autor considera que plantearlo y entenderlo de esa manera es precisar muy poco, pues en el pensamiento mesoamericano, se trataba de la existencia de un centro anímico en el que se concentraba la energía vital donde se generaban los impulsos básicos que proporcionan la vida y los movimientos al organismo humano (López Austin, 2004: 197). Asimismo, es importante mencionar que el camino que seguía *el tonal* —entidad anímica que se desprendía del cuerpo al morir la persona—para llegar al otro mundo, le era destinado según la causa de la muerte.

En este devenir histórico, en las sociedades locales tuvieron lugar procesos desiguales de aculturación y sincretismo, así como también paralelismos, resignificaciones y reelaboraciones simbólicas que persisten hasta hoy con diferentes expresiones (Báez-Jorge, 2000). Tal es el caso de Xico, un asentamiento poblacional que figura desde las crónicas de los primeros españoles como Bernal Díaz del Castillo (Díaz del Castillo, 1964: 95) o Hernán Cortés en sus *Cartas de Relación* dirigidas al Emperador de la Corona Española, Carlos V (Cortés, 1963: 28), y que pronto sería uno de los pueblos que se vieron sometidos a la evangelización y colonización.

Con este preludio histórico es que planteo una reflexión teórica que se suscribe a la antropología simbólico-interpretativa planteada por Geertz, cuya vocación esencial "no es dar respuestas a nuestras preguntas más profundas, sino darnos acceso a respuestas dadas por otros (…), y así permitirnos incluirlas en el registro consultable de lo que ha dicho y hecho el hombre." (Geertz, 2003: 40). En este caso, busco interpretaciones específicas para un hecho social que ha sido muy trabajado por la antropología y otras disciplinas —la muerte y sus diversas ritualidades—. Trataré de entender problemáticas que se manifiestan a través de los rituales funerarios, como pueden ser las diferenciaciones sociales y culturales, el uso del espacio público y privado y los procesos identitarios.

A pesar de ser uno de los temas clásicos de la antropología, el estudio del ritual sigue siendo un desafío empírico y teórico. El ritual es aquella actividad de tipo social en la cual los participantes:

> […] comparten simultáneamente experiencias comunicativas a través de muchos canales sensoriales diferentes; están representando una secuencia ordenada de sucesos metafóricos en un espacio territorial que ha sido ordenado para proporcionar un contexto metafórico a la representación. Es probable que las «dimensiones» verbales, musicales, coreográficas y estético-visuales constituyan componentes del mensaje total. Cuando participamos en tal ritual recogemos todos estos mensajes al mismo tiempo y los condensamos en una experiencia única que describimos como «asistir a una boda», «asistir a un funeral», etc. (Leach, 1989: 57).

La esfera del ritual es un campo de estudio privilegiado para entender y comprender formas de pensamiento, principios, normas y valores que rigen la vida de determinados grupos humanos. Publicada en 1909, la obra de Van Gennep, *Los ritos de paso*, es un estudio que se basa en el método comparativo y de interpretación etnológica para explicar los momentos trascendentales y nominales que marcan las transiciones más importantes en la vida humana como lo son el nacimiento, la iniciación, el matrimonio y la muerte en las sociedades tradicionales, y cómo éstos contribuyen a definir la posición social del individuo en su acontecer cotidiano.

Van Gennep describe cómo la organización ritual es, en cierto modo, común, una cuestión que se puede visibilizar y experimentar en casi todos los pueblos, tanto los llamados en su época "primitivos", como en pueblos europeos de principios del siglo XX. Los momentos rituales se repiten constantemente, pero son muy específicos. El autor clasifica los ritos de paso en el embarazo y el parto, el nacimiento y la infancia, los ritos de iniciación, los esponsales, así como los funerales, los cuales estarán caracterizados por expresiones dramáticas o festivas; sin embargo, las versiones de cada rito de paso son inmensas en número y riquísimas en peculiaridades. Con respecto al tema que aquí atañe, Van Gennep puntualiza que:

> Los ritos funerarios se complican, por cuanto que un mismo pueblo posee por lo general acerca del mundo de ultratumba varias concepciones contradictorias o diferentes que se enmarañan, lo cual tiene su repercusión sobre los ritos, y para más complicación se entiende que, una vez acaecida la muerte, no es idéntico el destino de los diversos elementos con que se considera que el hombre está formado: cuerpo, fuerza vital, alma-soplo, alma-sombra, alma-pulgar, alma-animal, alma-sangre, alma-cabeza, etcétera (Van Gennep, 2008: 205).

En este sentido, la descripción y análisis etnográficos que busca realizar mi proyecto debe partir de estos principios teóricos del ritual, para lograr, con base en el trabajo de campo, un diálogo con la búsqueda del significado que tiene la muerte y los rituales asociados a ella por parte de los dolientes, los especialistas ceremoniales, las autoridades religiosas y la colectividad que participa en las esferas públicas y privadas del hecho mortuorio.

Defino los rituales funerarios como aquél conjunto de fórmulas, expresiones y prácticas que con motivo de la defunción de una persona se llevan a cabo bajo lo dictado por la cosmovisión y las normatividades sociales, religiosas y políticas de los habitantes de los barrios de Xico, puesto que "una vez acaecida la muerte, no es idéntico el destino de los diversos elementos con que se considera que el hombre está formado" (Van Gennep, 2008: 205); en el caso de Xico: el cuerpo y el alma —a la que también se le relaciona directamente con el espíritu—.

Dentro de la Antropología simbólico-interpretativa, Víctor Turner es otro de los especialistas en torno a los sistemas rituales, quien en su libro titulado *La Selva de los Símbolos* (1980), a partir de su experiencia de trabajo en el noroeste de Zambia en el centro-sur de África, analiza los conceptos de rito y de símbolo, haciendo hincapié en la importancia de estudiarlos para comprender la estructura social y el pensamiento religioso *ndembu*. Asimismo, hace una tipología de las características de los símbolos, siguiendo la línea de análisis y retomando la conceptualización de Van Gennep sobre los ritos de paso.

La Selva de los Símbolos se divide en dos partes; la primera contiene los planteamientos y reflexiones epistemológicas y metodológicas, mientras que la segunda encontramos la descripción de una serie de casos etnográficos sobre los aspectos del sistema ritual que obtuvo como resultado de su trabajo de campo. Turner define y deja por sentadas sus propias definiciones de ritual y símbolo en esta obra, conceptos que usaré para el caso de los rituales funerarios en Xico:

> Entiendo por ritual una conducta formal prescrita en ocasiones no dominadas por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas. El símbolo es la más pequeña unidad del ritual que todavía conserva las propiedades específicas de la conducta ritual; es la unidad última de estructura específica en un contexto ritual (…), un símbolo es una cosa de la que, por general consenso, se piensa que tipifica naturalmente, o representa,

> o recuerda algo, ya sea por la cualidad de posesiones análogas, ya por asociación de hecho o de pensamiento (Turner, 1980: 21).

Turner expone diferentes discusiones en lo largo de su trabajo y uno de los cuestionamientos que más precisa es reflexionar si es competencia de la antropología analizar los universos simbólicos o por el contrario pertenecen a otras disciplinas, como lo podrían ser el psicoanálisis. Para ello, hace una distinción entre símbolos rituales y símbolos psíquicos individuales, y dado que "los símbolos rituales son medios groseros de manejar la realidad social y natural, los símbolos psíquicos se forman fundamentalmente bajo la influencia de impulsos internos. Al analizar los primeros, la atención debe centrarse en las relaciones entre los datos externos y la psique; al analizar los segundos, en datos psíquicos." (Turner, 1980: 41)

Asimismo, los símbolos transmiten significación si se combinan, y no sólo como conjuntos de "signos binarios en una en una secuencia lineal o conjuntos de símbolos metafóricos en asociación paradigmática" sino que, "para exponer la misma cuestión de diferente manera, debemos saber mucho del contexto cultural, de la puesta en escena aun antes de que podamos comenzar a descodificar el mensaje" (Leach, 1989: 130).

Por ello, dado que los símbolos trascienden al nivel social y no pertenecen al ámbito individual únicamente, Turner afirma que es competencia del antropólogo social, aunque no cierra la puerta para que otras ciencias puedan aportar sus conocimientos para realizar este estudio de forma más completa. En este sentido, el estudio de las representaciones sociales simbólicas presentes en los rituales funerarios tendrá que ser interpretado desde esta perspectiva.

Otra discusión de tipo epistemológico tiene que ver con el hecho de tener en cuenta o no las ideas o hechos inconscientes de los individuos para analizar la simbología social. Turner afirma que esto debe hacerse así, y de hecho es importante analizar las diferencias que hay entre lo que los actores sociales dicen que significa el ritual, lo que se debe hacer y lo que realmente se hace, para poder lograr una interpretación correcta (Turner, 1980: 35).

A nivel teórico Turner hace diversas aportaciones para el estudio del ritual desde la antropología simbólica; crea diferentes categorías y enumera características de los símbolos, que ayudan a clasificarlos y por tanto a poder interpretarlos de forma correcta.

Aborda la característica de condensación de significado de los símbolos y de la unificación de significados dispares, que en el caso de los rituales funerarios está presente en el sincretismo que muchos de los símbolos cristianos han adquirido con significados más apegados al pensamiento mesoamericano y viceversa (Turner, 1980: 49).

Otra contribución de Turner en el análisis del período liminal es que caracteriza a los ritos de paso —tan ampliamente abordados y caracterizados por Arnold van Gennep— como momentos interestructurales, caóticos, ambiguos, y comunes a todas las sociedades (Turner, 1980: 50-51). En este momento liminal hallamos la máxima expresión de la dinámica social, y representa también la idea de que el conjunto de normas sociales y espirituales se mueven y se reproducen en una dialéctica de entrar y salir de la estructura social, de pasar de un estatus a otro, en diferentes momentos de la vida de los individuos, como es la muerte y los rituales que la acompañan.

Antropología de la muerte, de Louis-Vincent Thomas, es otra de las obras fundamentales que explora el problema del hombre frente a la muerte, a través de una intrínseca comparación entre la visión de la muerte de una sociedad arcaica —la negro-africana—, y la otra más moderna e industrializada —la occidental—, en la cual se vislumbran las divergencias y los puntos de encuentro entre ambas, tomando en cuenta las actitudes del que muere y de los dolientes, así como las formas en que es concebida, representada e imaginada. El autor ratifica que en tanto que la sociedad africana respeta y acepta la muerte, la occidental se obsesiona y se aterroriza, lo cual permite preguntarse qué es lo que sucede en lugares como Xico, donde la presencia occidental es evidente, aunque inmersa en procesos de aculturación y sincretismo de corta y larga duración.

Retomando la línea de la interpretación y del análisis de símbolos que plantea Turner, es preciso recurrir a uno de los antropólogos más influyentes en las ciencias sociales durante las últimas décadas del siglo XX, Clifford Geertz. Su concepto de cultura se vincula con la semiología, que es el estudio de los símbolos y signos para el análisis cultural, social y político. De este modo se contrapone a las definiciones de cultura que anteriormente se habían planteado, enfocadas en el modo total de vida de un pueblo, en todo lo que hace el hombre y al legado social de todo individuo.

En *La interpretación de las culturas* (2003), encontramos un aporte a la antropología que Geertz denomina "Descripción densa", una teoría interpretativa en la que tres grandes temas se articulan entre sí: la cultura, la etnografía y el quehacer de la etnografía. En el caso de la cultura, además de considerar que está compuesta por símbolos y signos, retoma una idea que viene de Max Weber, el sentido mental, que es el sentido que los hombres les dan a las acciones con relación a los demás. Además, define su propio concepto e interés al respecto:

> El concepto de cultura que propugno y cuya utilidad procuran demostrar los ensayos que siguen es esencialmente un concepto semiótico. Creyendo con Max Weber que el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, considero que la cultura es esa urdimbre y que el análisis de la cultura ha de ser, por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones (Geertz, 2003: 20).

Este autor establece tres niveles de interpretación: primero, la acción llevada a cabo; segundo, lo que piensa la gente de la acción; y tercero, la interpretación del investigador. En el planteamiento de Geertz, la cultura es también como la página de un libro sobre la cual debe leer el etnógrafo, es decir, el etnógrafo tiene que penetrar en estas estructuras sobrepuestas y leer e interpretar sus significados.

Para Geertz, la labor de la etnografía debe ser a una escala micro-social, y es a partir de lo micro que podemos hacer generalizaciones. La cultura tiene una dimensión pública, ya que los símbolos son compartidos por un grupo determinado; es decir, la significación es precisamente pública. Con Geertz hallamos un teórico más de la antropología simbólica, la cual se centra en las diferentes maneras en las que la gente entiende su alrededor y las propias respuestas que ofrecen de este entendimiento (Geertz, 2003: 25).

Para estudiar el rito, lo primero es tomarlo como un fenómeno social y cultural por derecho propio (Lévi-Strauss, 1987), también es necesario que como investigadores estemos dispuestos a ver trastocadas nuestras categorías del pensamiento científico porque el estudio del ritual no se limita a sus aspectos religiosos, como aquí se busca demostrar. Si buscamos la función social de los rituales, habrá que concentrar la atención en el análisis de las relaciones sociales y la consiguiente producción de reciprocidad y/o jerarquía. En este sentido, el ensayo de Marcel Mauss (1971) es un referente clásico que se ajusta en gran medida a una parte de lo que acontece en los rituales funerarios de los barrios de Xico.

Siguiendo a este autor, se debe analizar la evolución del intercambio recíproco —primero entre grupos y después entre individuos— al intercambio antagónico de dones, en donde quien logra donar más consigue un mayor estatus. Dicho intercambio recíproco de dones es definido por Mauss (1971) como un "hecho social total", debido a que incide simultáneamente sobre las relaciones sociales, económicas y rituales. En este sentido, en este trabajo, el ritual funerario será visto como un hecho social total, en el cual la economía del don está presente y desencadena obligaciones morales e intereses económicos personales que no están separados. Se trata de un hecho social en el que se desarrollan transacciones mercantiles —muchas veces independientes de las relaciones sociales—, las cuales requieren un distanciamiento de la concepción occidental, en la que no se debe regalar nada, y de la caridad, donde las donaciones o regalos se definen como desinteresados. Sin embargo, esto no significa que la reciprocidad y el intercambio expresen un equilibrio económico y social en el contexto ritual, ya que como se verá en el capítulo 4, existe en Xico una dinámica que se puede describir bajo el concepto de *reciprocidad negativa asimétrica*, acuñado por Claudio Lomnitz (2005).

Por último, para complementar este trabajo etnográfico se tomarán en cuenta también todas aquellas rutinas, reglas, conductas y emociones —aquello que engloba el proceso de duelo— que dentro de los rituales funerarios se manifiestan, así como también lo espontáneo o excepcional que ocurrió en el curso de la investigación. Todo ello siguiendo una de las sugerencias de Renato Rosaldo, quien considera que en estos hechos sociales:

> múltiples procesos pueden ocurrir juntos, dentro de un solo ritual, y cada uno puede seguirse por diferentes senderos. Su unión en un escenario específico puede ser motivado (debido a la coherencia que le subyace), accidental (más que nada por la coincidencia) o, a veces, algo en medio. Por ende, los trabajos etnográficos que pretenden estudiar la muerte deberían incluir los procesos del duelo junto con la organización social y simbólica de los ritos funerarios (Rosaldo, 2006: 234).

Como ya se ha mencionado en este texto introductorio, Rosaldo expone cómo la experiencia se estructura narrativamente a través de la acción social, al tiempo que esta última se torna significativa cuando puede ser interpretada en términos narrativos, apelando a relatos ya existentes que se actualizan en la práctica. Adicionalmente, reflexionaré el duelo desde el enfoque procesual de la sociedad que Turner desarrolló con la noción de

drama social, entendida como episodios públicos en los que irrumpen las tensiones sociales resultantes de la oposición entre los intereses y actitudes de los grupos e individuos (Turner, 2002: 98-155).

En este drama social existen unidades descriptibles del proceso social, que Turner distingue en cuatro fases de acción pública: 1) ruptura, 2) crisis, 3) reparación y 4) reintegración, reconocimiento o cisma. El antropólogo expone que la vida social puede ser descrita y analizada en términos de una sucesión ininterrumpida de dramas sociales, estos pueden considerarse la matriz a partir de la cual se constituye y organiza la experiencia. Subraya la importancia de la fase de reparación en el drama social, pues de ella procede el mundo de las representaciones rituales y teatrales bajo la exigencia de narrar la identidad grupal resquebrajada (Turner, 2002). Es también en esta misma fase que comienza el proceso de duelo.

Al respecto, Eduardo Visacovsky afirma que:

> Quienes viven estas situaciones dramáticas tienen que tornarlas inteligibles, es decir, entender cómo surgieron, cuál fue la cadena de eventos que desencadenó la situación presente y cómo la misma puede ser reparada. Vivir y experimentar el drama es aprehenderlo estableciendo una cadena de eventos secuencialmente organizados (Visacovsky, 2016: 42).

Hacer un acercamiento a las formas en que se vive y ritualiza la muerte en la localidad de Xico, es un proyecto que asegura la existencia de una conjunción entre el mito, el rito religioso y el sistema de símbolos que se han recreado desde tiempos remotos en un imaginario que nos muestran otras modalidades de la realidad no palpables a simple vista. Como se verá en los capítulos siguientes, los rituales funerarios pueden ayudarnos a percibir procesos identitarios cargados de sincretismos, diferenciaciones sociales, relaciones de poder, pero también pueden permitirnos entrar en contacto con lo sagrado, con lo que hay más allá de la muerte.

Otros autores importantes se incorporaron para analizar datos etnográficos que fueron surgiendo a lo largo de la investigación. Me refiero en particular a testimonios y observaciones que revelaron procesos sociales de opresión, desigualdad y la dimensión de género. Viveros (2016), Scott (1999), Lamas (1986), Harris y Young (1979) me permitieron visibilizar la importancia del género en la ritualidad funeraria y su entrecruce o

interseccionalidad con dinámicas de poder y de desigualdad en torno a diferencias de clase y étnicas. Esto fue especialmente relevante para observar el papel de las mujeres —principalmente las cocineras— y los hombres que se dedican a elaborar altares, quienes en su mayoría son homosexuales.

Finalmente, el concepto de gubernamentalidad, planteado por Michel Foucault (2009), me fue de utilidad para analizar las diferentes respuestas de los xiqueños, frente a las normas impuestas por las autoridades sanitarias en el contexto de la pandemia de SARS-CoV-2.910. Este acontecimiento es —como todos sabemos— un fenómeno global que genera resistencias y diferentes reacciones entre la población a nivel mundial; por ello fue oportuno recurrir a la propuesta teórica de Ulf Hannerz (1998), quien planea que la antropología puede aportar interpretaciones transversales de la cultura en la era de la globalización.

Estructura de la tesis

El primer capítulo está dedicado a describir los antecedentes históricos más importantes que han definido el contexto socio-espacial de la localidad de Xico, Veracruz; desde la conformación de un asentamiento militar en la época prehispánica, los procesos de interacción e integración con la civilización occidental, hasta recorrer las principales luchas de familias indígenas por la conservación de un territorio considerado propio ante los asentamientos de españoles. Se hace también un análisis de la economía diversificada del lugar de estudio y la organización por identidades barriales como rectoras de la vida social, para poder comprender la forma en que los habitantes de Xico se organizan y se reconocen como iguales en contextos rituales determinados. Asimismo, se hace un esbozo del ciclo ritual que determina las prácticas de la religiosidad popular más importantes a lo largo del año, dentro de las cuales, los rituales funerarios —como parte de los ritos del ciclo de vida— ocupan su propio tiempo y espacio, cuando ocurren los decesos. En este sentido, se describen los espacios sagrados que existen para cada uno de estos rituales, tanto los del ciclo anual como los funerarios, su función y su carga mítico-religiosa.

En el segundo capítulo se aborda la cosmovisión que actualmente rige el conjunto de ideas en torno la muerte en Xico; se definen las nociones relativas al cuerpo y al alma, se

analiza a la muerte como un estado físico del cuerpo que puede acarrear contaminación, enfermedad y que, por lo mismo, es considerado un tema morboso de abordar, un tema tabú. Se aborda la forma en que se entiende y se percibe la descomposición del cuerpo y el desprendimiento del alma, así como las nociones del tiempo cíclico de ésta última. También se hace una breve reseña y análisis de la concepción de la muerte en personas de los barrios de Xico que se encuentran adscritas a otras denominaciones religiosas como Los Testigos de Jehová y otras iglesias cristianas no católicas.

El capítulo tercero está dedicado a la descripción y análisis del proceso ritual funerario por sí mismo, sus fases, espacios y secuencias ceremoniales: la agonía y el deceso, el velorio y el sepelio, el ritual de Cuatro días, el Novenario, el Levantamiento de cruz y el Rosario de Veinte días. Igualmente se toman en cuenta las Celebraciones conmemorativas *post-mortem*, como lo son el Cabo de año —que en algunos casos se realiza durante tres años consecutivos en las fechas en que ocurrió la defunción y el primer Novenario—, misas, visitas al cementerio, entre otras.

Los actores sociales y las relaciones de reciprocidad son el tema central del capítulo cuarto. A través de los especialistas ceremoniales —rezanderos, amortajadores, cocineras, sepultureros y elaboradores de altares—, llegamos a la parte medular y social del ritual funerario, pues son las voces de quienes dirigen y transmiten los saberes tradicionales que rigen el acontecer mortuorio en los barrios de Xico, así como también son quienes nos hablan de los compromisos y la solidaridad con que se lleva a cabo la circulación de dones y la forma en que se establecen las redes de reciprocidad.

El capítulo quinto se enfoca en abordar las tensiones entre salud pública y prácticas religiosas en el contexto global de la pandemia de Covid-19; las primeras observaciones de la pandemia en Xico; las celebraciones religiosas en torno a la ritualidad de Santa María Magdalena, donde se registraron acontecimientos de desacato y resistencia por parte de la población al no respetar las medidas sanitarias. Asimismo, se describe la última morada de los muertos, el espacio físico y simbólico que representa el Camposanto entre los xiqueños, así como la comunicación que existe entre vivos y muertos, tanto en momentos festivos —como los Días de Muertos—, como en la vida cotidiana al celebrar los cumpleaños de los

finados, celebraciones del calendario cívico —como el día de las madres— entre otras formas de duelo.

Por último, en las conclusiones, retomaré los principales hallazgos de esta investigación, las preguntas sin respuestas, las inquietudes que quedan para posteriores trabajos, así como los aprendizajes surgidos de esta aventura.

CAPÍTULO 1. ANTECEDENTES HISTÓRICOS Y CONTEXTO SOCIO-ESPACIAL

1.1 Conformación territorial de Xicochimalco

Entre los habitantes de Xico, es sabido que esta denominación es sólo una abreviatura que en la época del porfiriato se le diera al nombre original del municipio, mismo que desde antes de la llegada de los españoles se le conocía como Xicochimalco. Los significados e interpretaciones que se le han dado a este vocablo de origen náhuatl son distintos, aunque todas tienen que ver, ya sea con su entorno geográfico, clima y vegetación, o con la función misma que el asentamiento prehispánico tenía.

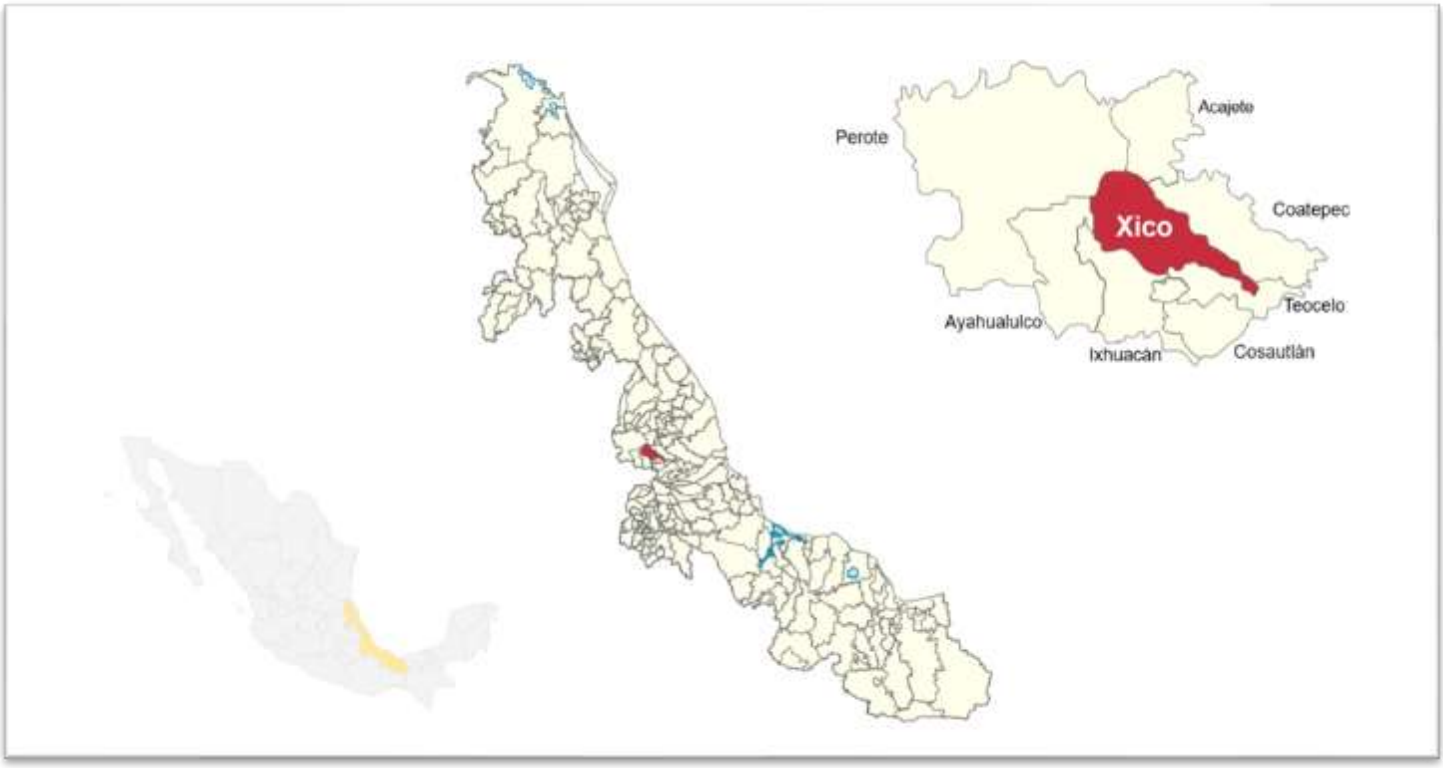

Figura 1 Ubicación geográfica del municipio de Xico, Veracruz con los límites políticos que comparte con otros municipios. Fuente: Google Maps en https://www.google.com.mx › maps

La primera interpretación alude que Xicochimalco se compone de los vocablos *Xico*, que quiere decir "centro u ombligo"; *Chimalli*, "escudo o rodela"; y *Co*, que es un adverbio de lugar o locación; de este modo, *Xicochimalco* significaría: "Escudo del centro". Este significado puede referirse al asentamiento ubicado en un caserío totonaco —en lo que

hoy día se conoce como Xico Viejo—, que fue dominado por los teochichimecas o tlaxcaltecas hacia el año de 1402. Después fue ocupado también por los mexicas hacia el 1479 (o 1493), en donde establecen una fortaleza militar como parte de la ola de invasiones conducidas por el emperador Ahuizotl, y así dominar desde el altiplano las rutas serranas que conducen a la costa del Golfo de México (Hoffmann, 1993: 68). Otros significados acerca del vocablo Xicochimalco, lo traducen o interpretan como "en donde hay panales de cera amarilla", "nido de jicotes" y "en el escudo de las abejas".

En cuanto a la fecha de la fundación de Xicochimalco y a los asentamientos humanos que lo han habitado los datos no parecen ser muy precisos y las fuentes existentes unas con otras parecen contradecirse, pero a decir por los aportes de la arqueología, principalmente, sí existe la noción de un pasado precolombino profuso cuyos vestigios materiales dan la mayor evidencia. La Enciclopedia Municipal Veracruzana señala que en la zona existió un antiguo asentamiento totonaco, de lo cual se ha encontrado cerámica de la etapa Clásica Superior del siglo IX antes de nuestra era. De los totonacos se sabe que gobernaron durante nueve edades teniendo nueve señores, siendo Queauhtiabacbana su último gobernante (Gomezjara, 1998: 49).

Para el siglo XII, después del año 1116, los toltecas llegaron a estas tierras, pues la historia tolteca-chichimeca habla de un grupo xicochimalca, del cual se han encontrado huellas en las enormes piedras en que se dibuja una víbora que simboliza el camino que sigue dicha tribu. Hoy día, uno de estos vestigios se encuentra en una de las calles de la localidad de San Marcos, también en el municipio de Xico, conocida simplemente como "la serpiente en la piedra", pero que Noriega Orozco relaciona con la religiosidad prehispánica del culto a Quetzalcóatl. En cuanto al año de fundación de Xicochimalco, Noriega apunta lo siguiente:

> Existen diferentes versiones, una de ellas habla de que Cipatecuhtli, en el año uno conejo, que puede ser 1350 a1404 de nuestra era, funda una población de nombre Xicochimalco, precisamente sobre las ruinas totonacas clásicas tardías, situadas a unos 14 km (sic) al poniente del Xico actual (Diego Muñoz Camargo). Aparte de los datos obtenidos en las obras de M. Camargo, Torquemada y Cerón Carvajal, aparece como probable que en 1267, fecha de la fundación de Tepeaca, y 1384, año que señala la guerra civil de Tlaxcala, los teochichimecas recorrieron y fundaron Tecalapan, Amaliucan, Nacapahuacan, Chapatzingo, Xicochimalco y Xalapan. (Cossío González, 1957: 27) (9), suponen la fecha de 1402, por el monolito encontrado con esta fecha (Noriega, 1987: 13).

Manuel B. Trens menciona que una de las riendas trashumantes de tribus nahuas de la mesa central, pasó a través de la Sierra Nevada —Cofre de Perote— fundó y pobló Xicochimalco en el año 1313, y confirma que la Conquista de Xicochimalco por los teochichimecas se da cerca del año nueve pedernal —1384 para nuestro calendario—, aunque es suspendida por la guerra de los teochichimecas de Tlaxcala (Gomezjara, 1998). Así la consumación que realizan estos últimos guerreros como la conquista de Xicochimalco se da en el año uno conejo, 1492 fecha de la que da testimonio la escultura encontrada en el cerro-montículo de Xico Viejo.[6]

Con el encuentro y choque de la cultura mesoamericana con la occidental se dio origen a un nuevo y complejo proceso sociopolítico, religioso y cultural, que hasta nuestros días sigue permeando la cosmovisión y desarrollo de muchos pueblos, principalmente no occidentales. Xicochimalco es uno de los pueblos prehispánicos que rápidamente conoce lo que es el encuentro con los españoles, pues formaba parte de la ruta principal que unía al Altiplano Central —donde se encontraba la sede del Imperio mexica—, con la zona costera, en la cual se encontraban ubicadas importantes ciudades totonacas como Zempoala y Quiahuixtlán. Frente a este último sitio se funda el primer asentamiento español bajo el nombre de la Villa Rica de la Vera Cruz.

Después de tal encuentro con los indígenas de las zonas centrales costeras del actual estado veracruzano, Carmen Blázquez describe así la trayectoria de los españoles por el mismo espacio geográfico, senda que posteriormente sería conocida como la "Ruta de Cortés":

> En agosto de 1519 el conquistador emprendió la marcha hacia el Anáhuac. Dejó atrás una parte de los soldados al mando de Juan Escalante en una incipiente población; aún temía la

[6] Xico Viejo actualmente es una pequeña comunidad rural situada al noreste de la cabecera municipal, aproximadamente a unos 4 kilómetros. Xico viejo fue el centro y principal asentamiento de lo que en la época prehispánica se conociera como Xicochimalco. En ella se encuentran los restos de lo que fuera la fortaleza de Xicochimalco y el centro ceremonial sobre el cerro del Yoticpac (término en náhuatl que algunos autores interpretan como "cerros acostados" y otros lo traducen como "en el corazón"). Actualmente en las faldas de dicho cerro, se encuentra el Museo Xicochimalco, en el cual se exhibe una colección de piezas arqueológicas donadas por los vecinos del lugar y de otras comunidades rurales. Por medio de la exposición de los objetos en sus diferentes salas, se puede acceder a datos históricos del Xicochimalco prehispánico, apegados a las nuevas interpretaciones de los hallazgos arqueológicos más recientes.

> llegada de alguna expedición enviada por Diego de Velázquez en defensa de sus intereses. Alrededor de 400 expedicionarios, 1340 guerreros indígenas y no menos de 200 tamemes abandonaron poco a poco las tierras costeras para adentrarse en la región de las grandes montañas. Pasaron por Rinconada, Cerro Gordo, Xalapa, *Xicochimalco*, Texutla, Xocotlán e Iztaccamaxtitlán, ya en el Altiplano y fuera del territorio veracruzano (Blázquez, 2000: 50).

El paso de los españoles por los territorios xiqueños marcó la historia del asentamiento original de Xicochimalco y la historia misma de los conquistadores, quienes a pesar de haberse encontrado con una fortaleza militar y haber sido ésta difícil de penetrar, los nativos los recibieron con hospitalidad. Bernal Díaz del Castillo en su *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, lo describe así:

> Y la primera jornada fuimos a un pueblo que se dice Xalapa, desde allí a Socochima; [Xicochimalco] y estaba fuerte y mala la entrada, y en él había muchas parras de uva de la tierra [zarzamoras]. Y en estos pueblos se les dijo con doña Marina y Jerónimo de Aguilar, nuestras lenguas, todas las cosas tocantes a nuestra santa fe, y cómo éramos vasallos del emperador Carlos V, y que nos envió para quitar que no haya más sacrificios de hombres, ni se robasen los unos a otros y se les declaró muchas cosas que se convenía decir. Y como eran amigos de los de Cempoala y no tributaban a Moctezuma, hallábamos en ellos buena voluntad y nos daban de comer. Y se puso en cada pueblo una cruz, y se les declaró lo que significaba, y que la tuviesen en mucha reverencia (Díaz del Castillo, 1964:95).

Por su parte, Hernán Cortés en sus "Cartas de Relación" dirigidas al Emperador de la Corona Española, Carlos V, describe:

> (…) entré en una provincia que se llama Sienchimalen, [Xicochimalco] en que hay en ella una villa muy fuerte y puesta en recio lugar, porque está en una ladera de una sierra muy agra, y para la entrada no hay sino un paso de escalera, que es imposible pasar sino gente de pie, y aun con harta dificultad si los naturales defienden el paso. En lo llano hay muchas aldeas y alquerías de quinientos y trescientos y doscientos vecinos de labradores, que serán por todos hasta cinco o seis mil hombres de guerra, y esto es del señorío de aquel Moctezuma. Y aquí me recibieron muy bien y me dieron muy cumplidamente los bastimentos necesarios para mi camino (Cortés, 1963: 28).

Las dos citas reafirman lo expuesto en el apartado anterior acerca del Xicochimalco prehispánico como punto estratégico en la ya también mencionada ruta, así como también lo difícil que era pasar por ella no sólo por la fuerza de la resistencia humana de los indígenas del lugar, sino también por el entorno geográfico en que esta estaba asentada.

Podemos hacer relación de las aldeas y alquerías que menciona Cortés con los respectivos asentamientos —barrios o Xicos— que ubica el cronista xiqueño Silvestre Tlaxcalteco como Xicochimal, Citlalapam, el pequeño caserío donde se funda el Xico de María Magdalena y el grande de Xicochimalco. Asimismo, es importante el dato acerca del

número de guerreros amotinados en la fortaleza, el cual, Cortés calcula entre cinco mil y seis mil hombres de guerra, con lo que podemos aproximar una noción del número de población numerosa de esta provincia, suponiendo que cada hombre de guerra haya tenido una esposa, un cierto número de hijos y otros familiares no precisamente guerreros, esto para comparar lo que ocurriría dos años más tarde, en que la fortaleza prácticamente se vacía y desaparece formalmente (Hoffmann, 1992: 75).

Antes de abordar en la desaparición o reubicación de esta población indígenas, hay un aspecto importante descrito por Bernal Díaz del Castillo que no se debe dejar de lado, y es cuando describe el modo en que se dio este primer contacto con los principales indígenas de Xicochimalco, aspecto que no describe Cortés: "como eran amigos de los de Cempoala y no tributaban a Moctezuma, hallábamos en ellos buena voluntad y nos daban de comer (…)" (Díaz del Castillo, 1964:95). Esto supone una respuesta del por qué los indígenas de Xicochimalco no pusieron resistencia a los españoles cuando arribaron a su territorio, puesto que al ser amigos de los de Cempoala, quienes se resistían o no pagaban el tributo a Moctezuma, les era conveniente aliarse a quienes prometían suprimir tales tributos y sumisión al imperio del altiplano. Esta situación se repetirá en la ciudad de Tlaxcala.

No debemos olvidar que el periodo posclásico tardío (1200-1521 d.C.) está representado por el dominio del imperio mexica de una amplia superficie del territorio mesoamericano. Desde el centro, la ciudad de México-Tenochtitlán, se ejercía un control militar sobre los señoríos sometidos bajo su hegemonía, se fijaban las tasas de tributos y se controlaban los caminos y redes de comercio y abastecimiento. Este círculo político y económico en el cual giraba el nuevo territorio hallado por los españoles quedó claro en su estancia en Zempoala, gracias a los diálogos que el "Cacique gordo" de ese lugar tuvo con doña Marina y Jerónimo de Aguilar. Desde ese entonces la estrategia utilizada por los españoles fue aliarse con los poblados y señoríos indígenas para derrotar y conquistar el Imperio Azteca.

Por ello, a la llegada de Cortés en 1519 y hasta pocos años después 1524 y 1525, del mismo modo que Zempoala, los señoríos tlaxcaltecas de Huexotzingo, Tepexi, Tehuacán, Coxucatlán, Caixtlahuacán, Tamazulapan, Yanhuitlán, Xicochimalco, Zacatlán, los señoríos totonacos serranos y muchos más (García Martínez, 2000: 239); formarían una

larga lista de los pueblos que celebraron las alianzas que implicaron sumisión por la vía pacífica con los conquistadores.

Una vez consumada la conquista de México-Tenochtitlán en 1521, la ambiciosa idea de Hernán Cortés por colonizar y evangelizar el territorio se convierte en un hecho. La congregación será una estrategia fundamental pues consiste en hacer una redistribución espacial de múltiples funciones públicas y rituales, de redes de comunicación e intercambios, de usos de la tierra y elementos significativos del paisaje. Esto a su vez permitió la hispanización de las repúblicas de indios mediante la introducción del cristianismo, instituciones y formas de vida españolas; esto cambió la fisionomía de los poblados, pues introdujo una traza cuadricular alrededor de la plaza donde se situaban la iglesia, el cabildo, la cárcel, la casa de comunidad, los edificios públicos y las moradas de los principales. Así como también facilitó la formación de haciendas o mayorazgos en las tierras deshabilitadas, que en algunos casos compartieron o disputaron el territorio con los pueblos de indios (García y López, 2011: 131)

Factores como el acelerado descenso de la población indígena y el disperso patrón de poblamiento que era constante a la llegada de los españoles, obligó a la Corona a impulsar la política de reducción de pueblos, que consistía en reubicarlos en lugares más accesibles juntando a las pequeñas villas que rodeaban a un poblado o señorío indígena.

> Este proceso inició en la época del virrey Luis de Velazco (1550 y 1564) y fue completada por el virrey Montesclaros (1603 y 1605). Los nuevos pueblos reunieron alrededor de 400 a 500 tributarios equivalentes a 2000 o 2500 habitantes. En este periodo, a lo largo y ancho de Veracruz se fundaron 16 sedes de congregación de los pueblos que sobreviven hasta la actualidad, en algunos casos como cabeceras municipales (García y López, 2011: 131).

Este hecho representó muchos cambios de grandes dimensiones para los indígenas, quienes en muchas ocasiones se resistieron a abandonar el lugar donde vivieron sus ancestros para habitar uno nuevo con trazo totalmente diferente. Muchas familias indígenas participaron en congregaciones, para más tarde volver a sus lugares de origen; entre los indígenas de Xicochimalco se dio tal situación, pues luego de la primera congregación —que se estima entre el año 1540 y 1560 en que penetran los franciscanos y construyen un templo en Xico y una ermita en San Marcos— éstos regresan al antiguo asentamiento que, ya para esos años, se le conocía como el "Xico Viejo" (Hoffmann, 1992: 76).

Lo mismo sucedió con otros asentamientos prehispánicos, como Pueblo Viejo o Tlacolulan el Viejo. Estos pueblos estuvieron gobernados por un cacique hereditario, por un gobernador y un cabildo compuesto por un alcalde y cuatro o más regidores:

> En la misma zona de montaña, Xalapa, Chiconquiaco, Tlacolulan y Coacoatzintla fueron elegidos como centros de congregación. Xalapa, sede de un convento franciscano, estaba en la parte reunida con indios provenientes de Naolinco, Tlalnehuayocan y Chiltoyac, pero por su terreno quebrado y el desorden de las calles quedaron "derramados" y no se formó una cuadrícula en el trazado del nuevo pueblo. Xico también se trasladó desde un lugar fortificado en una ladera y se refundó en una llanura. Mientras tanto, en la zona de las altas montañas de oriente, antes de 1563 fue hecha una primera congregación alrededor de Huatusco (García y López, 2011: 132).

La segunda congregación para el caso de Xico se da en el año 1601 según los datos que proporciona Hoffmann, además de darnos una idea de cómo se dieron estas nuevas fundaciones de pueblos españoles-indígenas:

> A principios del siglo XVII, la Corona procede a la reagrupación forzada de la población indígena en los pueblos. Se trata del proceso conocido como congregación, en 1600 en Coatepec y en 1601 en Xico. Una primera reagrupación de la población había sido impulsada desde 1560 por los franciscanos, en particular en Coatepec (S. García, comunicación oral). Las comunidades son vaciadas de sus habitantes, y a menudo hasta quemadas para evitar todo regreso. La congregación facilita la recaudación de los tributos y el control de la población; deja también el campo libre a las apropiaciones de tierra (Hoffmann, 1992: 35-36).

Para el caso de la congregación de Xico, don Silvestre Tlaxcalteco[7] asegura que, en la fundación del actual Xico, la unión de indios toltecas, quimixtecas, unidos a las de Nenetlan, Yoticpac y Xico Chiquito se llevó a cabo el 8 de junio de 1551, en presencia del delegado del virrey en la estancia de Xicochimalco de María Magdalena. Alternadamente se formaron los tres primeros barrios en que se divide el territorio xiqueño: el de San Francisco, el de San Miguel y el de San Marcos" (Noriega, 1987: 35).

[7] Silvestre Tlaxcalteco (1875-1967) fue un cronista del pueblo de Xico. Algunos de sus datos biográficos estaban hasta hace algunos años enmarcados en la Casa de la Cultura "Xicochimalco" y asentaban que fue un ciudadano descendiente "puro de la raza indígena", hablante de lengua mexicana (náhuatl), y que fue a la edad de siete años cuando aprendió el español, terminando la instrucción primaria en Xico con ayuda del maestro Vicente Mora. Posteriormente, ingresó como escribano en el H. Ayuntamiento y aprendió contabilidad con don Javier Rodríguez. Se dice que, poseedor de excelente caligrafía, se convirtió en el escribano del pueblo dedicándose a investigar la historia de las tradiciones de su pueblo. Don Silvestre elaboró informes manuscritos contenidos en doce libretas, algunos de ellos en náhuatl, los cuales han sido fuente primaria para investigadores de universidades mexicanas y extranjeras interesados en la historia del municipio xiqueño. No obstante, a la fecha no he podido tener acceso directamente a la consulta de dichos cuadernos de Silvestre Tlaxcalteco, pero se ha podido acceder a algunos de sus aportes a través de otros autores.

Existe un mapa fechado el 4 de octubre del año de 1600 muy citado por quienes han llevado a cabo trabajos académicos acerca de Xico, sobre todo para delimitar el que, desde esa época, es el municipio o territorio xiqueño. El mapa corresponde a la Merced otorgada por el Virrey Luis de Velasco en mayo de 1563, cuyo título se emite a nombre del "Pueblo de Santa María Magdalena Xicochimalco", y representa la garantía y estatus de Xico como una República de Indios; es decir, el pueblo pertenecía a la Corona Española y estaba sujeto a la provincia de Xalapa, donde residía el corregidor o alcalde mayor, pero, como pueblo de naturales, era una entidad libre que tributaba directamente al rey (Arrieta Fernández, 2006: 78). En el mapa se logran observar también los tres barrios principales dedicados a santos masculinos: el de San Francisco, hoy la comunidad rural de Xico Viejo; el de San Miguel, hoy comunidad extinta; y el de San Marcos, actual localidad de San Marcos de León. Al centro, custodiado por los tres barrios, quedó desde entonces el templo dedicado a una mujer, Santa María Magdalena.

Es probable que desde esta época haya comenzado esa doble identidad de la que se ha hablado antes con respecto a los actuales barrios y comunidades de Xico; pues si bien, existe un sentimiento identitario entre los habitantes que comparten un barrio señalado por la capilla dedicada a algún santo católico y que los diferencia de los demás pobladores, existe también otra identidad compartida como xiqueños, mismos que reconocen como patrona de todo el territorio a María Magdalena, la santa que quedó en el centro.

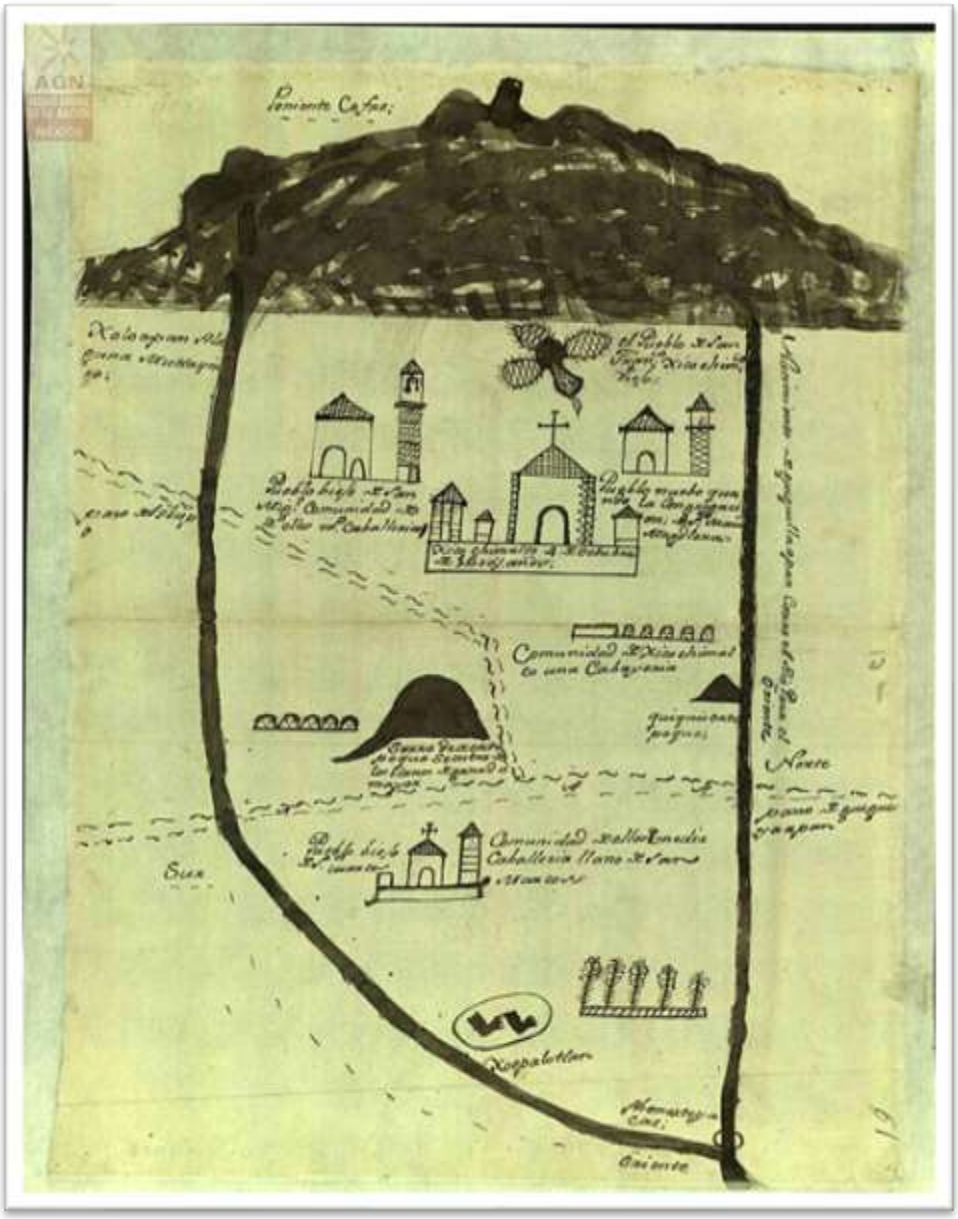

Imagen 1 Lienzo de las tierras de Xicochimalco (hoy Xico) en 1600. Se aprecia parte de su proceso de congregación y de los linderos de las tierras correspondientes a ese pueblo. Fuente: AGN. Consultado en: https://es.wikipedia.org/wiki/Propiedad_agraria_en_Nueva

A pesar de que el mestizaje, la evangelización y los procesos sincréticos se van dando entre indígenas y españoles, comienza también en esta época temprana de la Colonia una lucha por el derecho de las tierras y se manifiesta también un fuerte arraigo al territorio que se había sido habitado desde tiempos inmemoriales por las familias indígenas.

> La propagación de la religión católica, la dinámica de los flujos de los hombres, las mercancías y las ideas; las actividades económicas; los procesos de mestizaje y la existencia de centros nodales que jerarquizaron el espacio determinaron la formación de identidades culturales regionales que giraron en torno a prácticas, percepciones, referencias comunes o cultos religiosos que configuraron un sentimiento de dependencia al territorio, es decir, a una "patria chica". Estas manifestaciones se convirtieron en elementos identificadores y cohesionadores de una sociedad pluriétnica que comenzó a configurarse a partir de la conquista española (García y López, 2011: 141).

Otra cuestión muy polémica de estos primeros años es la baja en la población indígena debido, entre otras causas, a las enfermedades desconocidas traídas a América por los españoles, como lo fue la viruela. Asimismo, la violencia infligida por los conquistadores, y los desplazamientos forzados, como el envío de indios huastecos a las Antillas por parte del gobernador Nuño de Guzmán.

También para el caso específico de Xico se tiene cuenta de que la población indígena descendió bruscamente después de la conquista, ya que para el año de 1580 existen sólo 300 tributarios de los cinco o seis mil hombres de guerra que describe Cortés a su paso (Hoffmann, 1992: 76). No obstante, la población indígena xiqueña también sufrió desplazamientos hacia nuevos asentamientos en las regiones aledañas, en donde sirvieron como mano de obra en los futuros asentamientos de españoles.

En los apuntes del Obispo Alonso de la Mota y Escobar se refiere que, en el pueblo de Xalapa, Coatepec, y otras villas o haciendas de la región, a los niños que bautiza y confirma, en su mayoría son "naturales de Xicochimalco". Soledad García Morales señala que: "el obispo Mota y Escobar de su estancia en la hacienda de la Orduña, refirió que había confirmado a 574 pequeños negros e indios de Xicochimalco." (García Morales, 1986: 18).

Aunado a ello, los objetivos de conquista de los hispanos trazaron una nueva ruta de acceso al altiplano central que bordeara la barrera natural del Cofre de Perote, y en seguida, el antiguo camino que pasaba por territorio de Xicochimalco se convirtió en ruta de larga distancia para el comercio de la Corona Española con los pueblos de la Nueva España y de éstos con la metrópoli, la ciudad de México.

Es también de sospecharse que el hecho de remontar la antigua ruta comercial por el trazo actual que corre por la vía Xalapa - Perote – Puebla y Ciudad de México, fue con la

finalidad de privar del poder a los naturales de Xicochimalco, situación que se repite con los Cholula y Tlaxcala, otros dos antiguos e importantes asentamientos que, al momento de la fundación de Puebla quedan sometidos a la fuerza política y económica de ésta, puesto que es allí donde se asentaron muchas de las casas de comerciantes de la época Colonial. De igual forma, Puebla se transformó en el centro religioso y la segunda metrópolis más grande después de la Ciudad de México en este contexto colonial.

Durante el periodo colonial, Xalapa que originalmente se describe como un caserío que pertenecían junto con otros poblados al señorío de Xicochimalco, poco a poco va cobrando importancia como una ciudad controlada y habitada por españoles, al igual que Perote y otros pueblos ubicados sobre esta ruta en que sirven como mesones para los viajeros de aquellos años.

Entrado el siglo XVII, en el pueblo de Santa María Magdalena Xicochimalco, la República de Indios sufrió algunas modificaciones. La posesión de los terrenos en manos de los indígenas sólo duró alrededor de cien años, puesto que para el año de 1650 existía una deuda de $110.00 que el pueblo xiqueño debía en tributo a la Corona española. Esta deuda fue pagada por la familia de Francisco de la Higuera, una de las familias más importantes de la época poseedoras del Mayorazgo de la Higuera. Los indígenas de Xicochimalco al no pagar la hipoteca correspondiente a don Francisco de la Higuera, se ven perjudicados al perder casi la mitad de su territorio, las tierras pertenecientes al barrio de San Marcos.

En pocos años, a Francisco de la Higuera se sumará el propietario de la Hacienda de Mahuixtlán, Ignacio Cervantes Ayestarán, quién también toma parte de los terrenos de la parte baja de Xico, y otros arrendatarios de Francisco de la Higuera como don Juan Estevan Elías —comerciante de Xalapa—, Fernando Álvarez, José Rodríguez Sayavedra y José Rodríguez Guapillo, Antonio y Matías Rebolledo —de Coatepec pero con familias en Xico—, que son en su mayoría hacendados de origen español, en contra de quienes los indígenas buscarán recuperar su territorio (Hoffmann, 1992: 95).

No obstante, estas luchas tienen únicamente su origen en este contexto colonial, pues algunos de los casos y litigios no se resolverán hasta llegado el siglo XIX que, con la Independencia de México, queda abolida la institución del Mayorazgo. Otros pelitos legales

por las tierras quedarán sumidos en un conflicto agrario que involucró a diversos personajes intermediarios con intereses contradictorios, y algunos más se verán solucionados hasta la postrimería de la Revolución Mexicana, ya con el reparto agrario y la creación de los ejidos.

De este modo, Xicochimalco pasó a ser uno de los tantos "pueblos de indios", que durante la época colonial fueron cristianizados y explotados por familias españolas, quitándoles su religión y cosmovisión del mundo, su cultura, sus tradiciones, y sus mejores tierras para cultivos con la finalidad de implementar nuevas actividades económicas que favorecían principalmente a los intereses de españoles —como la ganadería y el cultivo de la caña de azúcar—. El paisaje del Xico precolombino cambia, pues la gran fortaleza militar y barrera ecológica que simboliza el bosque que describen los conquistadores, se comienza a convertir en grandes potreros para ganado:

> En esta época se encuentra en la región, además de las producciones indígenas (maíz, calabaza, frijol, tomate, chicle…) productos como naranjas, limas, limones, peras, trigo, caña de azúcar y plátanos. Los frutales fueron rápidamente adoptados por los campesinos indígenas, lo mismo que las herramientas agrícolas: "el arado, el yugo, el azadón, el pico, la azuela, el escoplo, el cuchillo y otros utensilios de hierro traídos por los europeos" (G. Bermúdez, 1977). Los cereales, y la caña de azúcar, por el contrario, quedaron bajo control exclusivo de los colonizadores, lo mismo que la ganadería (Hoffmann, 1992: 36).

Finamente, podemos observar cómo es que a finales del periodo colonial existen elementos importantes que van arraigando el sentimiento de desposesión y saqueo de las tierras de los habitantes indígenas, pero a la par de este proceso, comienza también el reconocimiento por parte de los indígenas de sentirse los legítimos dueños, portadores de un territorio que les fue heredado de sus antepasados y por el cual deben luchar. Es sustancial entender la forma en que los indígenas comprendían su realidad a partir de la geografía que habitaban, y la estrecha relación de esta con su cosmovisión del mundo, el cual estaba permeado fuertemente por su religiosidad. Así, los espacios que eran arrebatados por españoles, concebidos por estos sólo como tierras ricas por explotar, los indígenas las percibían como espacios sagrados que debían defender.

1.2 Xico: una economía local diversificada

En este espacio municipal podemos encontrar también diversas formas en los comportamientos de actores sociales, tanto en el ámbito político como en el económico,

pero inmersos en una dinámica con profundas raíces históricas, con disputas por el control y dominio del territorio, cuyo paisaje desde una perspectiva geográfica es descrito de la siguiente manera:

> En la parte más alta crecen los pinos y una vegetación frondosa con pesmas, árboles, orquídeas y musgo, que se refugia en hondas barrancas donde crecen ríos furiosos en épocas de agua. Más abajo se encuentran las parcelas de cultivo de maíz o papa, siguen los potreros abiertos, hasta topar con la zona de producción de café y caña de azúcar en la parte baja. Ahí, entre los cafetales, nos encontramos con el pueblo de Xico (Hoffmann, 1989: 5).

La zona alta del municipio comprende las localidades de Las Carabinas, Ingenio del Rosario, Paso Panal, Cuartelillo, Los Pocitos, Tembladeras, Infiernillo, Tonalaco y Rusia, cuyos asentamientos se avistan dispersos en su mayoría, pero cuya capilla y escuela —más dos o tres construcciones o casas principales— siguen siendo el centro, punto de reunión y motivo de organización para los vecinos (Arrieta, 2006: 45).

Por su parte, la zona intermedia es la segunda más poblada, en ella se ubican 21 poblados menores de 500 habitantes —aproximadamente— cada uno, en su mayoría corresponden a ejidos formados después de 1940. En esta área predomina la pequeña propiedad privada, cuyos dueños residen unos en la zona y otros en la cabecera municipal. Aquí también se repite el patrón de la capilla y la escuela como espacio social común. A finales del siglo XX, muchas de estas comunidades rurales recibieron por primera vez la instalación de luz eléctrica, para lo cual, muchas de las viviendas dispersas en las comunidades tuvieron que formar pequeñas colonias alrededor de la capilla y la escuela, para tener un fácil acceso a este servicio. Esto mismo ocurrió en otras comunidades con la apertura de caminos o carreteras para el tránsito de vehículos, dejando a un lado los antiguos caminos y veredas de herradura.

Ya en la zona baja o cafetalera, se encuentra la parte más habitada, ocho asentamientos humanos con una densidad superior a 300 habitantes por km^2 entre los que destacan San Marcos con 7,256 habitantes, la Colonia de Úrsulo Galván con 1,722 y la cabecera municipal —Xico— con 18,652[8]. Esta es la zona que cuenta con mayores servicios de comunicación, educación y salud, en comparación con las antes mencionadas.

[8] Las cifras que se presentan fueron tomadas de la página web del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), con información del Censo de Población y Vivienda del 2020, consultado en: https://www.inegi.org.mx/app/scitel/consultas/index#

Debido a ciertas actividades económicas, laborales, de salud y educación, posee una dinámica de mayor interacción con otras poblaciones como Teocelo, Coatepec y principalmente con Xalapa, ya que muchos de sus habitantes se desplazan día a día para acceder a sus espacios de trabajo o a vender productos locales —como pan, comida preparada, frutas o verduras—. Asimismo, muchos jóvenes se trasladan a diario a la capital del estado para asistir a clases en escuelas de nivel superior, como la Universidad Veracruzana y la Benemérita Escuela Normal Veracruzana "Enrique C. Rébsamen", principalmente.

En la mayoría de los habitantes de la zona baja, estos desplazamientos son cotidianos, y el ir y venir por la carretera que conecta a Xico con Xalapa es una constante, misma que permite que los xiqueños posean un sentimiento de pertenencia y arraigo a su territorio (Arrieta Fernández, 2006).

Lo anterior sirve para dar cuenta de la diversidad cultural que en el municipio desarrollan sus habitantes en los distintos relieves geográficos; mientras que los habitantes de la zona alta se encuentran ligados a los cultivos de papa, haba y a la explotación forestal; los de la zona media, en su mayoría ejidatarios descendientes de las familias indígenas oriundas del antiguo Xicochimalco, se encuentran ligados a los cultivos del maíz en un contexto correlacionado con el pensamiento y actitudes mesoamericanas; y los de la parte baja se encuentran inmersos en una constante integración a los procesos de modernización de la región que se han dado desde los mismos años de la Colonia a la fecha: introducción de la ganadería, la instalación de haciendas y trapiches azucareros, plantaciones de cítricos, la instalación de la hidroeléctrica en la cascada de Texolo en el siglo XIX, la introducción del cultivo del café, o la inmersión en el sector turístico que explota varios de los recursos del municipio xiqueño —turismo religioso, gastronómico, de aventura, senderismo y rural—.

Arrieta Fernández destaca en este sentido que, puede hablarse también del municipio de Xico como una 'región subjetiva', un medio heterogéneo donde el elemento común diferenciador reside en el sentido que el espacio tiene para una población, el cual no es accesible para el resto de la gente. Este sentido compartido entre los miembros de un grupo social puede con facilidad convertirse en un elemento de identidad comunitaria o

étnica, pero no es algo mecánico. Puede condicionar, influir en la vida económica y social, pero no necesariamente es causante ni aun factor de identidad colectiva. Es decir, existe una identidad del xiqueño ante el resto de la región cafetalera o la zona central del estado de Veracruz, pero esa misma identidad, al estar dentro del espacio y territorio xiqueño, se ve diversificada por la identidad de pertenecer a un barrio y no a otro, ser de los altos de Xico o ser del centro del pueblo, tener ascendencia indígena o española (Arrieta, 2006: 61).

Dicha descripción muestra el abanico de actividades económicas que va desde la zona alta caracterizada por la explotación maderera y dedicada también a los cultivos de papa, haba, maíz y frijol, pasado a la zona media caracterizada por los potreros abiertos dedicados a la ganadería, para desembocar en la zona media baja con una persistente presencia de fincas de café —cultivo que insertó al municipio en una economía mundial—, y una fuerte corriente de agua en los ríos, misma que, a mediados del siglo XIX, propició la instalación de una planta hidroeléctrica en la cascada de Texolo, generando un gran desarrollo económico y modernizador de la región.

Actualmente, el municipio de Xico posee una economía local diversificada inserta en procesos dinámicos regionales más amplios; sin embargo, siguen siendo la agricultura y la ganadería las principales actividades económicas. Si bien el cultivo del café ya no representa la bonanza económica de hace dos o tres décadas, la variedad del café cereza es hoy día uno de los cultivos principales que se siembra, cosecha y se comercializa a nivel regional y nacional. Seguido de éste, el cultivo de maíz en grano y la caña de azúcar están como el segundo y tercer producto, respectivamente, de acuerdo con el número de hectáreas en superficie sembrada. Con respecto a la ganadería, el ganado bovino es el principal volumen de producción en pie, seguido del ganado porcino, ovino y caprino.

El comercio es otra de las principales actividades económicas, vendedores de frutas, verduras y el pan tradicional, se desplazan día con día a la venta de sus productos en otros municipios del estado veracruzano e incluso a otros estados de la República. De las comunidades rurales se ofrecen otros productos en la cabecera municipal los fines de semana, principalmente leche, huevo de rancho, quesos, frutas y verduras de la parte alta, así como productos extraídos del medio forestal, como lo son tablones de madera, rajas de ocote y carbón. En el pueblo de Xico, el mole, los vinos y licores —la mora, el verde y los

toritos— se han consagrado como los productos por excelencia xiqueños, mismos que se ofrecen a los turistas —principalmente— en expendios improvisados en las salas de las casas de sus productores o en tiendas más estilizadas y preparadas para dicho comercio.

Si bien el turismo religioso ya había abierto las puertas de Xico a los visitantes nacionales y extranjeros desde mediados del siglo pasado, para el consumo de su gastronomía, costumbres y tradiciones desbordadas en el mes de julio con motivo la fiesta patronal; el nombramiento de "Pueblo mágico" en 2011, propició que Xico incursionara aún más en el ámbito del turismo de aventura, el turismo rural y el turismo cultural. El turismo se convirtió así en una actividad económica de las más importantes que se erigen hoy día en el municipio; hoteles, cabañas de reposo, restaurantes, merenderos y fondas se han instalado en la cabecera municipal y en otras comunidades rurales buscando consolidar un sector económico que brinde seguridad a diversas familias xiqueñas.

Ahora bien, he desarrollado este recorrido por el paisaje municipal dado que muestra de la diversidad económica que hay en Xico, originando diversas relaciones no sólo económicas entre sus habitantes, sino también relaciones sociales que implican intercambios, interacciones y comportamientos culturales que se contraponen en algunas ocasiones y que se complementan en otras. Si bien el trabajo etnográfico sobre los rituales funerarios y las formas de vivir la muerte se llevó a cabo sólo en la cabecera municipal, es importante detallar que es aquí donde muchas personas de las comunidades rurales de la parte alta convergen con otros habitantes de la parte baja en ámbitos políticos y religiosos, principalmente. Además, existen parentescos familiares de unos habitantes con los otros, propiciando que en el contexto de los rituales funerarios existan también algunas creencias y prácticas compartidas.

1.3 Identidades barriales como rectoras de la vida social

Rodeada por los parques Independencia y Morelos, la parroquia de Santa María Magdalena es el corazón del pueblo, su centro y su plaza principal. El Palacio Municipal se encuentra un par de cuadras más abajo sobre la Avenida Miguel Hidalgo, —también llamada "La Calle Real" o "Calle Principal"— misma que es considerada parte del centro histórico del pueblo y es donde se encuentran las casas de algunas de las familias que podrían

considerarse la élite del pueblo y del municipio. A partir de este peculiar trazo de centro religioso, político, social y, corredor turístico en los últimos 20 años, comienzan las calles que van a los 27 barrios del pueblo.

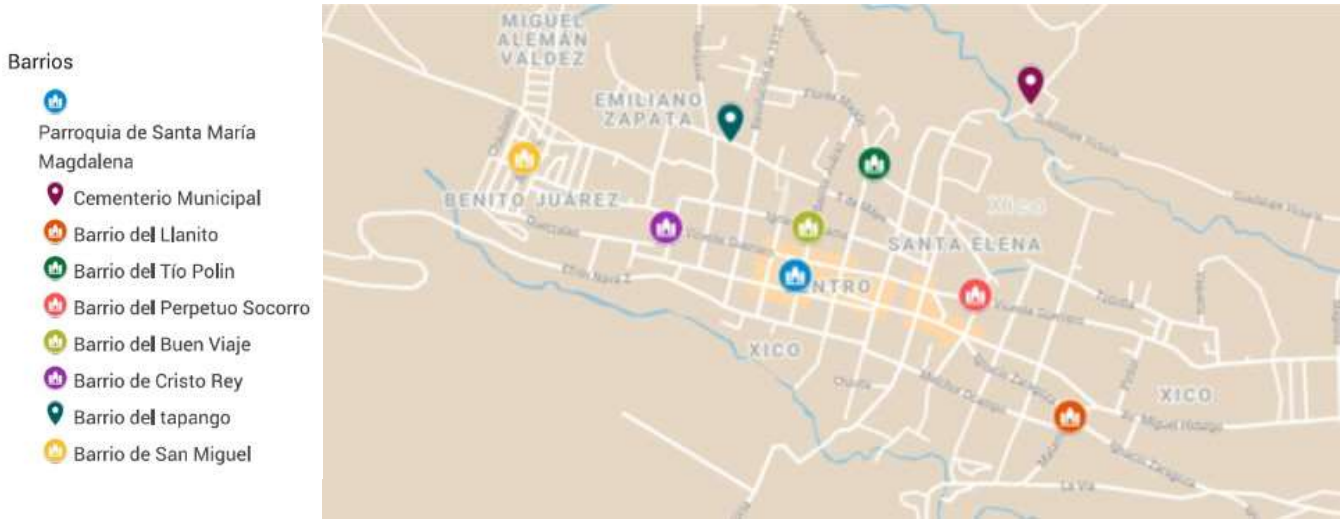

Figura 2 Ubicación de los principales barrios de la localidad, el centro y el Cementerio municipal. Fuente: INEGI 2020

Los barrios, algunos más grandes y antiguos que otros, están señalados por una capilla dedicada a algún santo católico, mismo que, en ocasiones, cede el nombre al barrio. Algunos de estos barrios están ubicados sobre una misma calle; por ejemplo, en la avenida Vicente Guerrero —paralela a la Calle Real— encontramos los barrios de Cristo Rey, el barrio de San Felipe, el barrio de Los Carriles y el barrio de El pintor. Es decir, en la misma calle con un sólo nombre otorgado desde la planeación municipal, se encuentran cuatro barrios; sin embargo, la organización social de los vecinos está en función de las necesidades de la capilla; su mantenimiento y los festejos del santo a quien se celebra en su fecha específica, de acuerdo con el calendario del Santoral Católico (ver cuadro 1).

Figura 3 Distribución de los barrios de Xico

CUADRO 1. DISTRIBUCIÓN DE LOS BARRIOS DE XICO				
No.	**Barrio**	**Iglesia o Capilla**	**Ubicación**	**Fecha de la festividad**
1	Centro Histórico (La calle real o calles principales)	Parroquia dedicada a Santa María Magdalena	Centro histórico: Avenida Miguel Hidalgo, algunas cuadras de Vicente Guerrero, tres cuadras de Sebastián Lerdo de Tejada, dos cuadras de José Ma. Morelos, dos cuadras de Benito Juárez, y dos cuadras de Zaragoza.	22 de julio día principal, pero por ser la fiesta patronal en la que se involucran todos los barrios del pueblo, las actividades abarcan los 31 días del mes de julio
2	Barrio del Tapango	Virgen del Carmen	Colonia Revolución mexicana.	16 de julio
3	Barrio de San José	San José	Calle de Javier Mina y dos cuadras de Ignacio Aldama.	19 de marzo
4	Barrio de San Felipe	San Felipe de Jesús	Dos cuadras de Vicente Guerrero y dos de Javier Mina.	5 de febrero
5	Barrio de Cristo Rey	Cristo Rey	Una cuadra de Vicente Guerrero y dos laterales de Mártires.	Mes de noviembre (fecha movible de acuerdo con calendario litúrgico, siempre es domingo)
6	Barrio del Buen Viaje	La Divina Providencia	Dos cuadras de Benito Juárez y dos de Ignacio Aldama.	Mes de junio (fecha movible de acuerdo con calendario litúrgico, siempre es domingo)
7	Barrio del tío Polin	La Preciosa Sangre	Tres cuadras de la calle Josefa Ortiz de Domínguez, una de Los Campos y dos de 5	1º de julio

			de mayo.	
8	Barrio de Guadalupe	Virgen de Guadalupe	6 cuadras de la calle Guadalupe Victoria.	12 de diciembre
9	Barrio "Bravo" de Santa Elena	Santa Elena	5 cuadras de Venustiano Carranza, dos de la calle Los Campos, el callejón de Azueta y una de Ignacio Aldama.	18 de agosto
10	Barrio del Perpetuo Socorro	Virgen del Perpetuo Socorro	Dos cuadras de Vicente Guerrero y dos de Mariano Abasolo	27 de junio
11	Barrio de Los carriles	Virgen de la Purísima Concepción	Dos cuadras de Vicente Guerrero y dos de Hermenegildo Galeana	8 de diciembre
12	Barrio de Tolintla	Santa Teresita de Jesús	Tres cuadras de la calle Tolintla, tres cuadras de Hermenegildo Galeana, las privadas de Bugambilias, Cerrada de Tolintla y la 2ª Privada de Tolintla.	15 de octubre
13	Barrio de La Mosca o de El Divino Redentor	Jesús en la advocación de "Divino Redentor"	Media cuadra de Miguel Hidalgo y una cuadra de Mariano Matamoros.	40 días después de Semana santa (fecha movible de acuerdo con calendario litúrgico, siempre es domingo)
14	Barrio de El Llanito	Rectoría de la Santa Cruz	Cuatro cuadras de Ignacio Zaragoza, dos cuadras de Mariano Matamoros, y una cuadra de Melchor Ocampo.	3 de mayo
15	Barrio de Allende	Jesús en la advocación de "El Divino Salvador". Este barrio cuenta con una capilla	Cinco cuadras de Ignacio Allende y dos de Melchor	6 de agosto

		fija en la esquina de la calle de Ignacio Allende con Melchor Ocampo, pero se ensambla otra más de madera en los días de la festividad al otro extremo de la calle.	Ocampo.	
16	Barrio de San Isidro	San Isidro labrador	Dos cuadras de Venustiano Carranza y dos cuadras de Melchor Ocampo.	15 de mayo
17	Barrio de Chautla	Santa Cecilia	Calle de Chautla y dos cuadras de Guadalupe Victoria.	22 de noviembre
18	Barrio de San Rafael	San Rafael Guízar y Valencia	Dos cuadras de la calle Efrén Nava y la calle Francisco Villa.	24 de octubre
19	Barrio de Quetzalan	San Juan Bautista	Cinco cuadras de la calle Quetzalan	24 de junio
20	El Palo Blanco o "Colonia Nueva"	San Miguel Arcángel	Toda la Colonia Benito Juárez	27 de septiembre
21	Barrio o Colonia de El Haya	San Miguel Arcángel	Toda la colonia de El Haya	27 de septiembre
22	Colonia Miguel Alemán	La Virgen de Juquila	Colonia de Miguel Alemán	8 de diciembre
23	Barrio del Centro (de Salud)	Los vecinos de este barrio no cuentan con capilla alguna, debido a que existen tres cercanas (Santa Cecilia, Virgen de Guadalupe de madera y la de la Santa Cruz de Efrén Nava) pero actualmente a ninguna se sienten integrados. Poseen una organización independiente	Una cuadra y media de Efrén Nava, y una cuadra y media de Josefa Ortiz de Domínguez	No hay festividad
24	Barrio de la Santa Cruz de Efrén Nava	Pequeña ermita dedicada a la Santa Cruz	Una cuadra y media de la calle Efrén Nava.	3 de mayo
25	Barrio de "El pintor"	Calvario de las tres cruces	Calle de El pintor, una cuadra de Vicente Guerrero y las cuadras de Frida Kahlo y Diego Rivera.	3 de mayo
26	Barrio 12 de diciembre	San Juan Diego	Calle 12 de	9 de diciembre

			diciembre	
27	San Judas Tadeo	San Judas Tadeo	Colonia Arboledas de Chautla	28 de octubre

Esta estructura se repite a lo largo y ancho de la cabecera municipal de Xico, donde a simple vista pueden verse las capillas o ermitas pintadas de colores muy vivos y que aparecen como puntos de referencia y de interés para los turistas, y a su vez, como sitios que otorgan identidad local a los lugareños. Esta disposición del barrio que delimita y centraliza el espacio social de uso común, se repite también en las diversas comunidades rurales que pertenecen al municipio de Xico.

En los constantes desplazamientos de los habitantes católicos —principalmente las personas adultas y ancianos— por los barrios del pueblo o, en el ir y venir cotidiano a las localidades de Coatepec y Xalapa, se puede observar cómo la mayoría de ellos se persignan al pasar frente a una capilla de barrio o al salir y regresar al pueblo, en donde, por supuesto, se encuentran capillas que señalan la entrada y salida. Lo anterior se ejecuta como un acto de pedir la bendición por dejar el espacio propio y emprender "el viaje"; y luego, de agradecimiento por haber regresado con bien. La mayoría de las personas de la tercera edad, adultos y jóvenes lo hacen, aunque es más visible en los hombres de la tercera edad, quienes, al persignarse, también se quitan el sombrero o gorra que les cubre la cabeza. Esta pequeña reverencia también la hacen los pobladores católicos al pasar por cualquiera de las capillas e iglesias que marcan los barrios o los poblados más grandes dentro del municipio de Xico, como el de San Marcos.

De manera muy general es así como se puede describir y ubicar a los diferentes asentamientos que, en los diferentes relieves, conforman al municipio de Xico y que comparten con la cabecera municipal y sus barrios la peculiaridad de la organización social y designación de espacios públicos en torno a las capillas. Asimismo, es notoria la existencia de identidades múltiples en los habitantes xiqueños, la cual refleja la concepción de un espacio con una identidad propia para con los de afuera —vecinos de otros municipios, estados o extranjeros—, pero muy diversificada en su interior. Entonces una cuestión aquí importante es preguntarse: ¿cómo nace esta peculiar forma de organización y ubicación apegada a un lugar de culto de la religiosidad católica como lo es una capilla?

¿cómo se configura una identidad del xiqueño, que a su vez contiene múltiples signos de identidad en los distintos barrios y zonas municipales que lo conforman? Noriega afirma que:

> (…) para darnos cuenta y poder comprender en la vida consiente de los actuales habitantes del territorio estudiado, una gran gama de arquetipos subyacentes manejados en su memoria histórica inconsciente que dan pie a una práctica religiosa muy particular e interesante, aparentemente ajena del antiguo ritual que gestará la interacción de varios pueblos en un mismo espacio geográfico, pero que definitivamente están en relación directa con este pasado prehispánico (Noriega, 1987: 8).

Por ello es que en este primer capítulo se hizo necesario revisar lo que algunas fuentes apuntan acerca del asentamiento indígena que fue Xicochimalco antes de este primer contacto con Occidente, y hago hincapié en revisar el proceso de interacción, adaptación e integración a la nueva vida política, social y religiosa de la Colonia, pues es ahí donde encontramos gran parte de lo que sustenta y explica las formas de organizarse, comportarse y vivir de manera colectiva un acontecimiento como lo es la muerte y los rituales funerarios.

También es necesario este planteamiento de la organización barrial y su identidad puesto que, hasta antes del confinamiento por Covid-19, en el momento en que un deceso ocurre, es evidente la participación de diversos actores sociales —los familiares dolientes, parientes, amigos y, principalmente, vecinos del barrio—. Estos actores sociales comienzan a intervenir en el quehacer funerario, el cual va desde preparar el cuerpo del difunto, desocupar el primer cuarto de la casa de los dolientes para preparar un altar y recibir el acompañamiento, así como colocar sillas y bancas en éste mismo espacio y en las aceras de la casa y en la mitad de la calle, como se verá en el capítulo 3.

Es en este momento donde comienza la división del trabajo; mientras que los hombres se dedican a acarrear las sillas y bancas, se preparan para ir a cavar la tumba en el cementerio y llevar a cabo los trámites burocráticos ante el Ayuntamiento; las mujeres quedan encargadas de la cocina, preparar los alimentos y bebidas que se ofrecerán durante el acompañamiento, son las responsables de poner el altar y las flores alrededor del ataúd, así como también de apuntar la misa de cuerpo presente en la iglesia y buscar al rezandero o rezandera para que dirija las oraciones y encamine al fallecido o fallecida. Hombres y mujeres, así como niños y personas adultas, actuarán con mayor responsabilidad,

solidaridad y compromiso, si el fallecido es del mismo barrio en que ellos viven, pues se considera que todo el barrio, cual familia, está de luto y debe acatar a solventar las necesidades de la defunción, aunque en ocasiones hay excepción y se vive de manera un poco distinta, como se verá en el capítulo 4.

1.4. Ciclo ritual y lugares sagrados

En algunas de las investigaciones académicas que se han desarrollado sobre Xico, éste aparece como una región y espacio ritual con dinámicas étnicas que bien podría estar divididas entre indígenas y descendientes de españoles, aspecto del cual se habla poco, pero se expresa mucho (Arrieta, 2006); asimismo, ha sido analizado como un territorio ancestral que posee "un cuerpo mitológico vivo con actividad desde hace cientos -miles- de años", conformando el bagaje de una cosmovisión indígena vigente que rige ciertas normas y prácticas culturales (Noriega, 2008: 227). En este contexto, la vida ritual de Xico está entremezclada con la religiosidad popular que se asocia con expresiones festivas y colectivas que se desarrollan a lo largo del año en todos los barrios del pueblo.

Imagen 1 Vistas del altar mayor de la parroquia de Santa María Magdalena en las fiestas patronales de 2020 y 2014, respectivamente. Fotografía de la izquierda tomada por el autor. Fotografía de la derecha tomada por Josué Alemán.

La fiesta patronal de Santa María Magdalena es la celebración ritual más suntuosa que se lleva a cabo durante todo el mes de julio, siendo reconocida a nivel nacional e internacional. Principalmente es una festividad religiosa que se ha dado a conocer por su gran gama de ofrendas, danzas, procesiones y elementos que muestran a todas luces el sincretismo de las culturas mesoamericana, europea y la africana. Aunque la celebración abarca todo el mes e incluye diferentes manifestaciones de parte de los feligreses, los mayordomos y de las personas de los barrios que ofrendan a la Santa patrona, es en los días principales —21, 22 y 23 de julio— donde se culmina y comienza nuevamente este ciclo ritual.

En cuanto culmina "la fiesta grande del pueblo", como también se les conoce a las fiestas patronales, sigue la celebración de Santa Elena de la Cruz, iniciando así todas las festividades de las diferentes capillas de los barrios de la cabecera municipal a lo largo del año, hasta llegar al 16 de julio a la festividad del Barrio de El Tapango, en honor de la Virgen del Carmen (ver cuadro 1). En estas pequeñas fiestas de barrio se sigue un protocolo de celebración muy similar a lo que se hace en la fiesta patronal; se organizan los grupos de mayordomos para el arreglo del interior de la capilla con cortinas y flores, la ofrenda de un pequeño arco floral para la fachada, así como la preparación de los banquetes que se servirán en las veladas y al finalizar las celebraciones litúrgicas que se llevan a cabo el día que se levanta el arco y el día del onomástico del Santo o Santa celebrada. Son pequeñas fiestas que reproducen a lo largo del año lo que se vive en la fiesta principal, y que, al llevarlas a cabo mantiene la cohesión social de los vecinos católicos inmersos en las preparaciones de los rituales festivos de la capilla, además de ir transmitiendo a las generaciones más jóvenes lo que se debe hacer.

Las fiestas decembrinas son otro momento de organización y fiesta, tanto en los barrios como en el centro del pueblo —en este caso representado por la Parroquia de Santa María Magdalena—. Este periodo comienza el 16 de diciembre con las 9 posadas que se celebran tanto en las capillas, como en la parroquia, representando los 9 meses de embarazo de la virgen María. Hasta antes de la pandemia, las posadas de la Iglesia eran repartidas a 9 barrios diferentes, y eran motivo de mayor organización, pues una vez que se cantaba la posada y se ofrecía alguna bebida a los acompañantes y se rompían las piñatas, se daba

paso a un gran baile al aire libre, para lo cual las calles implicadas cerraban su paso al tránsito vehicular. Casi siempre estas posadas se llevaban a cabo por la noche.

Luego de las posadas, se abre paso a los acostamientos del Niño Dios, los cuales comienzan el 24 de diciembre. Hay una costumbre que parece ser una ley sagrada que dice que en ese día sólo se puede acostar y adorar al Niño Dios que está en la parroquia. A partir del día 25 y hasta el 5 de enero se podrán acostar todos los niños de las capillas y de las casas particulares. Posteriormente, comienza el periodo de "los levantamientos", que también comienzan con la celebración de La Epifanía del Niño Jesús el 6 de enero, fecha en que el Niño Dios de la iglesia principal es vestido, sentado en su trono y paseado por las calles principales del pueblo. A partir del 6 de enero y hasta el 2 de febrero serán levantados todos los niños de las capillas de los barrios.

Imagen 2 Altar mayor de la Parroquia de Xico durante las fiestas decembrinas, diciembre de 2020. Fotografía tomada por el autor.

La celebración del Día de la Candelaria, el 2 de febrero, consiste en hacer tres misas en la Parroquia y una más en la capilla de San Felipe —lugar donde se hace una ermita espacial para dicha advocación mariana—, en estas misas los creyentes asisten con sus Niños Dios vestidos de blanco con una velita adornada con romero entre sus manos. El

sacerdote bendice a los niños y a los asistentes en señal de que las fiestas de la natividad de Jesús han culminado.

Otro momento importante en el ciclo ritual y que se vive con mucho fervor en la cabecera municipal es la Semana Santa. La preparación para este momento comienza con la Imposición de ceniza en el primer miércoles de la cuaresma, fechas que están determinadas por el calendario litúrgico. Luego del Miércoles de ceniza, se reza un Viacrucis —tanto en la parroquia como en las capillas— cada viernes de la cuaresma hasta llegar al Viernes Santo, para lo cual los encargados de las capillas o mayordomos correspondientes deberán adornar las puertas de los templos con ramas de olivo, simulando el huerto de los olivos que describen los evangelios. También deberán prepararse con atoles, champurrados o chocolate con pan para brindar a los asistentes al final de cada procesión con "El Nazareno".

El Domingo de Ramos comienza oficialmente "la Semana mayor", en ella, el ambiente festivo que caracteriza al pueblo de Xico, cede su lugar al color morado en señal de luto, las campanas de los templos quedan en silencio absoluto para escucharse únicamente el estruendo de matracas grandes de madera, mismas que hombres y mujeres hacen sonar desde los techos o atrios cuando es momento de alguna conmemoración eucarística de la Pasión de Cristo. Tanto en las capillas como en la Parroquia se construyen grandes altares que representan diferentes pasajes bíblicos de los últimos días de Cristo en la tierra; la última cena, la oración en el huerto de los olivos, Jesús encarcelado, la crucifixión en el monte calvario, entre otras. Es de notar también que sólo los santos que vivieron en los tiempos de Jesús están al lado de alguno de estos altares ocupando el papel que la biblia indica que le corresponde. Por ejemplo, los santos Pedro, Juan y Santiago, quienes acompañaron a Jesús en el huerto de Getsemaní; o la Santa Verónica, quien enjugara el rostro de Cristo en la séptima estación del Viacrucis.

María Magdalena, la santa patrona de Xico, tiene también un papel importante en la Semana Santa, por haber sido una mujer más de los apóstoles que acompañó en el Viacrucis, que estuvo presente con la Virgen María durante la crucifixión, y que además fue la primera que vio a Jesús resucitado. Sin embargo, su papel en la Semana Santa es secundario, a diferencia de todo el protagonismo que adquiere en el mes de julio. Por

tratarse de la pasión de Cristo, los mayordomos de la imagen de Santa María Magdalena deben vestirla con trajes morados o negros que anuncien el luto del pueblo Xico, así como también se encargan de quitarle las alhajas —aretes, anillos y collares que le ofrendan sus devotos— que la adornan el resto del año. Los santos y santas que no participaron en la pasión de Cristo son tapados con telas moradas de pies a cabeza en señal de luto y de que no vivieron en esos tiempos.

En este abanico de fiestas religiosas existen dos elementos que son transversales a todas, la organización que recae en la figura de los mayordomos y los elementos ornamentales de los altares provenientes del campo, bosque o monte que conforman el entorno natural de Xico.

La mayordomía es un cargo que tradicionalmente recaía en un matrimonio católico, pero que en los últimos 10 años ha habido mayordomos solteros y solteras que también asumen el cargo. La administración de una mayordomía dura 3 años y se encargan de organizar, junto con sus familiares y vecinos, las fiestas dedicadas a algún santo. Los mayordomos deberán acatar las reglas establecidas para cada celebración, pues como ya se explicó, a lo largo del año hay diferentes momentos de celebración y conmemoración que responden comportamientos rituales variados. En el caso de los mayordomos de la fiesta patronal, son elegidos por medio de un Consejo de Mayordomos de Mayordomos, instaurado en la parroquia, y son quienes se encargan de visitar a los posibles mayordomos y consensuar si la propuesta es viable para que se haga de conocimiento público y después se haga la entrega de la mayordomía. En los casos de las capillas, son los encargados de éstas quienes deciden quiénes son los mayordomos de cada santo, aunque aquí, existe la posibilidad de que las personas se ofrezcan para asumir tal cargo.

Por su parte, los elementos ornamentales que he denominado como provenientes del entorno natural, son aquellos que representan lo sagrado de la naturaleza inmersa en los rituales de estas fiestas y conmemoraciones religiosas. En el caso de la fiesta patronal es el arco floral hecho a base de la planta de sotol.

El sotol es una planta del desierto, un agave silvestre, pero ciertamente no como los magueyes, más bien es un matorral cercano a la familia de las *Nolinaceae*, es decir, tiene una relación más directa con las cebollas y los ajos. Su apariencia es como una explosión

de bayonetas delgadas y espinosas. La planta se reproduce por medio de pequeñas semillas del tamaño de una pimienta y se requieren de las condiciones ideales para que estas germinen. En su vida silvestre el sotol puede soportar climas extremos de calor y frío, pero para que ésta crezca debe contar con la suficiente cantidad de agua.

En Xico, son dos los tipos de planta de sotol que se utilizan para la elaboración de arcos artesanales con fin religioso: la primera es conocida comúnmente como flor de cucharilla por su forma cóncava, presenta pequeñas espinas en sus hojas que van de los 80 a 1 metro de largo y es usada sólo en las estructuras que adornan las fachadas de los arcos como puedes ser flores o grecas. La segunda planta es la comúnmente conocida como "Chimal", muy parecida a la primera, pero con la diferencia de ser más grande y sin espinas en sus hojas. En la cosmovisión de la población y sobre todo en la de los artesanos que elaboran los arcos, adquiere un significado especial a diferencia de la primera, ya que es utilizada para hacer detalles estéticos en las figuras religiosas que se plasman en la estructura. Asimismo, es utilizada para ser parte de uno de los adornos principales arco floral: "la araña" o "canastilla", también conocida como "el Chimalli".

Imagen 3 Planta de sotol o "Chimalli" adornada con flores con motivo del levantamiento del Arco floral, 20 de julio de 2018. Fotografía de Gabriel López Cortés.

Para realizar este adorno se elige el mejor chimal estéticamente, debe ser grande y blanco en su centro, regularmente este trabajo lo realizan los artesanos más ancianos y con

mayor experiencia y se complementa con dos tipos de flores: arete y cempasúchil. Cada una de estas flores se coloca en los extremos de las hojas de la planta del chimal, con la finalidad de representar un "nido de jicotes", es decir, un panal de abejas rodeado por los abejorros de color amarillo, interpretación que está directamente ligada al significado de la palabra "Xicochimalco", como anteriormente mencioné. Asimismo, algunos mayordomos y algunos de los sacerdotes que han estado en la parroquia de Xico, interpretan y comparten que "el Chimalli" es la misma Santa María Magdalena al centro, rodeada de las personas del pueblo que, año con año, la ofrendan y veneran.

Imagen 1 Bendición del arco floral en honor a Santa María Magdalena, explanada del atrio de la Capilla de Cristo Rey, 20 de julio 2018. Fotografía Gabriel López Cortés.

Imagen 2 Los cencerreros de todos los barrios de Xico hacen un ritual de celebración con motivo de que el Arco floral se haya levantado sin ningún inconveniente, 20 de julio de 2018. Fotografía de Gabriel López Cortés.

Aunque el arco floral es una de las ofrendas más importantes y conocidas dentro de este ciclo ritual, pues que no sólo se hace en la parroquia principal, sino en todas las capillas, existen otros elementos ornamentales del medio natural que siempre están presentes en los altares. En el caso de las fiestas decembrinas, los nacimientos que se elaboran en las capillas están hechos a base de lama o musgo que se recolecta de los poteros y bosques húmedos que rodean al pueblo, así como ramas de árbol de tejocote o huizache, que facilitan las decoraciones con esferas y motivos navideños. Asimismo, para la celebración de Semana Santa se extraen grandes cantidades de ramas de olivo y ramas de árboles de liquidámbar, que son las plantas que adornas los huertos y calvarios antes mencionados.

Imagen 3 Altar principal de la parroquia de Santa María Magdalena en un Viernes Santo de 2013. Foto Josué Alemán.

En cualquiera de los casos en que se va al monte a cortar plantas, arbustos o ramas para adornar altares en los momentos de celebración religiosa, las personas encargadas deberán pedir permiso y ofrendar a Juan del Monte —también llamado "San Juan del Monte" por algunas personas—, para que él no les niegue las plantas que desean cortar, así como también para que proteja los bosques y montes con abundantes lluvias. Las personas que asisten a estos rituales de preparación para las fiestas deben ir con respeto y con la certeza de que realizarán la petición de la manera acostumbrada, pues de no hacerlo así, pueden presentarse desgracias o accidentes en los días de fiesta.

Este personaje mítico llamado Juan del monte, Noriega Orozco (2008) lo identifica como el "Tlamatine mayor", pues hasta nuestros días en Xico se conserva la creencia de que en los cerros viven unos seres mágicos parecidos a enanos pequeños llamados "duendes" o "tlamatines". La función primordial de estos seres es enviar lluvia a los campos de las siembras, pero si están molestos pueden azotarlas con granizo, fuertes aguaceros o truenos. Están asociados a los riachuelos de agua que se producen cuando llueve y se cree que pueden perder a los niños en medio de las fincas o potreros. Son seres que generan "encanto" o confusión en sus víctimas, y voltearse la camisa al revés pude ser el remedio para romper el encanto y encontrar de nuevo el camino. Estos seres mitológicos

que habitan principalmente en el cerro Acamalín[9], asegura Noriega Orozco que son un equivalente a los "Tlaloques" que en la época prehispánica se conocían como los ayudantes de Tláloc (deidad de la lluvia), quienes mandaban los granizos, los truenos, la lluvia, etc. Dicha autora, en su investigación sobre la geografía mítica en Xico, recoge una versión más de la fundación y origen de los habitantes xiqueños que es transmitida por la tradición oral:

> (…) encontramos un mito de origen, que solo algunas personas confirman como verdadero para el caso de Xico Viejo, según el cual "todos los que poblamos estas tierras nacieron de un árbol zempualcuahitl (olmo) que estaba todavía hace algunos años atrás en una de las barrancas de Yoticpac." Mucha gente recuerda este árbol de tiempo inmemorial, que no permitía ser derribado por mano humana, pero poca nos habló del mito propiamente dicho (Noriega, 1987: 22).

Este mito de origen de los habitantes de las tierras Xicochimalco podría estar ligado a un origen simbólico de la vida humana, el cual pone de manifiesto una relación que existe entre los pobladores con el territorio habitado, considerándose a sí mismo como hijos de esta tierra, nacidos de un árbol, por lo cual se vislumbra un fuerte arraigo de pertenencia mutua al entorno que les rodea, y que implica un mayor cuidado de los elementos naturales que con motivos rituales son comúnmente utilizados.

Ahora bien, la importancia de traer la descripción de este ciclo ritual en esta etnografía radica en la dimensión social y en la estructura ritual que está fuertemente instaurada en la localidad de Xico, y que expone y reproduce dinámicas cosmogónicas cargadas de sincretismos en su acontecer cotidiano, mismas que contextualizan a los otros rituales que aquí nos interesa, los funerarios. Asimismo, es importante establecer que los espacios rituales como lo son la Parroquia, las capillas y el monte son lugares públicos que cobran significados específicos según el tiempo ritual que se esté viviendo y que contienen cargas simbólicas distintas en cada momento. Algunos de estos espacios serán importantes en el desarrollo de los rituales funerarios, mientras que, como se verá en los capítulos siguientes, existen otros espacios más que se reservan en la cosmovisión de los xiqueños específicamente para el acontecer de la muerte, tal es el caso del río y del camposanto.

[9] Cerro que predomina en el paisaje del municipio de Xico y otros más como Teocelo y Coatepec, posee una forma peculiar de pirámide trunca, está actualmente cubierto por fincas de café, aunque Arrieta Fernández (2006) asegura con base en sus fuentes que en otros tiempos se cultivó allí mismo maíz y posteriormente caña de azúcar. Noriega (1987) comenta que es un géiser volcánico que pudo formarse cuando el Cofre de Perote tuvo actividad volcánica y que durante la época prehispánica fue utilizado como montículo ceremonial puesto que a su alrededor el INAH ha detectado algunos juegos de pelota.

El soplo de los ancestros / Birago Diop[10]

Escucha más a menudo
A las cosas que a los seres,
La voz del fuego se escucha,
Escucha la voz del agua,
Escucha en el viento
Al zarzal sollozando:
Es el soplo de los ancestros.

Aquéllos que han muerto no se han ido nunca
Están en la sombra que se alumbra
Y en la sombra que se espesa,
Los muertos no están bajo la tierra
Están en el árbol que se estremece,
Están en la madera que gime,
Están en el agua que corre,
Están en el agua que duerme,
Están en la cabaña, están en la multitud
Los muertos no están muertos.

El soplo de los ancestros muertos
Que no se han ido,
Que no están bajo la tierra,
Que no están muertos.
Aquéllos que han muerto no se han ido nunca,
Están en el seno de la mujer,
Están en el niño que llora,
Y en el tizón que se aviva,
Los muertos no están bajo la tierra,
Están en el fuego que se apaga,
Están en el peñasco que se queja
Están en las hierbas que lloran,
Están en el bosque, están en la morada,
Los muertos no están muertos.

Escucha más a menudo
A las cosas que a los seres,
La voz del fuego se escucha,
Escucha la voz del agua,
Escucha en el viento
Al zarzal sollozando:
Es el soplo de los ancestros.

[10] Traducción de Brahiman Saganogo, consultado el 12 de diciembre de 2021 en: https://letralia.com/transletralia 2014/diop/index.htm

El reitera cada día el pacto,
El gran pacto que une,
Que une a la ley nuestra suerte;
A los actos de los soplos más fuertes
La suerte de nuestros muertos que no están muertos;
El pesado pacto que nos une a la vida,
La pesada ley que nos une a los actos
De los soplos que se mueren.

En la cama y en las orillas del río,
Los soplos que se mueven
En el peñasco que se queja y en la hierba que llora.
Los soplos que moran
En la sombra que se alumbra o se espesa,
En el árbol que se estremece, en la madera que gime,
Y en el agua que corre y en el agua que duerme,
Los soplos más fuertes, que han tomado
El soplo de los muertos que no están muertos,
Los muertos que no se han ido,
Los muertos que no están más sobre la tierra.

Escucha más a menudo
A las cosas que a los seres.

CAPÍTULO 2. IDEA DE LA MUERTE EN XICO

> *Mija, cuando lo levantes de ahí, pegas duro y macizo en dónde lo acostaste, sobre la tumba. Le pegas y le dices al niño: "Ya vámonos, mijo, no te quedes." Cuidado y no lo haces porque ahí se queda el espíritu y vas a ver qué mal se te va a poner. Le pegas y le pides perdón al difunto. Y luego dejas unas piedritas ahí encima. ¡Pero le pegas macizo!*[11]

Louis-Vincent Thomas, en su obra *Antropología de la muerte*, aborda distintos tipos de actitudes e ideas sobre la muerte comparando sociedades arcaicas (del mundo tradicional africano) con sociedades industriales, mecanizadas y productivistas, como lo son las occidentales (Thomas, 1983). Philippe Ariès a través de obras como *Morir en occidente: desde la Edad Media hasta la actualidad* (1974) y *El hombre ante la muerte* (1983) reflexiona sobre la "ausencia" de ritualización frente a la muerte en las sociedades europeas, así como el lugar que ha ocupado a lo largo de la historia en un sentido cultural, en diferentes contextos espaciales y temporales. En nuestro país encontramos aportes etnográficos referentes a las concepciones en torno a la muerte expresadas en procesos rituales en sociedades indígenas (Báez, 2008; Díaz Hurtado, 2015). Así mismo, contamos con numerosos estudios que remiten a las concepciones en torno a la muerte en el mundo prehispánico, especialmente entre los mexicas y mayas (Arruti y Fernández, 2008). Claudio Lomnitz, en el libro titulado *Idea de la muerte en México*, analiza la historia social y cultural de la muerte en este país y el proceso mediante el cual se convirtió en un símbolo por excelencia de la identidad nacional, y en parte fundamental de un imaginario que representa al pueblo mexicano en convivencia festiva la muerte.

Xico se encuentra inserto en este contexto nacional y popular que Lomnitz describe y analiza a lo largo de su obra, en el cual existen ideas y ritos fundamentales del acontecer funerario que se originaron en Occidente desde el medievo. Sin embargo, como hemos visto, es una localidad asentada en un antiguo poblamiento nahua, y posee particularidades culturales en las cuales destacan elementos que evidencian el proceso de sincretismo que inició durante la evangelización. En este capítulo mostraremos evidencias de la permanencia resignificada, de ideas y formas de pensamiento que remiten a la cosmovisión

[11] Diario de campo: Estancias en el Camposanto, martes 13 de octubre de 2020. Conversación entre una mujer adulta con otras dos jóvenes, las tres quedan en anonimato.

mesoamericana[12] y que se inscriben en lo que López Austin ha definido como "núcleo duro", lo que las hace más resistentes al cambio histórico: "La unidad provocada por la existencia de un núcleo duro que protege los valores, creencias, prácticas y representaciones fundamentales permite hablar de *una* religión mesoamericana con múltiples variantes" (López Austin, 1994: 9).

En este capítulo abordaré, como aportación a lo que se ha escrito sobre el tema, la idea de la muerte que se comparte entre los vecinos de los barrios de Xico, misma que encuentra su correspondencia en los diversos rituales funerarios que se llevan a cabo en dichos lugares. Buscaré demostrar que la noción de alma —una entidad fundamental para la vida del ser humano- ilustra nítidamente los procesos sincréticos a los que refiere López Austin al referirse a la tradición religiosa mesoamericana: las religiones que se produjeron entre la línea tradicional de la antigua religión indígena y la del cristianismo. Veremos que, en el caso de Xico, la noción del alma en el contexto de muerte remite -en buena medida- a las concepciones impuestas por la evangelización; en cambio, su presencia como componente vital en la persona humana y en la etiología local, revela de lleno la persistencia de conceptos ligados al pensamiento religioso mesoamericano.

Por ello, presento en este trabajo la importancia del conjunto de las ideas y creencias que sustentan la manera en que se concibe a la persona humana, entendiéndola no sólo como una entidad física, sino en un aspecto ontológico (Báez, 2008: 58); es decir, proporcionando el mismo valor significativo a su parte espiritual, que es hacia donde se inclinan las creencias y acciones en torno a la muerte, en conjunto con otros elementos del entorno xiqueño que se relacionan directamente con el tema de estudio. Por otra parte, en este capítulo también se mencionarán algunas de las nociones que alrededor de la muerte existen dentro de otras denominaciones religiosas presentes en Xico, las cuales expresan

[12] López Austin planea que: "Para el estudio de la religión mesoamericana debemos distinguir dos dimensiones en la comprensión histórica. Una sería estrictamente la de este hecho histórico: la religión mesoamericana, como un complejo religioso en el que quedan incluidas las creencias y prácticas de las distintas sociedades de agricultores mesoamericanos, a partir de la sedentarización agrícola y hasta la conquista. Otra dimensión, diferente pero útil en el estudio de la religión mesoamericana, es mucho más amplia: la de la tradición religiosa mesoamericana, que sumaría al complejo anterior el de las religiones de las sociedades indígenas coloniales, esto es, las religiones que se produjeron entre la línea tradicional de la antigua religión indígena y la del cristianismo, desde el inicio de la colonia hasta nuestros días." (López Austin, 1994: 9)

aproximaciones diferentes, pero dejan un margen de interacción cuando las defunciones se presentan en el mismo espacio familiar o barrial.

El objetivo pues de este capítulo, es el de mostrar el sustrato cosmogónico de las prácticas rituales que observé en los distintos momentos del proceso mortuorio. Estas ideas que se transmiten en escenarios íntimos y sólo cuando la ocasión lo amerita, se refieren a los componentes de la persona humana y lo que acontece con ellos al llegar el momento del deceso. El epígrafe con que he decidido iniciar el presente capítulo es un breve relato etnográfico tomado de mi diario de campo del 13 de octubre de 2020, mientras me encontraba realizando observación en el Cementerio Municipal. Eran las 9:40 de la mañana mientras se estaba llevando a cabo el sepelio de un joven de 24 años, quien se habría suicidado la tarde del domingo 11 de octubre.

Su nombre era Agustín, pero todos le conocían por José, me comentó una de las primas de la esposa del difunto. Era leñador y estaba casado con una joven de 20 años con quién tenía dos hijas, la mayor de 6 años y la menor de 4 meses. Era vecino del barrio El Palo Blanco. Era muy conocido en el barrio ya que era leñador, pero también se dedicaba junto con su esposa a desvenar chiles y a pelar ajos para las fábricas de mole que hay en la cabecera municipal de Xico. Me comentan algunas mujeres que se suicidó debido a que estaba involucrado en el consumo de drogas y el alcoholismo. "*Era buen muchacho, pero las drogas lo echaron a perder..."* repitió una persona.

El cortejo fúnebre, desde su casa a la Parroquia de Santa María Magdalena y de ahí al Cementerio Municipal, estuvo acompañado de un grupo musical que toca el género norteño. Estimo que los acompañantes del funeral eran cerca de 120 personas, en su mayoría personas de las comunidades rurales de Tejería, Ingenio del Rosario, Las Carabinas y Tembladeras, ubicadas en la parte más alta del municipio de Xico, cerca de la peña del Cofre de Perote. Pero también me comentaron que había algunas personas de El Conejo, municipio de Perote.

Uno de los acompañantes comentó que, aunque el finado vivió desde los dos años en la cabecera municipal de Xico, junto con su familia nuclear, aún hay familiares de ellos que radican en las comunidades antes mencionadas. A lo lejos pude observar a la viuda,

vestida de negro, y aunque es muy joven —calculo que no pasa de los 22 años—, se ve más joven de lo que es, parece una niña más de las que han ido a acompañar al entierro. Con la mirada perdida, poseía un semblante de desolación, pero no había llanto de su parte. Se encontraba sentada en una tumba cercana de la que se convirtió en la sepultura de su marido.

Pude escuchar que rezaban un rosario, pero debido a las medidas sanitarias impuestas por la pandemia, me mantuve alejado. En varios metros a la redonda se escuchaban los gritos y llantos de dos señoras mayores de 65 años. Las mujeres cercanas a mí comentaron que son las abuelitas del difunto. Entre los sollozos, una de ellas gritaba: "*¡Ay mi niño, pero por qué lo hiciste! ¿Qué estabas pensando, maldita sea?"*

Puede percibir también que la mayoría de los acompañantes eran jóvenes hombres de entre 17 y 35 años, amigos y conocidos del difunto. Muchos de ellos se encontraban llorando y se les notaba que estaban en estado de ebriedad o con algunas copas encima. Algunos bebían aguardiente de caña en vasos desechables, mientras arrojaban un puño de tierra sobre el ataúd en señal de despedida. Dos mujeres jóvenes —una de 20 años y otra de 23— me contaron algunos detalles de la muerte de Agustín. La más joven cargaba a su bebé de once meses, de nombre Edwin, a quien recostó en una tumba para cambiarle el pañal. Para ese momento el rosario estaba terminando y la gente comenzaba a retirarse; a un lado de nosotros pasaron tres señoras de entre 55 y 65 años, aproximadamente, comentando que ya se irían del Camposanto para ayudar a servir la comida en la casa del difunto, pero al ver que la joven cambiaba a su bebé sobre la tumba, una de ellas advirtió:

> *Mija, cuando lo levantes de ahí, pegas duro y macizo en dónde lo acostaste, sobre la tumba. Le pegas y le dices al niño: "Ya vámonos, mijo, no te quedes." Cuidado y no lo haces porque ahí se queda el espíritu y vas a ver qué mal se te va a poner. Le pegas y le pides perdón al difunto. Y luego dejas unas piedritas ahí encima. ¡Pero le pegas macizo!* (Diario de campo, 13 de octubre de 2020).

La joven terminó de cambiar a su bebé e hizo todo aquello que le indicó la mujer, con gran asombro y nerviosismo, mientras la otra joven la regañaba diciendo que ya se lo había advertido, que no estaba bien lo que había hecho.

Al releer este fragmento etnográfico me surgen diversas interrogantes: ¿cuál es la gravedad de haber puesto a un bebé sobre una tumba? ¿Cómo es que el espíritu de un niño

puede desprenderse de su cuerpo por una acción que podría parecer inofensiva?, ¿Cuáles son los peligros que se derivan de este desprendimiento?, ¿Cuál es la idea del espíritu subyacente en este relato?, ¿En qué medida el contexto mortuorio puede afectar la salud de una persona y por qué? A continuación, se desglosan los temas que pueden esclarecer estos cuestionamientos y que constituyen un preludio a la descripción de los rituales funerarios.

2.1 Nociones relativas al cuerpo, el alma y el espíritu

En Xico son dos los elementos que se reconocen como los componentes del ser humano: el cuerpo y el alma. Esta idea se relaciona sin duda con la tradición cristiana, misma que considera que la muerte es justamente la separación del alma y del cuerpo, y es también donde la idea de espíritu se hace presente, como se advierte en el libro del "Eclesiastés (XII, 7): 'Y el polvo se torne a la tierra, como era, y el espíritu se vuelva a Dios que lo dio'." (Thomas, 1983: 10). En el mundo cristiano existe desde la Edad Media la idea de que el alma de las personas que mueren tiene que pasar por un lugar denominado "Purgatorio", en el cual purgarán los pecados cometidos en vida y se decidirá si son enviadas al cielo o al infierno. Las obras piadosas —misas, oraciones, ayunos y obras de caridad— que ofrezcan los familiares pueden ayudar a disminuir su pena. En su artículo "Representaciones del Juicio Final en catedrales medievales", Francisco Manzano Delgado apunta que:

> Con el cristianismo, en la Edad Media el imaginario escatológico alcanzó su mayor grado de complejidad, al integrar los elementos anteriores y construir una doctrina condensada en los *novísimos* o *postrimerías*, es decir, los últimos sucesos en la historia individual humana, a saber: la muerte, el juicio individual, el infierno y la gloria. A estos cuatro componentes esenciales se agregarían hechos apocalípticos como el segundo advenimiento de Cristo o parusía, precedido por los numerosos signos o señales del fin del mundo; la resurrección de los muertos, vinculada con la idea de la inmortalidad del alma que, unida al cuerpo correspondiente, sería sometida al Juicio Final de los justos y pecadores, presidido por Cristo Juez. A este panorama apocalíptico se añadiría una escatología de tipo intermedio, no definitivo, expresada por creencias como el purgatorio y el limbo (Manzano, 2012: 2).

Al respecto, Lomnitz advierte que la idea de considerar que las almas pasan después de la muerte a un espacio en llamas donde se purgan los pecados cometidos en vida, fomentó ciertas actividades funerarias promovidas desde el seno de la Iglesia católica, con el fin de ayudar —desde el plano terrenal— para que no sea muy prologando el tiempo de espera y sufrimiento,

> La creencia en el purgatorio trajo consigo un despliegue de costumbres funerarias, comenzando por el Día de Ánimas (o Difuntos). La festividad fue inventada por san Odilo, abad del monasterio de Cluny, en París, en algún momento entre los años de 1024 y 1033, y floreció junto con un intrincado conjunto de oraciones, misas y actos de contrición que en conjunto constituyeron los llamados sufragios que la Iglesia, en cuanto cuerpo místico, profería por el beneficio de sus pasados miembros, cuyas almas sufrían la sed, el dolor y la contrición arrancada por el fuego del purgatorio (Lomnitz, 2006: 97).

Por otro lado, en el pensamiento mesoamericano la muerte tampoco era un momento final, sino fase indispensable para la existencia del cosmos, sin la cual no podía haber nada en el mundo. López Austin refiere en su obra *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, que en esta cosmovisión se concebía al ser humano, a los animales y a las plantas, como seres dotados de distintas entidades anímicas; él describe que además de la cobertura corporal —que es la que podemos observar pues es la parte física—, las entidades anímicas son aquellas sustancias que dan la fuerza vital al hombre.

Estas entidades anímicas podrían semejarse a las ideas de las almas, espíritus o ánimas de la cosmovisión occidental; sin embargo, el autor considera que plantearlo y entenderlo de esa manera es precisar muy poco en lo que aquí ocurría, pues en el caso del hombre, se trata de la existencia de un centro anímico en el que se concentran las sustancias vitales, y es en donde se generan los impulsos básicos que proporcionan la vida y los movimientos al organismo humano (López Austin, 2004: 197).

Asimismo, los conceptos universales del principio y del fin están simbolizados en Tamoanchan y Tlalocan, que son los espacios del cosmos que se relacionan con la gestación de la vida y con el destino final del hombre:

> Tamoanchan es el gran árbol cósmico que hunde sus raíces en el inframundo y extiende su follaje en el cielo. Las nieblas cubren su base. Las flores coronan sus ramas. Sus dos troncos, torcidos uno sobre otro en forma helicoidal, son las dos corrientes de fuerzas opuestas que en su lucha producen el tiempo. Tamoanchan es uno en el centro del cosmos. Es cuatro como conjunto de postes que separan el Cielo del Inframundo. Es cinco en la totalidad. Tlalocan es la mitad del árbol cósmico. Es su raíz hundida para formar el mundo de los muertos, del cual surge la fuerza de la regeneración. Es también uno de los dos troncos torcidos: el oscuro, frío y húmedo. La otra mitad del árbol es Tonátiuh Ichan. Forma las ramas de luz y fuego en las que se posan las aves. Son estas las almas de los distinguidos por los dioses celestes. Entre el follaje nacen y allí se derraman las diferentes flores de los múltiples destinos. Tonátiuh Ichan es también el tronco caliente. Tamoanchan, en conjunto, es la guerra, el sexo, el tiempo, la cancha del juego de pelota (López Austin, 1994: 250).

De este modo, podemos ver que en los tiempos prehispánicos los individuos se consideraban a sí mismos como parte de una creación divina que surgía desde el ámbito donde los dioses habitaban, por lo cual podían alcanzar su desarrollo pleno en el mundo; tras su propia muerte, sus componentes corporales —primero— y los anímicos —después— se iban desintegrando hasta una llegar a los ámbitos divinos. Estas energías vitales eran limpiadas en el más allá, depositadas y reenviadas a la tierra para volver a iniciar el ciclo de la vida y la muerte. De la Garza Gálvez subraya en su artículo "Los muertos de la tierra: los difuntos destinados al Mictlán y al Tlalocan" que:

> El mundo había sido creado a partir de la división de una deidad telúrica conocida como Cipactli o Tlaltecuhtli (Garibay, 2005: 25-26, 108), en tanto que los dioses habían nacido de una pareja o dualidad en el punto más alto del cosmos, desde donde bajaron a la deidad telúrica hacia las aguas previamente creadas y luego organizaron al mundo. A partir de la separación, aparecieron algunos sitios: por encima de todo se encontraba el Omeyocan o Tamoanchan, y en el interior de la parte más baja estaba el Mictlán, "el lugar de los muertos" (De la Garza, 2017: 176).

Aunque el lugar por excelencia de los muertos como lo apunta la cita anterior es el Mictlán, las fuentes históricas brindan importancia a otros tres espacios o mundos de los muertos en la cosmovisión mesoamericana: el Tonátiuh Ilhuícac, el Tlalocan y el Chichihualcuauhco. (López Austin, 2004: 378). Al Mictlán o "el lugar de los muertos", se iban todos aquellos que morían de enfermedad sin importar el sexo o el rango social al que pertenecían, se le describía como un lugar sumamente oscuro del cual no se podría volver, allí habitaban Mictlantecuhtli y su esposa Mictecacíhuatl, los señores del lugar de los muertos.

Al Tonatiuh Ilhuicac o "la casa del Sol", iban tanto los guerreros que morían en la guerra, los cautivos sacrificados y las mujeres que fallecían en la guerra o en su primer parto —aunque a éstas últimas se les ubicaba en la parte occidental conocida como Cihuatlampa. Su destino era placentero, gozaban del olor y zumo de las flores, jamás sentían tristeza, dolor, ni disgusto porque vivían en la casa del sol, el dios Tonatiuh, donde hay riquezas de deleites; "después de cuatro años pasados las ánimas de estos difuntos se tornaban en diversos géneros de aves de pluma rica, y color, y andaban chupando todas las flores así en el cielo como en este mundo, como los zinzones lo hacen" (Sahagún, 1999: 208).

Tlalocan era el destino de los hombres muertos bajo la protección o por el ataque de Tláloc, el dios de la lluvia (López Austin, 1994: 6). Y, por último, en el Chichihualcuauhco se encontraban todos los niños que murieron en edad de cuna, lugar donde se yergue un árbol nodriza con ramas y frutas de mamas de las cuales brota leche que amamanta a los hambrientos niñitos (López Austin, 2004: 284-385).

Estos cuatro lugares a donde iban los muertos no tenían como único objetivo acoger y resguardar sus entidades anímicas, ya que, de hecho, éstas debían trabajar en las actividades que allí se realizaban (De la Garza, 2017: 186). Asimismo, es importante mencionar el camino que las entidades anímicas seguían para llegar al lugar asignado según la causa de muerte. Aunque es muy poco lo que dicen las fuentes sobre este camino, se sabe que eran nueve pisos o niveles por los que el alma o entidad anímica debía pasar para llegar a su destino final. López Austin retoma el Códice Vaticano Latino 3738 en el cual se nombra a cada uno de los ocho pisos, además del noveno, el destino final:

> 1.- "la tierra", que debe entenderse como la capa más externa del inframundo,
> 2.- "el pasadero del agua",
> 3.- "el lugar donde se encuentran los cerros",
> 4.- "el cerro de obsidiana",
> 5.- "el lugar del viento de obsidiana",
> 6.- "el lugar donde tremolan las banderas",
> 7.- "el lugar donde es muy flechada la gente",
> 8.- "el lugar donde son comidos los corazones de la gente", y
> 9.- "el sitio de obsidiana de los muertos" o "el sitio sin orificio para el humo".
> (López Austin, 2004: 381)

Elemento importante en el viaje que se emprendía después de fallecer, era llevar consigo un perro que ayudaría a cruzar el río llamado Chiconahuapan para llegar y presentar las ofrendas con que habían sido enterrados, así como las que en forma periódica les eran enviadas por los familiares que habían quedado en la tierra. “Estas ofrendas que los vivos hacían a sus muertos también servían para ayudarlos, ya fuera para alimentarlos, asistirlos o protegerlos” (De la Garza, 2017: 180).

López Austin asegura que, con la llegada de los españoles al territorio mesoamericano, se produjo un complejo proceso de sincretismo que fusionó las más importantes visiones de la vida y de la muerte:

> En el sincretismo de las religiones mesoamericana y cristiana los nahuas sustituyeron los antiguos lugares de la muerte por el Cielo y el Infierno; pero en el pensamiento actual es el destino (el tonalli) el que remite a las almas a su lugar definitivo de residencia. La naturaleza del destino deriva hoy del resultado de una lucha entre Dios y el Demonio, que contienden por la suerte del hombre durante las primeras horas de su vida. El libre arbitrio católico palidece ante el actual fatalismo indígena; este fatalismo llega a rebasar la concepción prehispánica de la influencia de los dioses. Entre los antiguos nahuas la influencia no era, como lo es hoy, tan firme determinante y, cuando menos en parte, el destino en el más allá correspondía a la conducta del ser humano (López Austin, 2004: 362).

En Xico encontramos claramente este proceso de sincretismo que describe López Austin, y a la vez algunas contradicciones en cuanto a las nociones de alma y espíritu —como se verá más adelante—. En la mayoría de los casos observados y en los testimonios de las personas entrevistadas, el alma se concibe como una entidad equiparable al espíritu, usándose ambos términos —en las prácticas rituales y cotidianas— como sinónimos. Sin embargo, hubo casos de vecinos católicos y de un matrimonio que pertenece a los Testigos de Jehová que expusieron en las entrevistas que alma y espíritu son dos cosas distintas, aunque señalando que ambas son componentes intangibles e invisibles que existen dentro de cada cuerpo humano, de modo que serían tres los elementos constitutivos de la persona humana.

La señora Mónica Montemira Totomol, de 55 años, a quien entrevisté por haber sido acompañante en rituales funerarios antes y durante la pandemia —especialmente describió el funeral de un pariente fallecido por Covid-19 y las medidas personales que acató para no contagiarse—, aseguró al momento de interrogarle cuáles son las entidades o elementos que componen a la persona humana:

> *Estamos compuestos de materia y espíritu. La materia es nuestro cuerpo, la carne, y el espíritu es algo que no vemos, la esencia se puede decir, que es lo que se va con Dios. El alma es lo mismo que el espíritu. Al morir, nuestro cuerpo (…) lo llevan a sepultar, pues ya lo sepultan. Y el alma se va al cielo* (entrevista a Mónica Montemira Totomol, barrio de Morelos, 28 de septiembre de 2020).

Aunque esta definición podría englobar a la mayoría de las respuestas que me dieron las y los entrevistados católicos acerca de los elementos que componen a la persona, en donde se asegura que el alma y el espíritu son la misma cosa, la señora Gloria Vilis

Rico[13], una mujer de 74 años que ha participado en rituales funerarios desde su infancia aporta algo más:

> *Cuando tú estás en agonía, el alma comienza a desprenderse. Por eso mucha gente dice que el enfermo se queja cuando llega su agonía, porque se desprende el alma y se va. Ya nada más se queda el cuerpo. Velan nada más el cascarón, el cuerpo y eso es lo que se entierra porque el alma ya subió, ya se fue. Lo que se queda en la casa es el espíritu. Como si estuvieras, pero nadie te ve. Nadie te ve, pero tú todavía vagas ahí. Todavía te das cuenta de qué es lo que hacen y lo que no hacen. Y hay espíritus que se quedan, por eso no deben cerrar la casa luego, la deben tener abierta los veinte días, porque ahí está el espíritu todavía. Siempre debe estar abierta. Ya luego dicen que no hay que cerrar luego la casa, si te vas, debes dejar a alguien que tenga abierta la casa, para que el espíritu no se quede encerrado y encuentre luego su propio camino, si no, por eso luego es que dicen que en algunas casas espantan* (entrevista a Gloria Vilis Rico, barrio de El Tío Polin, 25 de agosto de 2020).

A partir de este testimonio podemos inferir que las concepciones sobre los componentes de la persona humana en Xico no se entienden de manera homogénea. Doña Gloria hizo hincapié y me dio ejemplos de lo que ella aprendió de sus antepasados, para diferenciar lo que es un alma de un espíritu. Estos ejemplos que me describió —con cierto temor a que no le entendiera— son similares a lo que el matrimonio de Testigos de Jehová[14] me contó en una de las entrevistas que les realicé. Con el apoyo de unos apuntes en hojas de libreta, la esposa me explicó que el término de "alma" se usa en la Biblia con diferentes sentidos: puede referirse a las personas, a los animales o a la vida misma que poseen las personas y los animales, y que es un error creer que el alma es una sustancia inmortal que trasciende a un plano eterno. Sino que el alma es todo lo contrario, es mortal y que por ello la Biblia se refiere a un cadáver con la expresión "alma muerta" en el libro de Levítico (21:11).

---

[13] Amortajadora tradicional desde los 14 años de diversos cuerpos de mujeres fallecidas en su familia y los diversos barrios de Xico. Esta ha sido una actividad que, sin buscarla, se le ha encomendado en diferentes momentos de su vida como se desarrollará en el capítulo 4.

[14] Realicé cuatro visitas a la casa de un matrimonio de Testigos de Jehová, ambos tienen 35 años. Sólo en la cuarta visita logré grabar el audio de la entrevista, ya que debieron consultar con El Anciano —término que designa al cargo que ejercen hombres considerados espiritualmente maduros que dirigen y pastorean la congregación— de su congregación si era conveniente que se llevara a cabo la entrevista y que fuera grabada. En cada una de las visitas, la esposa se apoyó de su celular y una computadora para citar textualmente la Biblia, además de que me pidieron el guion que había elaborado para la entrevista desde la primera cita que tuvimos, por lo cual, a partir de la segunda visita, ella tenía también algunas anotaciones con respuestas elaboradas de algunas de las preguntas del guion. La pareja tomó la decisión de quedar en anonimato en el texto de la tesis.

Para definir lo que es el espíritu, los testigos de Jehová entrevistados explican que:

> *Es una fuerza de vida que es impersonal y que se compara a otra fuerza invisible, por ejemplo, la electricidad que puede utilizarse para hacer que funcionen diversos tipos de aparatos electrónicos, y, sin embargo, dicha corriente eléctrica nunca asume ninguna de las características de los aparatos en los que funciona o está activa. Este espíritu o fuerza de vida que estaba activo en las células corporales del hombre no retiene ninguna de las características de aquellas células, como pudieran ser las células del cerebro, esenciales para el funcionamiento del cerebro* (fragmento de los apuntes que me brindó la esposa durante la entrevista al matrimonio de Testigos de Jehová, barrio de El Palo blanco, 30 de diciembre de 2020).

Esta definición de espíritu va un poco más apegada a la idea que la mayoría de los católicos entrevistados expresaron, en cuanto a que se trata de una fuerza vital intangible e invisible que en el momento en que la muerte acontece, se separa del cuerpo. No obstante, la pareja de adeptos a los Testigos de Jehová insistieron en que esta "fuerza de vida" no posee características de la persona a la que anima, así como también que el destino de este espíritu no es otro espacio o lugar destinado a los espíritus de los muertos, como bien lo podría ser el cielo, el infierno o el purgatorio, como se considera entre los católicos de Xico. En cambio, ellos aseguran que:

> *Si el espíritu o fuerza de vida no fuera impersonal, eso significaría que los hijos de ciertas mujeres que fueron resucitados por Elías y Eliseo en realidad tuvieron una existencia consiente en algún otro lugar durante el periodo en el que estuvieron muertos, así también en el caso de Lázaro, si hubiese sido el caso, es razonable que hubieran recordado su existencia consiente durante aquel periodo, y hubieran hablado de ella después de resucitar. No hay nada que indique que alguno de ellos lo hiciera. Por consiguiente, la personalidad del individuo muerto no se perpetúa en la fuerza de vida o espíritu que deja de funcionar en las células corporales de la persona muerta. Eclesiastés 12:7 dice que cuando la persona muere su cuerpo vuelve al polvo "y el espíritu mismo vuelve al Dios verdadero que lo dio". La persona misma nunca estuvo en el cielo con Dios; lo que "vuelve" a Dios, por lo tanto, es la fuerza vital que le permitió vivir* (fragmento de los apuntes que me brindó la esposa durante la entrevista al matrimonio de Testigos de Jehová, barrio de El Palo blanco, 30 de diciembre de 2020).

Estas interpretaciones apegadas a lo que dicta La Biblia discrepan mucho de las ideas de espíritu y alma que se mantienen en los barrios de Xico, las cuales determinan el tratamiento que recibe el cuerpo humano en el paso liminal de la muerte. Aunque en las dinámicas cotidianas estas ideas se comparten, y algunas veces se entremezclan generando nuevas concepciones e interpretaciones[15], sigue prevaleciendo la certeza de que el espíritu y

[15] Algunas de las personas con las que conversé en el Camposanto —me refiero en específico a dos mujeres y un hombre de edad aproximada entre los 38 y 43 años del barrio de San José y de El Tapango—, durante el

el alma son una misma entidad, la cual, luego de la muerte, emprende un camino a un nuevo ciclo vital en busca de la armonía y el confort que en esta vida terrenal no se pudo obtener: *Con la muerte, creemos que hay vida. Vamos a estar cerca de Dios, que es lo que esperamos, estar cerca de él, todo en paz, se acaban los problemas y todo* (entrevista a Mónica Montemira Totomol, barrio de Morelos, 28 de octubre de 2020).

A la llegada del momento final, ya sea después de una larga agonía o de forma inesperada —como podría ser una muerte ocasionada por un accidente— el cuerpo comienza con el proceso de descomposición. Tomando en cuenta el sistema de creencias que antes describí, el alma o espíritu se desprende del cuerpo comenzando su viaje a esos otros espacios o lugares que han sido destinados para el descanso y vida eterna. Los especialistas rituales aseguran que el paso la vida a la muerte es un momento que se debe acompañar de procedimientos especiales; rezos y plegarias dirigidos a Dios para sea una transición liviana y lo menos dolorosa posible, tanto para la persona fallece, como para los familiares.

Rey David Mapel es uno de los especialistas en rituales funerarios católicos más jóvenes del barrio El Tapango. Él me narró que aprendió a rezar desde muy pequeño, pues su abuela lo llevaba a los rosarios dedicados a los difuntos en su barrio; le gustaba mucho estar en la iglesia y aprender la fe católica. Para Rey David, el rezo es algo fundamental, algo que lo defiende, que lo protege; lo aprendió gracias a la ayuda de una de sus vecinas quien es también rezandera. Entre sus recuerdos de infancia destaca esas tardes en las cuales, luego de terminar un rosario, su abuela y su bisabuela regresaban a su casa conversando en mexicano[16].

---

trabajo de campo, me contaron que, aunque son católicas, tienen conocidos que pertenecen a los Testigos de Jehová, de quienes han escuchado y aprendido que los muertos se encuentran en ese espacio de modo inconsciente, como si estuvieran dormidos, aguardando con esperanza el día de la resurrección. Estas personas católicas han decidido no creer en la existencia de un Purgatorio o del Infierno, y asisten a las tumbas de sus familiares con regularidad a conversar con ellos, pues consideran que, si están allí, pueden escucharlas. Esto no significa que hayan abandonado su religión católica, ni mucho menos que hayan dejado de practicar sus rituales funerarios correspondientes, pero en la comunicación con sus muertos, se les hace vital creer en esto que los Testigos de Jehová predican.

[16] "El mexicano" es como coloquialmente se denomina al idioma náhuatl en Xico.

A sus 18 años se ha convertido en un rezandero que ha "encaminado"[17] el alma de seis personas de su barrio; cuatro de ellas eran vecinas y las otras dos eran familiares cercanos. Considera que el desprendimiento del alma es un tránsito espiritual que se debe acompañar con rezos muy fuertes y firmes:

> *Prácticamente cuando un enfermo está en agonía lo que se debe hacer es empezarlo a "jesuciar"* [sic], *se agarra un cristo y le empiezas a pedir perdón por sus pecados de él, y que lo perdone. Se arrima una Virgen del Carmen porque, se cree, ella es la que aboga por las ánimas benditas, se "jesucea"* [sic], *se le pide perdón, y se le dice que descanse en paz y que se lo lleve con Dios y que le perdone todos sus pecados, todo lo malo que hizo aquí, y que se le eleve todo lo bueno que hizo aquí. Y ya, se empieza a "jesusear", se le dice todo, ahí también le pides tú perdón por las ofensas que le hiciste* [a la persona que está a punto de fallecer] (entrevista a Rey David Mapel Mapel, barrio de El Tapango, 14 de junio de 2020).

Las emociones que desemboca tal acontecimiento se desbordan más cuando la persona que fallece es un ser querido cercano. Este joven rezandero compartió conmigo su experiencia al despedir a uno de sus tíos más queridos, quien cumplió el papel de su propio padre:

> *¡Ay, sí! Pues prácticamente, me tocó encaminar a mi tío, y es una experiencia que te quedas así en shock, cuando ves que ya está cerrando los ojos. Que ya ves que se está quedando como dormido. Entonces se te vienen las emociones al cien, de llorar, de gritar, de no sé, de revivirlo. Pero siendo familiares o siendo vecinos, es lo mismo, porque que se te muera un vecino al que siempre veías, sí que es algo doloroso. Y más cundo lo encaminas, porque a la vez te sientes culpable, pero pues si te están buscando para hacer eso, pues es un deber y encomendárselo al Señor y a ti también que te dé la condolencia en ese momento porque se siente algo que no tienes palabras para explicar ese dolor que tú sientes al verlo, a un familiar que ya está cerrando los ojos para siempre. Es una expresión que ya no sabes ni qué hacer. O sea, sí Dios te da la fortaleza, te da el consuelo, pero quedas en shock de qué hago, o qué digo, ¿grito o lloro? Sientes que el alma se te corrompe…* (entrevista a Rey David Mapel Mapel, barrio de El Tapango, 14 de junio de 2020).

También es de suma importancia que la persona que se encuentra en agonía se sienta acompañada por sus seres queridos, ya sean familiares o amistades cercanas. Es el momento de buscar que sus últimas voluntades o peticiones se lleven a cabo, así como

[17] "Encaminar" a un difunto es una actividad que preferentemente llevan a cabo rezanderas y rezanderos de la localidad cuando una persona se encuentra en estado de agonía y el momento de la muerte se ve cercano. Es un acompañamiento para los familiares del agonizante en el cual se deben realizar rezos y oraciones para una buena muerte. Si no se puede encontrar a algún rezandero en ese momento —sobre todo si es de madrugada— cualquier familiar que se encuentre consciente, tranquilo y ecuánime ante el suceso, puede llevar a cabo tal actividad.

también es cuando muchas de las creencias en torno a la muerte se comparten, se socializan y se transmiten:

> *De hecho, cuando estaba falleciendo nos decía que no nos pusiéramos de negro, y ella nos pedía que no lloráramos, pero pues obvio que eso no se puede al ver a tu madre muriendo, pero decía que no nos pusiéramos de negro porque así al alma no le da claridad, y está todo oscuro y el alma anda perdida y vagando. Y si se viste uno de blanco, le damos luz* (Entrevista a Mónica Montemira Totomol, barrio de Morelos, 28 de septiembre de 2020).

Por otra parte, cuando las personas que fallecieron han tenido una muerte repentina, sin agonía, fuera de su cama o incluso fuera de su casa y no ha sido posible que un rezandero o algún familiar lo encamine en el trance, es indispensable que algún rezandero acuda a "recoger su espíritu" en el lugar donde ocurrió el deceso. El señor Dionisio Morales Tepetla, quien se ha dedicado a rezar novenarios para difuntos del sexo masculino desde hace 30 años, asegura que:

> *Hay que irle pidiendo a Dios que lo perdone, que le perdone sus pecados, que pueda encontrar la paz de Dios. Eso es lo que se hace allá en donde fue el accidente. (…) De mi parte, yo digo que se hace* [el levantamiento del espíritu] *porque mencionan muchas personas, hasta la familia, que los espíritus se quedan volando, como las palomitas* (entrevista con Dionisio Morales Tepetla, barrio de la Santa Cruz del Centro, 17 de diciembre de 2020).

Con respecto a la práctica de "levantamiento de espíritu" del lugar en que murió la persona y las oraciones que se deben pronunciar, Don Nicho, como también es conocido el señor Dionisio Morales, describe que:

> *Se pone incienso, se incesea* [sic] *y se le habla varias veces [a Dios], principalmente las "tres Dios te salves", durante "las tres Dios te salve" se le habla. Y yo le digo: Padre Dios, en tus manos te encomendamos este espíritu para que tú lo salves, porque tú eres lento para enojarte y generoso para perdonar y tú nos has mencionado que donde estén dos o tres personas, orando en tu nombre, tú escuchas nuestras oraciones. Y así le hablo a Dios. Y al nombre de él también le hablo: Cándido Miranda, levántate. En esta tarde, levántate, porque te estoy encomendando a Dios. Tres veces* (entrevista con Dionisio Morales Tepetla, barrio de la Santa Cruz del Centro, 17 de diciembre de 2020).

Otra de las rezanderas que entrevisté en el barrio de El Tapango es doña Cruz Tepetla. Ella afirma que cuando se da a conocer la noticia de que alguien ha perecido de manera inesperada es necesario hacer oración a Dios, aunque no sea en el lugar exacto del deceso, pero se debe rogar para que Dios recoja esa alma que ha quedado extraviada al desprenderse del cuerpo de manera abrupta. Esta cuestión se vuelve necesaria:

> *Porque esa alma llega de improviso* [imprevisto] *nada más, esa alma ya… ¿cómo? Si se "jesució" tantito como luego decimos "¡Ave María Purísima!" ¿Y si no pudieron ni decir eso? Nada más de golpe. Dicen que esa alma llega de momento, ahí a donde llegó, ya ahí quedó. Y ya si luego le rezan, qué bueno. Pero ya ves que en partes ya no creen nada de esto, en otras partes ya no creen y uno pues todavía dices: Ya te diste cuenta que pasó eso, ahora lo primero que hay que hacer es oración, rezar lo que uno pueda para encaminar, porque yo a veces si no voy a acompañar a alguien que sea por enfermedad o que sea por otra cosa, yo en mi cama luego me pongo a rezar, que un Padre Nuestro, aquí junto a mi altar: Ay, Dios mío, te voy a rezar este Padre Nuestro por intención de esa alma que no pude ir a rezarle. Porque luego así me pasa, no puedo ir porque soy hipertensa* (entrevista a Cruz Tepetla Montemira, barrio de El Tapango, 26 de octubre de 2020).

Estos procedimientos se realizan horas después de la inhumación del cuerpo de la persona finada. Si no se puede de este modo porque el lugar en que murió la persona se encuentra lejos de su hogar, se puede llevar a cabo cuando termina el novenario de rosarios o bien a los veinte días. Lo importante es que el espíritu se recoja, pues podría quedarse para siempre extraviado en el lugar en que la persona murió y afectar la salud de otras personas que sin percibirlo recojan o se encuentren con ese espíritu; también se cree que puede andar vagando o penando, lo que quiere decir que se pueden escuchar ruidos o quejidos emitidos por el espíritu de la persona difunta. Al respecto, la misma doña Cruz Tepetla considera este procedimiento como una cuestión vital, que se debe anteponer a cualquier otra circunstancia:

> *Pasan los días, y ya luego van. O a los Nueve Días* [que es cuando terminan los rosarios del novenario y se levanta la cruz del altar, como se expondrá en el capítulo 3] *ya van a rezar y eso. Yo ya me tocó, me tocó uno de aquí del Palo Blanco, uno que murió ahorita, no sé si te diste cuenta* [me pregunta], *Don Daniel. A ese también, dicen que lo atropelló quién sabe qué cosa, porque ya nomás así lo fueron a levantar. Y fíjate que yo fui a los Nueve Días, como yo le recé los rosarios, yo fui a los Nueve Días y le recé y ya, ellas llorando [las mujeres familiares del difunto] y yo de todo lo que me pude acordar le recé y le recé y le recé y ya. De ese difunto, me tocó y le fui a rezar allá donde calló. Y ahí tiene su cruz. Pero sí, me tocó. Y, ¿por qué pedir mucho? Porque más cuando… Fíjate que yo luego dicen son ahogados, son matados, son accidentados y dicen "¡No vayas!". Yo tuve un problema aquí abajo y me dicen: "¿Para qué vas?" Y yo le digo: Mire, yo no lo hago por la hija, por la vecina, por lo que sea. Yo lo hago por esa alma, porque esa alma de momento nada más llegó a la presencia del Señor, y si Dios lo recibió luego, qué bueno. ¿Y si no? Solamente él sabe. Yo sí voy a ir y le voy a rezar* (entrevista a Cruz Tepetla Montemira, barrio de El Tapango, 26 de octubre de 2020).

¿Qué es lo que sucedería si esa alma no es recibida por Dios? ¿Qué pasa si nadie encamina el alma de esa persona? ¿Por qué es tan importante dicho procedimiento? Ésta es una de las respuestas que obtuve:

> *Porque fíjate que, si no, luego dicen que penan* [vagar sin obtener un descaso eterno, seguir en este plano terrenal sin poder ser visto, así que el espíritu emite sonidos o espantos para llamar la atención de los vivos]. *Yo fíjate que mi papá le pasó un caso. A él lo fueron a ver porque aquí en El Haya* [una colonia de la cabecera municipal de Xico] *murió un señor ahorcado. Entonces ya dicen que pasaron los Veinte días, un mes, y lo veían. A veces lo veían colgado, a veces lo veían sentado, ya no sabían qué hacer, pero sus familiares lo veían. Y entonces que lo vienen a ver a mi papá, que, si lo venían a traer en coche o como sea, pero que lo venían a traer porque ya les andaba. Y él que les dice: Bueno, "¿y qué le rezaron los veinte días?" Y le dicen: "No, ya no. Nada más los Nueve días y ya." Entonces agarra y que les dice mi papá: "Ah, no. Eso se tiene que rezar, se le tiene que rezar, echar agua bendita, incienso y rezarle el rosario como debe de ser"* (entrevista a Cruz Tepetla Montemira, barrio de El Tapango, 26 de octubre de 2020).

Como podemos apreciar, la preocupación porque el espíritu de la persona finada encuentre su camino, no sólo es por su propio bienestar; también existe una preocupación por la alteración que puede causar en el lugar donde murió y por el contacto que pueda generarse con las personas que habitan o transitan ese espacio. El hecho de que un espíritu se quede en el plano terrenal en calidad de fantasma o "un espanto" —como también suele denominársele— que anda penando y se manifiesta a otras personas, propicia la existencia de espacios contaminados e inseguros para llevar a cabo las actividades cotidianas. La vida se ve alterada por la presencia de alguien que ya no pertenece a este mundo, y las consecuencias que ésto puede desencadenar son enfermedades y otras posibles defunciones.

Además de la muerte —ya sea natural o provocada— se cree que existen otras formas o acontecimientos que pueden provocar el desprendimiento del alma o espíritu. Una caída, un accidente o un susto —propiciado por algún asalto, secuestro, violación, por ser testigo de un asesinato o haber presenciado situaciones violentas— pueden también ocasionar el desprendimiento del espíritu. Estas situaciones provocan con el paso de los días un mal estado de salud en las personas que han sido víctimas de tal circunstancia; falta de apetito, falta de sueño o, por el contrario, excesivo sueño que se liga a la carencia de aliento por realizar las actividades cotidianas. Ante tal situación, en Xico existen curanderos que se dedican a curar a las personas de este padecimiento conocido como "espanto".

Esta noción del "espanto" o "susto" nos remite nuevamente al pensamiento religioso mesoamericano. Rodríguez (2012) explica lo relativo a la pérdida del alma o *tonal,* en la Sierra de Zongolica y lo que debe hacerse en caso de que la persona que perdió a esta

entidad se encuentre con vida; es preciso buscar su reincorporación mediante un ritual de adorcismo:

> El alma indígena o *tonal* es fragmento de una representación unitaria y es de condición frágil y precaria. Cuando la persona muere se transforma en *ánima* y pierde su naturaleza caliente, para volverse su contraparte, una entidad de frialdad extrema. Pero la recuperación del *tonal* para su integración de nuevo en la persona aún con vida, la reinserción de esta entidad en el organismo es fundamental para evitar su muerte. Cuando el *tonal* se desprende del cuerpo para vagar sin rumbo la persona se paraliza, enferma y entristece, ya que junto con el *tonal* se ha ido la energía indispensable para permanecer vital, y este vacío puede llevarla hasta la muerte. Durante el ritual denominado *Tonaltzaltzilis*, que significa "gritarle al tonal", el *tepahte* (médico tradicional) acude al sitio donde ocurrió el incidente –o se orienta hacia el mismo si éste se localiza demasiado lejos– y repetidas veces le pide, le grita al tonal que regrese, que se adhiera nuevamente a la persona, que no permita su muerte (Rodríguez, 2012: 99).

La señora Eloísa Córdoba Coaviche es una mujer xiqueña de la tercera edad, quien se ha dedicado a curar huesos, tendones, "mal de campanilla"[18] en recién nacidos, y principalmente a curar de "espanto" a personas de todas las edades. Vecina del barrio Tío Polin, doña Eloísa conversó conmigo en dos ocasiones que la visité; sin embargo, no accedió a que estas charlas fueras grabadas, dado a que ella tenía la impresión de que su labor no tiene relevancia en el campo de los rituales funerarios. Ella afirma que jamás ha ido a rezar por el eterno descanso de alguna persona fallecida —es decir, en calidad de rezandera, aunque sí como acompañante—. Doña Eloísa asegura:

> *Ese trabajo lo hace mi hermana Delfi. La Delfi sí, ella hace ese trabajo, ayuda al bien morir, ayuda a que el espíritu se vaya cuando lo siguen viendo por ahí después de que ya murió. Pero yo no, yo regreso el espíritu a los vivos, que viene siendo lo mismo, pero para la vida, no para la muerte* (Notas de mi Diario de campo del 24 de noviembre de 2020. Conversación con doña Eloísa Córdoba Coaviche).

Estas curaciones se llevan a cabo en la casa del afectado o en el domicilio de la curandera. Pero si la persona está muy mal y las circunstancias en que se propició el

[18] El "mal de campanilla" es como se conoce localmente al paladar hendido submucoso, el cual se presenta en niños recién nacidos y que muchas veces se diagnostica en los primeros meses de vida. La señora Eloísa comenta que son las madres principalmente quienes se dan cuenta de que el bebé tiene problemas para mamar su leche y pasar sus alimentos, puesto que la campanilla y el paladar se encuentran estrechos y caídos. Con ayuda de miel en sus dedos, ella introduce la mano en la boca del bebé y sube el paladar hasta asegurar que se ha atorado en la parte de arriba de la cabeza. Aunque es un padecimiento que afecta mayormente a bebés que no se han logrado desarrollar completamente en el vientre materno, es un malestar que pueden sufrir también niños y personas adultas, como consecuencia de algún susto o impresión fuerte o por algún accidente. En ambos casos, la señora Eloísa brinda ayuda de la misma manera que a los bebés y lo cura rápidamente en una sola sesión.

espanto que originó el extravío o desprendimiento de su espíritu fueron muy aparatosas —como lo pueden ser accidentes automovilísticos, caídas de caballo o asaltos en los que el intento de asesinato estuvo presente—, lo conveniente será acudir al lugar de los hechos. El procedimiento que se sigue será similar que en la casa: primero, se "limpia" el lugar con ramas largas de sauco, se esparce loción sobre dos de huevos de rancho y se pasan por el cuerpo de la persona afectada; también se le deben propinar ligeros azotes con las ramas de sauco, mientras se va haciendo oración y llamando a su espíritu.

Luego de dicha limpia con los huevos y las ramas de sauco, se procede a remojar en aguardiente de caña de azúcar unas ramitas pequeñas de otra planta medicinal muy conocida en Xico de nombre *maltanzin*[19]. Se hacen unos pequeños ramitos con esas ramas y se hace una acción de sorber —simbólicamente— sobre los pulsos de los antebrazos, muñecas, nuca y sienes de la persona, acto que va de las diez a las veinte repeticiones. Finalmente, se colocan esos pequeños ramos de *maltanzin* en las muñecas y se enredan con pulseras de tela de color blanco.

Cuando las personas que han experimentado el desprendimiento de su espíritu son niños menores de diez años y que durante su padecimiento han llorado mucho, lo recomendable es también sorber sobre el pulso que se encuentra en "la paletilla", que es la parte central del abdomen que se localiza entre el pecho y el estómago. Se debe poner un ramito más de *maltanzin* y encima se debe colocar un bolillo de sal empapado en aguardiente, el cual se amarra con una venda que lo cubra bien. Lo reglamentado es que sean tres curaciones sin que pasen muchos días entre una y otra; al término de cada curación, la persona que realiza el procedimiento debe invocar al espíritu llamándolo por su nombre, por ejemplo: ¡Pedro, levántate! ¡No quedes ahí! ¡Te ordeno que en el nombre de Dios te levantes!

Si la curación se lleva a cabo en el lugar de los hechos, como se mencionó hace un momento, la curandera o curandero deberá golpear con ramas de sauco el suelo, en el lugar

[19] Maltanzin o *Scutellaria Galericulata*, es una planta herbácea, casi arbusto que alcanza de 10 cm a 1 metro de altura. Tiene una raíz perenne. Sus tallos son de sección cuadrada y ramificados. Las hojas opuestas y lanceoladas con bordes dentados tienen 5 cm de longitud por 1 cm de ancho. Las flores, en pares, se desarrollan en el extremo de las brácteas, que son iguales a las hojas y son de color azul o violeta. Fuente: https://www.naturalista.mx/taxa/287596-Scutellaria-guatemalensis

preciso donde la persona perdió su espíritu. Se pronuncian las mismas exclamaciones, además de rociar el suelo con aguardiente, haciendo que el líquido quede esparcido en forma de cruz. Durante las curaciones, las personas afectadas deben tomar una infusión de maltanzin, lo que también ayuda a que el cuerpo y el espíritu sean uno nuevamente.

El desprendimiento de espíritu lo que pudo haber ocurrido al pequeño Edwin del epígrafe con que inicié este capítulo. Cuando me incorporé a la charla de las mujeres mayores que advertían a la joven madre que le pegara a la tumba y llamara al niño para que no se quedara allí, me comentaron que es muy peligroso que el niño se hubiera recostado en un lugar donde descansa un cuerpo sin vida. Aseguran que el alma del pequeño Edwin es susceptible de perderse ya que aún no ha sido bautizado, y por ello su espíritu puede quedar allí extraviado, lo cual puede producir enfermedad en el niño y causarle la muerte. Me comentaron que muchas mujeres no saben esto y por ello en los panteones, de noche, se escucha que algunos bebés lloran, espantando a las personas que transitan por esos lares.

Los golpes sobre la superficie de la tumba tienen la finalidad de que el espíritu se reincorpore al cuerpo del niño —si es que ya se había quedado en dicha superficie fría-; se le llama por su nombre, que se levante, que no se quede allí. De este modo se busca prevenir lo que después tendría que ir a hacer una curandera o curandero para volver a unir cuerpo y espíritu. Se afirma que en el plano de la vida y de la muerte siempre hay equivalencias:

> *La muerte es fría, los muertos están fríos, y esa frialdad hace mucho daño. Un buen sentón en el camposanto y ahí se anda quedando tu espíritu. Por eso dejamos las piedras sobre la tumba, porque las piedras también son frías, con las piedras tú aplacas la frialdad de la muerte y se queda sosegada. Ya no se queda ahí el espíritu del niño, se va con su cuerpecito. Las piedras para eso son. En eso ayudan.* (Diario de campo, estancia en el Panteón Municipal, 13 de octubre de 2020).

Estos testimonios revelan nítidamente los principios de dualidad presentes en la cosmovisión de los pueblos nahuas del altiplano central, en la cual la muerte, las piedras, la noche y la frialdad pertenecen al reino del inframundo, ubicándose en la geometría perfecta del universo:

> Es, además, producto de una concepción cuyos elementos estructurales, taxonómicos y explicativos de la dinámica eran compartidos, en mayor o menor medida, por todos los pueblos mesoamericanos, y cuya similitud con los de otras tradiciones americanas es

sorprendente. En esta cosmovisión destaca magna (y al mismo tiempo filtrada en todos los ámbitos) una oposición dual de contrarios que segmenta el cosmos para explicar su diversidad, su orden y su movimiento. Cielo y tierra, calor y frío, luz y oscuridad, hombre y mujer, fuerza y debilidad, arriba y abajo, lluvia y sequía, son al mismo tiempo concebidos como pares polares y complementarios, relacionados sus elementos entre sí por su oposición como contrarios en uno de los grandes segmentos, y ordenados en una secuencia alterna de dominio (…):

MADRE	PADRE
Hembra	Macho
Frío	Calor
Abajo	Arriba
Ocelote	Águila
9	13
Inframundo	Cielo
Humedad	Sequía
Oscuridad	Luz
Debilidad	Fuerza
Noche	Día
Agua	Hoguera
Influencia ascendente	Influencia descendente
Muerte	Vida
Pedernal	Flor
Viento	Fuego
Dolor agudo	Irritación
Menor	Mayor
Chorro nocturno	Chorro de sangre
Fetidez	Perfume

(López Austin, 2004: 58-59)

En los testimonios arriba expuestos, se puede observar una profunda preocupación por acatar los procedimientos curativos y rituales dirigidos a garantizar que el espíritu de la persona ocupe el lugar que le corresponde: la unión armoniosa de cuerpo y espíritu durante la vida de todo individuo, o bien su partida hacia el otro mundo después de la muerte física. En el primer caso se busca que se adhiera de nuevo, que regrese, mientras que, en el segundo, que se aleje del mundo de los vivos.

Los conocimientos al respecto son de dominio público, y la gente que acompaña en los funerales pronto se informa de las causas de la muerte, busca indagar la situación en que se dio, ya que, de haber sido un accidente en algún paraje conocido, pronto habrá que buscar a un especialista ritual para que vaya a recoger el espíritu; si la familia de la persona

fallecida hace caso omiso de este requerimiento, lo mejor será no acercarse a ese lugar, ya que pueden producirse otras muertes.

Asimismo, cuando el levantamiento del espíritu que se lleva a cabo corresponde a una persona que pereció en su hogar a causa de una enfermedad, los acompañantes que acuden al rezo de los Nueve Días o al de los Veinte Días posteriores al deceso, fungen como testigos de que el levantamiento sea el adecuado. Doña Cruz expone lo que ella pudo presenciar antes de ser una rezadora de novenarios; considera que al levantar el Cristo que está tendido en el altar del difunto, lo que realmente se levanta es ese espíritu que sigue allí sin encontrar su camino; es un acto que se debe realizar con mucho cuidado y respeto:

> *Porque si te das cuenta, yo he ido a acompañar nada más así, y rezan de Nueve Días y rezan de Veinte Días, y nada más levantan el Cristo como cualquier cosa y todo quitan y ya. Y yo no, porque le digo, primero se tiene que terminar el rosario y le pido perdón al Señor: "Perdóname porque yo no soy digna de levantarte, Señor. Tú conoces que quizás soy la más pecadora de los que están aquí presentes, pero me pongo en tus benditas manos, Señor, porque tú permites que yo esté aquí con esta familia, que vamos a levantar junto contigo, vamos a levantar a esta alma que también fue un alma pecadora, un alma que también tú juzgaste, Señor. Pero me pongo en tus manos y vamos a levantar esta alma junto con todas estas personas que han dedicado su tiempo. Lo han dedicado para venir aquí a acompañar a esta familia y a este hijo tuyo." Ya, a la hora que ya la voy a levantar, me hinco junto a la cama y ahí empiezo a rezar y ya, una vez que rezo, ya hice la oración y quitamos todo lo que pongan de ofrenda y ya se empieza a levantar el Cristo. Porque yo lo que hago es que a los Nueve días quito la Cruz del altar, la levanto. Pero ya el Cristo que está en la cama* [donde murió la persona en cuestión] *se levanta hasta los Veinte Días. Y ya después de cada padre nuestro, lo voy levantando poco a poquito y le digo: "Gracias te doy gran Señor, para venirte a adorar, aunque soy una pecadora, yo te voy a levantar". Y al difunto se le dice: "Levántate alma cristiana, despierta si estás dormida, que Dios te viene buscando y a su gloria te convida." Y así hasta que queda bien levantadita* (entrevista a Cruz Tepetla Montemira, barrio El Tapango, 26 de octubre de 2020).

En estos relatos poco a poco comienzan a vislumbrarse los procedimientos rituales que se siguen en el acontecer mortuorio, mismos que son el tema del siguiente capítulo. Por ello, en lo que aquí se hace hincapié es en la forma y el sentido que se le da a estos actos relacionados con el cuerpo y el espíritu (equivalente al alma). Además, pueden irse ubicando algunos de los elementos principales que son necesarios para ayudar a que el espíritu encuentre su camino, ya sea trascendiendo después de la muerte o regresando al cuerpo que aún esta con vida. En el primero de los casos, destaca el agua bendita, el incienso, y el uso del color blanco como un puente de luz que guía al alma a su nueva morada. En el segundo, las hierbas o plantas medicinales, los huevos de gallina de rancho y

el aguardiente, que son sustancias que se consideran calientes y que propician la unión del espíritu con el cuerpo. Más adelante analizaremos estos elementos en conjunto con otros que irán apareciendo mientras se describen los procesos rituales funerarios.

2.2 La muerte: contaminación y tabú

"Cuando el tecolote canta, el indio muere"[20]

Tezahuite es un término de origen náhuatl que en los barrios de Xico se utiliza como adjetivo de animales, cosas, personas o acontecimientos que anuncian malos presagios, principalmente relacionados con la muerte. Uno de los *tezahuites* más repudiados son las plagas de ratas que despiertan cierta aberración por ser animales rastreros considerados sucios, que salen de las alcantarillas y las atarjeas de las casas y que pueden ser portadores de enfermedades, infecciones o incluso de rabia, como aseguran algunos de mis entrevistados. Pero principalmente se les aborrece porque se cree que cuando invaden una casa, anuncian la muerte. Si un hogar xiqueño se infesta de ratas, lo mejor será buscar un remedio pronto —ya sea poner veneno o conseguir otros animales como gatos o perros ratoneros— para acabar con la plaga, pues de no ser así algún miembro de la familia puede fallecer. Se dice que, en ocasiones, aun estando en agonía una persona, las ratas comienzan a llegar a los patios de las casas vecinas; después de la defunción se van, se dispersan por las fincas o alcantarillas en dirección a otros barrios. Es decir, llegan a anunciar que habrá una muerte, pero una vez que ésta se ha consumado, desaparecen y buscan otros hogares donde deben anunciar el mismo tipo de desafortunado acontecimiento.

Un dicho muy popular en México es aquél que versa: "Cuando el tecolote canta, el indio muere", y Xico no es la excepción. El tecolote está relacionado con las muertes inesperadas; se cree que esta ave nocturna tiene el poder de ver cuando la muerte se acerca una persona decidida a llevársela, así que se posa en un árbol cercano a la casa donde puede haber peligro y canta durante largas horas durante la noche o en la madrugada. Se concibe como un ave que avisa, que prepara para el momento final y que nos recuerda que en este mundo terrenal estamos de paso, que lo único seguro que tenemos es la muerte. Al escuchar su canto, no se sabe si el próximo a morir es un familiar cercano o uno mismo. Por ello,

[20] Dicho o refrán popular mexicano.

también se ve al tecolote como un ave de mal agüero, al que hay que correr con piedras o palos, para alejar a su vez a la muerte.

Otra de las aves relacionada con la muerte es la gallina de corral, pero sólo cuando ésta intenta emitir un canto parecido al de los gallos. "Cuando canta la gallina, es porque está viendo a la muerte en persona" comentaban unas mujeres al término de un rosario de Veinte Días en el barrio Palo Blanco. Una de ellas relató que la gallina de su suegra llevaba tres días cantando como gallo, y que su dueña se incomodó tanto que decidió matarla. A pesar de este acto, su hijo murió en un accidente antes de los ocho días.

Los perros que aúllan durante la noche y la madrugada, también se relacionan con la muerte; se cree que anuncian el duelo con tristeza y que se hacen partícipes del dolor que la familia padecerá al perder a un ser querido. A los perros, a diferencia de los animales antes mencionados, no se les pega, mucho menos se les mata o corre del lugar donde aúllan, pues se cree que es un perro el que ayuda a atravesar el río que se debe pasar antes de llegar al lugar de los muertos (López Austin, 2004: 366; De la Garza, 2017: 180). Antes bien, se les debe hablar, alimentar bien y cuando ellos ven a la muerte, se le debe pedir al perrito que no esté triste y que mejor le ladre, para que ésta se vaya.

Los niños menores de diez años también pueden ser considerados *tezahuites* si se ponen chípiles[21] sin motivo alguno, y no dejan de llorar o de estar quejumbrosos. Más aún, si sus cabezas se infestan de piojos, con seguridad alguien de la casa o de la familia va a morir. Por otra parte, las personas que sueñan que hay una gran fiesta con banquete opulento y baile, las que sueñan ríos de aguas turbias o bien arroyos de agua muy clara; aquellos que sueñan que los dientes se desprenden de sus encías; y por supuesto, quienes sueñan con personas ya fallecidas, también son *tezahuites*, porque con dichos sueños están anunciando que pronto habrá duelo.

[21] "Ponerse chipil" o "estar chipil" es una expresión que se aplica a aquellos niños que reclaman excesiva atención de los adultos, especialmente debido a que estén enfermon o por sentirse celoson debido a que su madre se encuentre embarazada, así como también si la muerte está rondando cerca de su hogar o de su familia.

Al igual que los piojos, las moscas, las mariposas negras de ahuate[22], los "chacalates" —que son esos pequeños gusanos blancos que salen de la carne que está en estado de descomposición— y las hormigas, son animales e insectos que también se asocian a la descomposición, a lo contaminado y, por lo tanto, a la muerte.

Hablar de la muerte fuera de contexto puede también ser un presagio que atrae desgracias y la pérdida de seres queridos; es decir, en los barrios de Xico es bien visto que se hable de la muerte y de anécdotas relacionadas con difuntos, las formas en que murieron y los rituales que se le hicieron, si se está en un momento donde la muerte acaba de acontecer; por ejemplo, en un novenario, camino al cementerio durante un sepelio, o en las cocinas de los velorios, donde las mujeres hablan y hasta ríen y bromean con asuntos relacionados a los funerales. Pero lejos de estos momentos, no es bueno "estar de *tezahuites*" atrayendo con la conversación el asunto de la muerte.

Como se verá más adelante, existe un tamal de frijol llamado "tlayoyo" o "patada de mula", el cual es un platillo que se sirve en el contexto del ritual de Cuatro Días. Aunque es un tamal sencillo, es muy rico de sabor y a mucha gente le gusta; sin embargo, es casi una regla que ese tipo de tamales no se debe hacer en otro momento que no sea en el contexto de los rituales funerarios, ya que de hacerlo para otra ocasión podría también atraer a la muerte. Mucho menos está bien visto que se venda ese tamal cuya preparación es colectiva, en el contexto de los rituales funerarios.

Por otra parte, también hay una creencia de que cuando los muebles de madera —roperos, baúles, salas o puertas y ventanas de una habitación— truenan como si alguien se recargara sobre ellos, es porque la muerte anda rondando, o bien, se suele decir que "alguien anda recogiendo sus pasos". En este sentido, Fátima Suárez Bueno, una de las

[22] También llamado ajuate, ahuate o aguate en países como Honduras, México y Nicaragua, se trata de una espina muy pequeña y delgada que, a modo de vello, tienen algunas plantas, como la caña de azúcar y el maíz. Diccionario de la Real Academia Española consultado en https://dle.rae.es/ahuate el 02 de agosto de 2021.

rezanderas jóvenes de El Buen Viaje[23] —uno de los barrios cercanos al centro de Xico—, con quien tuve charlas desde los primeros días de septiembre de 2020, me comentó que:

> *Ah no, sí. Si en algo yo creo, es en eso de que cuando alguien se enferma y comienzan a tronar los muebles de madera, ya no se va a componer. Aquí en mi casa pasó con mi papá, le dio un infarto y se lo llevaron al hospital donde todavía tardó unos días, y casi de inmediato, en la noche o en las mañanas, tronaban los muebles, ese de la televisión, los de la cocina, todo. Parecía como si alguien quisiera abrir. O de repente tronaban como cuando hace mucho calor y la madera se hincha. Pero en ese momento no había nada de calor. Y qué casualidad, por aquí fallece mi papá y ya, dejaron de tronar los muebles. Lo mismo pasó cuando mi mamá iba a morir, y ella ni tardó en agonía, ella murió de momento. Y lo mismo, truena y truena los muebles* (entrevista con Fátima Suárez Bueno, barrio de El Buen Viaje, 20 de septiembre de 2020).

Hasta este punto podemos vislumbrar cómo la muerte de una persona que se anuncia desde la enfermedad y la agonía va desencadenando una serie de temores, emociones, restricciones y prohibiciones tanto en los familiares, como en los acompañantes, mismos que se ven relacionados con los *tezahuites* que aquí se han descrito. Los especialistas rituales, en este caso los rezanderos que son quienes "encaminan" a los espíritus, se ven inmersos en el trabajo fuerte de tocar al enfermo, presenciar el acto de muerte, cerrar los ojos a la persona fallecida y dar la última bendición. Por su parte, los amortajadores y embalsamadores, quienes entran en contacto con el cuerpo inerte para prepararlo para el entierro o la incineración. ¿Cómo experimentan ellos su intervención en este tipo de actividades funerarias? ¿Qué actitudes despierta su labor en sus familiares? ¿Pueden –en determinados casos- negarse a participar en este rito de paso? (Van Gennep, 2008: 205).

Nuevamente, cito el testimonio de don Nicho Morales donde explica por qué sí es importante recoger el espíritu de una persona y a su vez encaminarla a la presencia de Dios:

> *Entonces, vimos que en una finca también a alguien se le penetró* [un espíritu de un difunto] *y después ya no podía. Entonces es importante encaminarlo hacia Dios*. *Hay muchos que mueren así, en las fincas, trabajando. Y te digo porque uno de aquí de Aldama,*

[23] "El Buen Viaje" es el nombre con que se conoce a uno de los barrios del centro de Xico, actualmente está ubicado cerca de la Capilla dedicada a la Santísima Trinidad en el cruce de las calles Benito Juárez e Ignacio Aldama. Durante la época colonial esta misma capilla estuvo dedicada a San Cristóbal del Buen Viaje por estar situada en la salida del que era el camino hacia el pueblo de Coatepec y hacia Xalapa. Para el siglo XIX, la llegada del ferrocarril trazó una nueva entrada al pueblo de Xico dejando en el olvido a San Cristóbal y a su capilla, por lo cual los vecinos decidieron cambiar de santo poniendo a la Santísima Trinidad, sin embargo, el barrio siguió siendo nombrado como "El Buen Viaje".

> *lo fui a encaminar en un tronco de café, ahí se quedó recargado. Era campesino, ahí por Flores Magón para allá atrás, en una finca, ahí lo fui a encaminar porque ya lo fueron a traer ya muertecito* [sic]. *Murió yo creo del corazón, ahí recargado de un tronco. Y yo fui a los nueve días* (entrevista con Dionisio Morales Tepetla, barrio de la Santa Cruz del centro, 17 de diciembre de 2020).

Como él cuenta, al no haberse recogido el espíritu de la persona que había muerto en la finca, el lugar quedó contaminado y pronto afectó a otra persona, que es lo que don Nicho refiere como que "a alguien se le penetró". Lo mismo ocurre cuando alguna persona es "corta de espíritu" o de espíritu débil y por azares del destino le toca presenciar la muerte de alguien más. Don Nicho compartió conmigo la anécdota de uno de sus amigos cercanos:

> *Pero sí tengo un amigo que no la libró. Si pueque* [sic], *si supites* [sic], *pues qué bueno, si no, te lo voy a platicar porque así fue. Un 22 de julio, aquí en La Glorieta, mataron a un muchacho* [le pregunto si se refiere a un joven a quien acuchillaron y dejaron con los intestinos de fuera, mi entrevistado asiente con la cabeza], *entonces ese señor mi amigo jue* [sic] *a verlo, yo lo conocí, Juan Pedro, y dice que se le metió algo raro aquí en su nuca, pero duro y duro y duro. Y lo llevaron con curanderas, y lo curaron de espanto y nada. Él triste y triste hasta que se murió. Murió porque fue en ese rato que se le subió, se le cargó. Como al año fue que murió. Él ya no dormía, él se puso flaquito. Y como dicen que lo vido* [sic] *todo, pues se le cargó. Él tenía como 40 años, Juan Pedro* (entrevista con Dionisio Morales Tepetla, barrio de la Santa Cruz del centro, 17 de diciembre de 2020).

En este caso, el amigo de don Nicho se vio afectado porque presenció la muerte de quien había sido apuñalado en un parquecito de la calle principal de Xico, en el día de la fiesta patronal, lo que propició que el lugar estuviera contaminado y el espíritu del difunto se haya adherido al de Juan Pedro, causándole daños físicos hasta que también murió. se considera que una vez que la muerte llega, el cuerpo comienza a ponerse frío, y esa frialdad que emana puede ser muy contaminante para quienes están alrededor del cadáver.

En la obra titulada *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Mary Douglas recurre a los problemas que subyacen en las manifestaciones rituales para elaborar un análisis minucioso de los conceptos de contaminación y de tabú, dentro de los cuales este tipo de relatos etnográficos —el asesinato de Juan Pedro— tienen cabida. La investigación de Douglas nos adentra en los problemas de la vida social en relación con el campo de la suciedad, lo que implica también la reflexión sobre el orden y el desorden, el ser y el no-ser, la forma y lo informe, la vida y la muerte y la contaminación:

> Si la contaminación es una clase particular de peligro, para ver el lugar al que pertenece dentro de un universo de peligros es necesario enumerar todas las fuentes posibles de poder.

> En una cultura primitiva el agente físico del infortunio no es tan significativo como la intervención personal a la que puede atribuirse. Los efectos son los mismos en el mundo entero: la sequía es la sequía, el hambre es el hambre; la epidemia, el parto, la enfermedad —la mayoría de las experiencias son comunes. Pero cada cultura conoce una serie distintiva de leyes que gobierna el modo en que acaecen estos desastres. Los vínculos principales entre las personas y las desgracias son vínculos personales. De modo que nuestra enumeración de poderes ha de proceder clasificando todas las clases de intervención personal en la suerte de los demás (Douglas, 1973: 90-91)

Mary Douglas resalta además de este vínculo personal que une al sujeto con la situación que está experimentando, que allí donde el sistema social y ritual se encuentra perfectamente articulado se espera que la autoridad esté investida de poderes articulados, es decir no tiene por qué haber problemas de contaminación —lo que podemos ejemplificar con la participación de normada de acompañantes en los rituales funerarios de Xico—. Sin embargo, donde el sistema social se encuentra mal articulado, se espera que aquellos que son origen del desorden revistan poderes desarticulados, principalmente si el vínculo personal compromete a algún especialista ritual a llevar a cabo alguna actividad que pueda ser perjudicial:

> (…) allí donde el sistema social reconoce explícitamente posiciones de autoridad, quienes se hallan en tales posiciones están dotados de un poder espiritual explícito, controlado, consciente, externo y aprobado —con poderes de bendición o maldición. Allí donde el sistema social exige que algunas personas desempeñen papeles peligrosamente ambiguos, a tales personas se les atribuyen poderes incontrolados, inconscientes, peligrosos, desaprobados —tales como la brujería y el mal de ojo (Douglas, 1973: 92).

El mismo don Nicho ejemplifica estos peligros y poderes que Douglas explica; cuenta que una vez lo llamaron en la madrugada para que ayudara a amortajar a un difunto, pero con esa ocasión le bastó para no volver a hacerlo:

> *Una vez, pero es que… como que hay veces que me quiero oponer. Me quiero oponer porque no es tan agradable. No, no. No es tan agradable. No es agradable porque le tienes que tumbar, quitar, toda la ropa, toda, toda. Y ponerle una por una* [las otras prendas con que se viste] *y como está ya bien frío el cuerpo y eso, y si vienes de tu cama… Fíjate que vienes de cama, a las 12 o 1 de la mañana que te van a ver. Y tú tienes que entrarle si dijiste que sí, tienes que hacerlo. Entonces yo nada más una vez acepté, dos ya no. Eran la una de la mañana y fue cerca, pero de todas maneras… Yo nada más una vez lo hice, pero no, no volví a ir, porque desde ahí, siempre padezco un dolor de cabeza. Eso lo provoca la frialdad del cuerpo, en eso afecta. Los principales síntomas son un dolor de cabeza que nunca se te quite, y ya si se te carga en otras cosas, dejas de comer, no duermes, se te revela el difunto. Pero es a los dos o tres meses, te pones flaco, flaco, flaco y no comes, no duermes. Yo la libré, nada más me quedó ese dolor de cabeza. De esa frialdad solamente un médico, pero está difícil, tú. Yo hasta la vez no se me ha quitado el dolor de cabeza.*

Ahorita lo tengo aquí [me muestra su nuca] *y ya tiene como 25 años* (entrevista con Dionisio Morales Tepetla, barrio de la Santa Cruz del centro, 17 de diciembre de 2020).

Por su parte, doña Gloria Vilis compartió también una de sus experiencias más fuertes en la preparación de un cadáver; en este testimonio se observa observarse el temor, preocupación y enojo por parte de uno de sus familiares cercanos, así como las actitudes que tomaron los parientes de la persona fallecida:

Me tocó una vez que mi papá bien que me regañó y me dijo que jamás y nunca volviera yo a ir, porque dice: "Tú no tienes ninguna necesidad de lavar ropa sucia de difunto". Y es que realmente la señora que murió estaba en muy mal estado, fue Lupita, la esposa de don Chico Yoval, el carpintero de acá arriba. Lupita se llamaba su mujer, ella se hizo embarazada psicológicamente, ella decía que estaba embarazada y que estaba embarazada y ella nomás tuvo un hijo, después ella se hizo a la idea, según ella estaba embarazada. Y ya que ya sentía dolores, que se iba a aliviar y ya, vino la Rosa Torres[24] *y la maltrató. Entonces no tenía nada, no era embarazo. ¿Quién sabe qué le hizo? Pero la hizo desangrar. Ya olía muy feo, aun estando en vida. Yo había ido a hacerle la visita, pero llegué y ya estaba en agonía. Eso ya tiene mucho tiempo. Y ya que nos dice doña Esperancita* [suegra de la persona en agonía]*: ¡Ay, si hubiera una buena persona que la vistiera ahorita en vida! Y todas se hicieron para atrás. Pero estaba "La Güera Maguey", la que vivió con el ese "Juan Pocha", y estábamos haciendo la visita que ya estaba en agonía esta Lupe. Pero toda la gente se empezó a salir. Ya que le digo a "La Güera Maguey": Tú Margarita, la vestimos, si quieres. Y dónde que esa es también de armas tomar, me dice: ¡Pues si quieres la vestimos! No pues estaba en su camita, tenía sábanas que la estaban tapando y le preguntamos a doña Esperancita si ya tenía la ropa lista que se le iba a poner y nos dijo que sí. Lupita en aquél entonces que murió, era joven, nosotras también. Y ya había acabado, pero se sentía aún tibiecita, entonces que le hablamos: ¡Lupe, Lupe, te vamos a vestir! No te pongas rígida, ponte suavecita, suavecita que te vamos a vestir. Y ya, comenzamos, pero le habían puesto un vestido y era cerrado, ya que le digo a doña Esperanza que íbamos a necesitar unas tijeras porque íbamos a cortar el vestido porque ya no íbamos a poder levantarle los brazos para poder cambiarle el vestido. Ya nos dieron las tijeras, le cortamos el vestido y se lo pudimos sacar. Ya que agarra y que le dice la Güera a doña Esperanza: "Doña, ¿tendrá usted agua tibia?" Porque sudas mucho cambiando a un difunto, sudas como no te imaginas. Tienes que ponerte rápido un suéter al terminar, porque sudas bastante haciendo mucho esfuerzo y, a lo mejor, algo ha de contener. Y ya comenzamos a quitarle toda su ropa y que pedimos una bandejita de agua calientita, tendimos debajo de ella un plástico y con una toalla que estaba ahí colgada, la partimos y le comenzamos a limpiar. Y ya nos dieron su ropa, pero ya como vino Altagracia* [otra vecina del barrio] *dijo: Si quieren, yo tengo tela corriente, le puedo coser un camisón que sea de meter y con cintas para amarrar por detrás. Y ya comenzamos a vestirla con ese camisón. Y ya, al final comenzamos a hablarle de nuevo: ¡Ay, mira, Lupe! ¡Qué guapa te ves! Te vas a ir a la presencia del Señor, pero bien guapa. Nos dieron el peine, le arreglamos su pelo, ya la peinamos y ya llegó don Chico con la caja y nos pidió que la metiéramos ahí. Pues ya, pobrecita señora, la vestimos. No, pero la gente que se había quedado, toda se tuvo que salir, por ese olor tan fuerte. Pues es que el sangrado,*

[24] La señora Rosa Torres es una partera conocida del pueblo que trabajó atendiendo partos en décadas pasadas.

> *imagínate, la sangre es muy fea, y era un sangrado vaginal. Y pues estaba muy mal, le tuvimos, ahora sí que, lavar bien. Le tuvimos que lavar y como nos dieron aparte otra bandeja, le pusimos ahí el nailon y le hicimos como un caño para que ahí escurriera y ya le lavamos bien con jabón, y pues como no teníamos guantes, pues nos pusimos bolsas para poder lavarle. Y ya le dije a doña Esperancita que le dijera a uno de mis hijos que me trajeran, en ese tiempo usaba yo mucho el agua de colonia Sanborns, y ya, que me la llevan y que le ponemos para que oliera bonita y la gente ya no sintiera. Y le pedí a doña Esperancita que me diera trapos viejos, pero limpios, para hacerle un cruzadito y ponerle un tapón, porque en el trayecto de aquí de su casa al panteón, se iba a ir zangolotenado* [sic] *y todo se le iba a salir, y así ya no. Y pues ya, la arreglamos bien, la echamos a la caja. ¡Y hasta la fecha! Siempre que vamos en la calle, don Chico siempre me saluda con mucho agradecimiento, porque se dio cuenta que hasta sus familiares de ella y de él se hicieron a un lado. ¡Nadie quiso! Ya la arreglamos bien, la echamos a la caja y ya la pusieron en el altar. Ya nosotras nos lavamos bien las manos bien lavaditas, nos dieron una botella de alcohol, ya nos echamos alcohol. Pero quieras o no quieras, te queda el olor al tufillo, vaya se impregna. Y ya, me dice "La Güera Maguey": "Ay, tú Gloria, no se me quita el tufillo." Ya lo que hicimos fue también ponernos loción, nos untamos. Y me fui. Ya al llegar a ver a mi papá en la casa, estaba aquí, vendiendo paja y como ya le habían dicho dónde estaba yo y qué había hecho, bien que se enojó. Me dijo: Tú, ¿qué tienes que andar ahí, haciendo eso? Que se te quite la puta maña, no tienes por qué andar en eso. Y me dejó de hablar por unos días* (entrevista a Gloria Vilis Rico, barrio de El tío Polin, 26 de septiembre de 2020).

En conclusión, la causa del enojo del padre de la señora Gloria era que su hija había estado expuesta a los agentes contaminantes propiciados por la muerte de Lupita. Al estar en contacto con el cuerpo de la finada podía no sólo enfermar ella también, sino llevar a su casa esa frialdad tan dañina. Como afirma don Nicho Morales, de esa frialdad está difícil librarse, incluso con la ayuda de curanderas o de un médico. Otra cuestión que en Xico genera angustia y preocupación se refiere a la disposición del ataúd en el recinto donde se realiza el velorio:

> *Nosotros no sabíamos y pusimos el ataúd como en una esquina y nos decían, ya que habían pasado los días, "eso no era así", "se hubiera puesto paralelo a la pared porque cuando se pone en esquina alguien de la familia se muere". Y nosotros: "¿A poco? ¿En verdad?" Pues sí. Y pues ya qué, ya lo habíamos hecho. Y como a los 15 días más o menos se murió un sobrino de ella* [de su madre]*, un primo mío. No sé, si coincidencia o si de verdad se haya cumplido esa creencia de que no se deben poner así los ataúdes* (entrevista a Mónica Montemira Totomol, barrio de Morelos, 10 de septiembre de 2020).

2.3 El tiempo cíclico del alma

Otra noción importante que se debe tomar en cuenta para entender el porqué de cada uno de los ritos, eventos y conmemoraciones funerarios, es aquella que tiene que ver con tiempo cíclico del alma. Es un tiempo que inicia con su desprendimiento del cuerpo humano y

continua en periodos y fechas específicas en los cuales el alma va llegando poco a poco a otros ámbitos, sin dejar totalmente el que antes ocupó.

A partir de mis entrevistas con personas católicas de diferentes barrios de Xico, se puede decir que desde que el alma se desprende del cuerpo en el momento en que acontece la defunción, emprende un viaje, un largo camino que conduce hacia El Purgatorio. Dicho camino consta de nueve niveles o escalones, los cuales irá pasando durante los primeros Nueve días de fallecido. En estos niveles, destaca el cuarto nivel o día, que es cuando el espíritu deberá cruzar un río muy grande con la ayuda de un perro. En este nivel, por medio del agua, el cuerpo se purifica para poder encontrarse con Dios y con todos sus seres queridos que ya fallecieron, quienes se encuentran al otro lado del río. En este día se produce una actividad ritual importante llena de diversas interpretaciones y elementos simbólicos, mismos que serán abordados en el capítulo siguiente.

Aunque el alma de las personas ya se haya encontrado con Dios y con las almas de sus seres queridos en el cuarto día, el alma de la persona recién fallecida deberá seguir su camino hasta completar todos los niveles y pasar al Santo Purgatorio a purificarse. Se dice que dependiendo de los pecados que haya cometidos en vida, será el tiempo que pase entre las llamas del Purgatorio; por ello es importante que sus familiares imploren ante Dios y ante la Virgen del Carmen, abogada de las ánimas, para que el tiempo sea corto y pueda descansar pronto en paz. Estas nociones están también ligadas a los nueve días de rosarios y tienen relación con los nueve niveles del inframundo en la cosmovisión prehispánica, del mismo modo que el acompañamiento del perro en el cruce del río (López Austin, 1994).

Asimismo, los xiqueños consideran que las almas, aunque pasan a estos otros planos, tienen la capacidad de seguir al mismo tiempo en el que fue su hogar; no se va de aquí hasta llegados los veinte días:

> *Nos dicen nuestros antepasados que el alma se quedan veinte días, los nueve días que rezan los rosarios, lo que decimos nosotros el novenario, y luego a los veinte días que es cuando ya se despide* (entrevista a Mónica Montemira Totomol, Barrio de Morelos, 28 de septiembre de 2020).

Existen testimonios de quienes han podido percibir a sus difuntos por medio de olores, ruidos o sombras durante este periodo, y que afirman que es posible hablarle a un

ser querido que ha fallecido, porque lo único que se han llevado al Camposanto ha sido el cuerpo, un cascarón que pronto entrará en estado de descomposición, pero que el espíritu sigue muy presente en el hogar:

> *A los veinte días, se recoge el espíritu para que ya se vaya a descansar. Y sí es cierto que se van, porque yo lo vi con mi tía Leny. Yo iba, ya se había muerto, y yo iba todavía a su casa, que a recoger, que a limpiar y todo. Y ya a los Veinte días que salí a invitar para el rosario, se le hizo el rosario, el café y los tamales. Ya a los Veinte días ya rezaron, se despidió la gente, les dimos las gracias y se fueron. Pero en todos esos días anteriores yo sentía la presencia de mi tía Leny. Yo llegaba y sentía su presencia. Al otro día de los Veinte días yo llegué y como siempre llegaba yo diciéndole: "Tía, ya vine, ya no vas a estar solita, ya vine." Y ya en ese día, le dije: Tía, ya no te voy a decir nada, porque ahora sí, creo que ya te fuiste. Ya sentí todo como despejado, ya el ambiente era otro. Ya no se sentía la pesantez* [sic]. *Entonces dije: ¡Ay, tía, ahora sí ya te fuiste a descansar! Ni modo, tía, en el rinconcito que Dios te haya puesto, ahí pide a Dios por nosotros* (entrevista a Gloria Vilis Rico, barrio de El tío Polin, 26 de septiembre de 2020).

La mayoría de los entrevistados coinciden en que es a los veinte días cuando el alma deja el espacio terrenal y se despide de los vivos y que los rezos de Cabo de año[25] son sólo rituales conmemorativos, otras personas opinan lo contrario. Al preguntar a doña Cruz, que para ella como rezandera, cuál es el sentido del rezo del cabo de uno, dos y tres años, me comentó:

> *Pues mira, yo por lo poco que he escuchado que voy así escuchando, platicaba una persona de las anteriores[26] y decía que aquí es un año, pero allá es un día. El segundo año, es el segundo día. Y el tercero, es el tercer día en que el Señor resucitó. Por eso en partes que no saben, sólo rezan una vez, pero por eso deben hacerse los tres años* (entrevista con Cruz Tepetla Montemira, barrio de El Tapango, 26 de octubre de 2020).

Es decir, el lapso temporal de un año en el mundo de los vivos equivale a un día en el mundo de los muertos. En enero de 2021 tuve la oportunidad de asistir al último rosario del novenario que se rezó en conmemoración de los tres años de la muerte de Asunción Mela Carreón —es decir "el cabo de tres años"— tío de uno de mis entrevistados. Es

[25] El cabo de año es una celebración conmemorativa al cumplirse el primer año del fallecimiento de una persona católica, en la cual se reza nuevamente un novenario y se levanta otra cruz que será llevada al Camposanto al día siguiente de que concluya este novenario. En muchas familias de los barrios de Xico se acostumbra a llevar a cabo esta conmemoración durante tres años seguidos.

[26] La mayoría de los entrevistados suelen utilizar las expresiones de "personas anteriores", "nuestros antepasados", "la gente antigua" o "la gente de antes", para hacer referencia a personas de origen indígena. Cuando les cuestionaba a qué se referían con esos términos, me comentaban que eran las personas humildes que poseían todo el conocimiento de cómo eran antes las cosas, además de tener la facultad de hablar el idioma náhuatl, o como coloquialmente en Xico se le dice: el mexicano.

común que en el primer novenario y en el cabo de año, la concurrencia de acompañantes es abundante; no obstante, para el cabo de dos y de tres años, la gente que se reúne a rezar es poca, básicamente son los familiares cercanos quienes acompañan el rezo.

Al final del rosario y de levantar la cruz que habían llevado los padrinos, los familiares ofrecieron atole de cacahuate con galletas de repostería. Las personas allí reunidas se dispusieron a beber el atole, mientras las conversaciones y pláticas surgían en torno a lo duro que es extrañar aquí a los seres queridos, ya que los días y los meses se vuelven una eternidad; pero cuando uno muere y el alma llega al cielo, ésta se reencuentra con las almas de los otros familiares o amigos cercanos, propiciando una sorpresa en quienes ya están allá. Un señor aseguró:

> *A mí, mi abuelito me decía: "No, mijo, cuando llega uno allá los abuelos o tus papás que ya tiene tiempísimo* [sic] *que murieron te dicen: ¿Y ahora qué, cabrón? ¿Ya aquí andas? Si yo apenas te dejé, yo tiene repoquito que llegué, y tú ya aquí andas también. ¡No que hubieras disfrutado más!" Y bueno, ahora sí, ¿quién ya fue y vino para asegurarnos que así es?* [Concluye su anécdota con risas e incertidumbre] (señor de la tercera edad del barrio de Cristo Rey a quien se le conoce como "El tío Gil", barrio de Cristo Rey, 25 enero de 2021).

Doña Cruz Tepetla, también asegura que, durante este periodo de tres años, el alma tiene la posibilidad de estar en el plano celestial con Dios y en el plano terrenal con los seres vivos, incluyendo las visitas de las almas de los fieles difuntos en la festividad de Días de Muertos. Pero luego de esos tres años, que son tan sólo tres días para los muertos, Dios lo recibe definitivamente en "su gloria":

> *Pues ya eso, dicen que hasta los tres años se despide. Porque Dios nuestro Señor, todavía le da permiso para estar aquí. Pero para nosotros [los vivos] son tres años, y sentimos que es una eternidad. Pero allá en sí es el tercer día cuando lo recibe el señor* (entrevista a Cruz Tepetla Montemira, barrio del Tapango, 26 de octubre de 2020).

En la perspectiva de doña Cruz, misma que es compartida por sus vecinos del barrio El Tapango, el tiempo cíclico del alma sí tiene un principio y un fin. Éste comienza en el momento de morir y luego de un ir y venir entre el plano terrenal y el celestial que dura tres años —o bien tres días en el tiempo de las almas— el alma es bien recibida encontrando por fin su descanso eterno. El esposo de doña Cruz explica que cuando morimos, nuestras almas se reencuentran "a través del artículo de muerte" con las otras almas que ya han partido antes que nosotros:

> *Una vez muertos, todos nos volvemos a unir. Porque como dijo nuestro padre: después de la muerte, allá te vueles a unir. Allá es una fiesta, suponemos que tú encuentras una fiesta donde convives con ellos, pero también se forma un reencuentro con ellos. Tú te vas a unir igual, de nuevo con ellos, con tu familia, allá te vas a reconocer con los tuyos. Ahí te unes, ahí confrontas con todos y ahí se acabó el dolor* (intervención de Justino Pozos Bonilla, en la entrevista con su esposa, doña Cruz Tepetla Montemira, barrio de El Tapango, 26 de octubre de 2020).

2.4 Concepción de la muerte en los Testigos de Jehová y otras iglesias cristianas

La diversidad religiosa es característica de algunos de los barrios de Xico. En el barrio El Pintor y en el barrio de Los Callejones de Aldama, por ejemplo, sobresalen además de sus capillas dedicadas a santos católicos, las iglesias cristianas de La Luz del Mundo y un Templo de los Testigos de Jehová, respectivamente. En el barrio Tío Polin se erigió también una Iglesia de Dios Pentecostés que lleva por nombre Roca de los Siglos. Sus adeptos entran en contacto cotidiano con sus vecinos católicos y con quienes no se suscriben abiertamente a ninguna religión. Los días de reuniones semanales son los miércoles o jueves, en que dedican las tardes al estudio de la Biblia y los Evangelios; así como los domingos, dedicados a la celebración del culto, donde destacan los cantos y oraciones.

Además de esta diversidad de iglesias cristianas, se observan también un nuevo culto. Tal es el caso de una capilla dedicada a la Santa Muerte instalada en el interior de una vivienda ubicada en una colonia nueva, vecina al barrio El Tapango. Este culto implica una forma de representar la muerte como una santa (no reconocida por la Iglesia Católica), con facultades de ser abogada o la intermediaria entre sus devotos y Dios, e incluso con poderes curativos; atrae bonanza, prosperidad y es aliada de las venganzas (entrevista por medio de Whats App con Concepción Carmona Sánchez, 23 de noviembre de 2020).

Durante el trabajo de campo busqué establecer un acercamiento con adeptos de las denominaciones religiosas cristianas y con los creyentes de la Santa Muerte, sin embargo, por las condiciones de la pandemia, muchas de estas personas se resguardaron en sus casas y no fue oportuno llevar a cabo entrevistas a profundidad.

Pese a dicha situación, pude conversar con personas que pertenecen a una iglesia evangélica, con Testigos de Jehová y con una mujer devota de la Santa Muerte. Esto me permitió tener un acercamiento a la heterogeneidad en cuanto a las ideas y formas de

concebir y vivir la muerte en un mismo espacio barrial. Para los Testigos de Jehová, por ejemplo, el tiempo ritual de una defunción está circunscrito al periodo que transcurre entre el deceso y el entierro. En una de las entrevistas realizadas al matrimonio que ya antes he referido, la esposa expuso que:

> *La muerte es el cese de todas las funciones vitales; por lo tanto, lo contrario de la vida. Por consiguiente, la muerte es un estado de inexistencia. El salmista escribió que cuando una persona muere, 'vuelve a su suelo; en ese día de veras perecen sus pensamientos' (Salmos 146: 4). De modo que los muertos están inconscientes, inactivos. Al pronunciar sentencia Dios contra Adán, Dios le dijo: 'Polvo eres y al polvo volverás' (Génesis, 3:19)* (entrevista con matrimonio de Testigos de Jehová, Xico, Veracruz, barrio Palo Blanco, 30 de diciembre de 2020)

Asimismo, contrariamente a lo que expuso el señor Justino Pozos, quien asegura que el espíritu del fallecido se encontrará con sus familiares que se le adelantaron y ahí terminará el dolor, el matrimonio de Testigos de Jehová opina que:

> *La Biblia claramente dice en Eclesiastés 9:5 que los muertos no tienen conciencia de nada en absoluto. Dejan de existir, en otras palabras. No hay una parte de ellos que se vaya a otro lugar. No hay base bíblica para creer en eso. La persona no va a sufrir. Como en el caso de Lázaro que era una persona buena, tampoco habla que después de haber resucitado él haya dicho: "No, pues fui al cielo y estuve con los ángeles." O: "Me volví ángel." Porque luego dicen: "Porque Dios necesitaba un ángel y por eso se lo llevó." Pero no, la Biblia no nos dice eso* (entrevista con matrimonio perteneciente a los Testigos de Jehová, barrio de Palo Blanco, 30 de diciembre de 2020)

Con base en estos hechos bíblicos el matrimonio de Testigos de Jehová explicó cómo entienden la muerte, así como la certeza de que después de la muerte no se necesita nada más. El apoyo que se brinda de manera colectiva es para con los dolientes que quedan tristes y en duelo, pero para ellos no es necesario llevar a cabo ningún tipo de rituales que acompañen un camino del alma o espíritu al "más allá". Asimismo, me explicaron la manera en que se organizan los ancianos de cada congregación de Testigos de Jehová con sus seguidores; son estos ancianos quienes envían a una comisión de apoyo para los dolientes, para que la intromisión no sea masiva, mucho menos en el contexto de la pandemia. Me relataron acerca del procedimiento que se seguía antes de la pandemia, cuando fallecía un miembro de su congregación. Los ancianos hablan con sus miembros para ver quién desea ir de manera voluntaria a apoyar a los dolientes en la preparación de alimentos, ya que asisten personas que acompañan a los deudos y a quienes se les ofrece un aperitivo. Pero insisten en que todo debe ser con mucho orden. Van "los hermanos" a ayudar, pero hay un jefe de cocina o alguien que dirige. Uno de los momentos más importantes en el funeral consiste en un discurso, para lo cual un comité se dispone a buscar a la persona indicada para pronunciarlo. En dicho discurso funerario se habla de la muerte, de dónde estará ahora el hermano fallecido, del por qué es un hecho bonito a pesar de que es algo triste, ya que rememora el acontecimiento que a Jesús lo hizo llorar: el día

que supo que Lázaro había muerto. Ese discurso culmina señalando las promesas de Dios, la importancia de hacerse un buen nombre ante Jehová a pesar de los errores cometidos en el pasado, para demostrar que a partir de conocer a Dios sus vidas han cambiado. Finalmente se comparte la certeza de que, si Jehová nos tiene en su memoria, será seguro que en el paraíso vamos a resucitar y a ser felices donde no habrá más sufrimiento.

La esposa comenta que se busca que este discurso sea una conferencia bíblica, pues todo lo que se dice tiene un fundamento bíblico:

> *Se habla del estado de los muertos, si hay una esperanza para los muertos, cómo se les da ánimos a los dolientes, cómo es que Jehová nos consuela, y diferentes situaciones que aborda este discurso basándose en la Biblia. Este discurso sólo lo pueden decir hombres y se dice a veces en el Salón del Reino, otras veces en los domicilios de los hermanos o en el lugar que renten para el funeral* (entrevista con matrimonio perteneciente a los Testigos de Jehová, barrio Palo Blanco, 30 de diciembre de 2020).

También explican que ellos no llevan a cabo velorios como tales, ya que ello tiene que ver con otras concepciones y creencias que no son aceptadas por su congregación; sus funerales tienen solamente la finalidad de acompañar a los dolientes, puesto que, aunque se le haya tenido aprecio a la persona fallecido, se reconoce que ya dejó de existir y no tiene conciencia alguna, así que no necesita ser protegida de nada ni de nadie. Al día siguiente, antes de llevar el cuerpo al panteón, se cantan algunas canciones alusivas a la muerte, a la pérdida del ser querido; se hace una oración para contar con la bendición de Jehová y se desarrolla el discurso. En algunas ocasiones ya estando en el sepelio, de manera ordenada se pregunta si algún hermano desea dar un mensaje de consuelo a los dolientes.

Casi al final de mi entrevista con esta pareja de Testigos de Jehová les pregunté: "¿Cuál es la esperanza para los muertos según su fe?". A lo que me respondieron:

> *La Biblia nos da una esperanza y es una esperanza segura. Jesús cuando leemos los Evangelios, vimos cómo hizo resurrecciones, como la que hablaba mi esposo de Lázaro. Pues Jehová, más adelante, el Hechos por ejemplo o en el Evangelio de Juan, claramente nos dice que hay una esperanza de resurrección, o sea, Jehová, como nos dice la Biblia, es todopoderoso. En un principio creó a Adán, sin que hubiese habido antes un ser humano. La Biblia explica que Jehová fue quien lo creó del polvo, entonces como él es todopoderoso, él nos da la esperanza de que las personas que ya han muerto, un día él las va a volver a la vida. Entonces, teniendo en cuenta su poder y lo que ha hecho, pues es una esperanza segura* (entrevista con matrimonio perteneciente a los Testigos de Jehová, barrio Palo Blanco, 30 de diciembre de 2020)

Por último, Blanca Andrea Córdoba García, una mujer de cristiana de 59 años a quien entrevisté, afirma que no tiene una religión, sino una relación con Cristo. Ella es

vecina del barrio El Tapango y durante su vida ha estado en diversas congregaciones religiosas. La señora Andrea proviene de una familia tradicional xiqueña y católica, pero ha transitado por diversas denominaciones religiosas:

> *Cuando yo entré a los cristianos, también venía yo bien equivocada, porque venía yo de estar tres años con los Testigos de Jehová, y antes fui católica, y catequista y "catecusca"* [se ríe mucho al hacer esta broma]. *Pero antes de meterme de lleno con los cristianos, también visité a los de la Iglesia de Dios Pentecostés y a los mormones, porque a mí no me gusta que me cuenten, a mí me gusta ver bien qué es lo que hacen y explican en cada una de esas iglesias. Y pues la Biblia siempre es la misma, porque como dicen los cristianos: Si le quitan, es calamidad, y si le ponen es enfermedad* (entrevista con Blanca Andrea Córdoba García, barrio El Tapango, 21 de octubre de 2020).

La señora Andrea me cuenta que decidió salirse de los Testigos de Jehová porque eran muy estrictos con ella, por cosas que su marido hacía mal, y que cuando su marido la dejó, sintió que la culpaban, en vez de brindarle un apoyo:

> *Cuando me salí de los testigos, haz de cuenta que hay mucho rigor y si te sales, te expulsan, ya no te hablan, ni nada. Y pues al salirme, perdí a muchas de mis amistades de aquí de Xico. Pasaba yo y les decía "¡Buenos días!" y no me contestaban. Y pues a mí me daba risa, porque decía yo: "No que conocen de Dios y mira, no me hablan". Pero no entendía yo que era una regla. Pero ya pasó el tiempo y ahora ya me hablan, la señora de enfrente es Testigo de Jehová y ahora ya me habla* (entrevista con Blanca Andrea Córdoba García barrio El Tapango, 21 de octubre de 2020).

Tiempo después decidió entrar a la Iglesia Universal, con sede en la ciudad de Xalapa, a 45 minutos de Xico. Acudía todos los domingos hasta que llegó un grupo de adeptos de esta iglesia a organizar los cultos en Xico, los cuales llevan a cabo en un salón ubicado en el Barrio del Perpetuo Socorro. Calcula que son un grupo de alrededor de 60 miembros; 30 que proceden de Xalapa y otros 30 de los barrios de Xico. Respecto al tema de la muerte y los rituales funerarios, Doña Andrea me contó lo difícil que fue para su madre católica, quien al enfermar y sentir que se acercaba el día de su muerte, le decía tenía mucho temor de que su propia hija no llevara a cabo sus correspondientes rituales funerarios:

> *Mi mamá lloró que quería sus rosarios cuando empezaba a estar enferma y que pensaba que ya se iba a morir, y le pensaba que no le íbamos a rezar y que seguro, terminando de morir me la iba yo a llevar al panteón sin nada de nada. Y yo le dije: No mami, ¿cómo crees? Todo lo que tú crees, todo lo voy a hacer. Yo le dije, yo eso lo voy a hacer porque tú eres mi única madre y porque te lo estoy diciendo en vida y sería feo no cumplírtelo. Pero yo le digo a mis hijas, yo no quiero nada de eso* (entrevista con Blanca Andrea Córdoba García, barrio El Tapango, 21 de octubre de 2020).

La señora Esperanza García Gálvez falleció el 5 de enero de 2020, antes de que comenzara la pandemia de Covid-19, por lo cual tuve oportunidad de ser testigo de que efectivamente, su hija Andrea se encargó de realizar todos los rituales funerarios que requirió. Sin embargo, aunque doña Andrea respetó las creencias de su madre, ella está segura de que para el día de su muerte quiere algo diferente:

> *Yo me imagino mi velorio con música cristiana y que venga el pastor a hacer la acción de gracias y que todos estén felices, porque ya voy a estar con Cristo, y ya. Al otro día me entierran y ya todo se acabó* (entrevista con Blanca Andrea Córdoba García, barrio El Tapango, 21 de octubre de 2020).

Asegura que entre los fieles cristianos —no católicos— cuando alguien muere sólo se vela a la persona, pero no se prepara comida, solamente se sirve café, pan y agua. Tampoco se realizan rezos, sólo se lee la Biblia y "un culto para la muerte", que es para dar acción de gracias por haber recibido la vida eterna. Los cristianos, dice doña Andrea, no dicen "ya murió", ahí lo que ellos entienden es que la persona deja de vivir para el mundo, pero comienza a vivir para Cristo.

Asimismo, por haber tenido la oportunidad de pertenecer a diversos grupos religiosos, puede hacer comparaciones entre lo que consideran algunos de estos grupos en cuanto a la muerte:

> *En los Testigos de Jehová si mueres, estás durmiendo en el seno de Abraham, y nosotros los cristianos oramos porque mueres para el mundo y das gracias a Dios por la oportunidad que nos da de vivir en esta vida, pero también la acción de gracias es porque ya vas a vivir con Cristo para siempre. Y en vez de estar triste, debes estar contento. Triste debe uno estar cuando nace un niño chiquito, por ver el mundo en que va a vivir, pero ya al morir se debe estar contento porque ya vas a estar mucho mejor, vas a cerrar los ojos y prácticamente los abrir espiritualmente con Cristo* (entrevista con Blanca Andrea Córdoba García, barrio de El Tapango, 21 de octubre de 2020).

Las charlas con la señora Blanca Andrea Córdoba fueron de las entrevistas a profundidad más ricas que pude realizar durante el trabajo de campo. Muchas de las reflexiones, anécdotas y experiencias de su vida se ven enriquecidas por ser una mujer que conoce bien las tradiciones más antiguas de su barrio, pero que salió de su grupo religioso familiar, el catolicismo, para conocer otras formas de vivir "la religiosidad en Cristo". Sumado a ello, la pérdida de su madre —a principios del 2020— fue un acontecimiento que desencadenó otros eventos que se fueron suscitando de manera aislada, pero que

contribuyeron a propiciar el estado emocional de dolor con que brindó la mayor parte de la información para este proyecto.

Los otros eventos a los que me refiero fueron los contagios de Covid-19 que ella, junto con su familia, padeció en agosto de ese mismo año, la pérdida de su empleo y el fallecimiento de su yerno, de quien no pudieron despedirse debido a que murió contagiado de Coronavirus en el Hospital Civil de Xalapa; y cuyos restos regresaron a su casa incinerados. Estos y otros elementos se presentarán en los capítulos siguientes.

"Te pusimos en el ataúd el sábado por la mañana, y yo sostuve tu cabeza mientras lo hacíamos. ¿A que tú no habrías querido que nadie más sostuviera esa cabeza? Te besé, Jacques también y también André [el hermano y el más íntimo colaborador de Pierre, respectivamente]; dejamos un último beso sobre tu cara fría pero tan querida como siempre. Luego, algunas flores dentro del ataúd y el pequeño retrato mío de «joven estudiante aplicada», como tú decías, y que tanto te gustaba".

Diario de Marie Curie[27]

[27] Incluido en la novela de Rosa Montero *La ridícula idea de no volver a verte*, 2013.

CAPÍTULO 3. EL PROCESO RITUAL FUNERARIO. FASES, ESPACIOS Y SECUENCIAS CEREMONIALES

Las fases, espacios y secuencias ceremoniales que acompañan a los decesos en los barrios de Xico son diversas e interpretadas por los actores sociales de diferentes maneras, pero en su mayoría se rigen por un procedimiento ritual que ha estado vigente desde tiempo inmemorial. Este tipo de rituales funerarios se han realizado principalmente hacia los difuntos católicos cuyas muertes se dieron antes de la pandemia de Covid-19, o bien, durante la pandemia, pero sin haber sido causadas por este virus. Siguiendo los planteamientos teóricos de Victor Turner —citado ya desde la introducción—, en este capítulo entenderé como ritual a aquella "conducta formal prescrita en ocasiones no dominadas por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas." (1980: 21). Asimismo, es necesario precisar que los rituales funerarios están integrados por elementos específicos que conforman en su conjunto el sentido del ritual, a los cuales denomino símbolos, de acuerdo con Turner, por ser "la más pequeña unidad del ritual que todavía conserva las propiedades específicas de la conducta ritual; es la unidad última de estructura específica en un contexto ritual" (Turner, 1980: 21).

Cruces y crucifijos, cuadros de la Virgen del Carmen, cirios, agua, incienso, un ramillete de flores, el bastimento de maíz colocado en el ataúd, así como los banquetes ceremoniales compartidos entre dolientes y acompañantes, son algunos de los símbolos a los que me refiero, mismos que fueron señalados por mis entrevistados y que a continuación presentaré. Trataré de mostrar cuál es la importancia de que sigan vigentes en el desarrollo de la actividad ritual y cuáles son las metáforas que encarnan, pues los símbolos no sólo representan o recuerdan algo en quienes los utilizan, sino que constituyen acontecimientos, gestos y unidades en el contexto ritual, dictando los comportamientos de los vivos ante el acontecer y trascender de los muertos:

> Los símbolos, como he dicho generan la acción, y los símbolos dominantes tienden a convertirse en focos de interacción. Los grupos se movilizan en torno a ellos, celebran sus cultos ante ellos, realizan otras actividades simbólicas cerca de ellos y, con frecuencia, para organizar santuarios compuestos, les añaden otros objetos simbólicos (Turner, 1980: 24-25).

En este sentido, al momento de describir las fases, espacios y secuencias buscaré resaltar tres ámbitos importantes de cada uno de estos símbolos presentes en los rituales funerarios; el primero de ellos, la forma en que presentan físicamente, es decir una descripción externa de sus características y elementos que lo componen; en segundo lugar, las interpretaciones y el sentido que los especialistas rituales, los dolientes y acompañantes me han ofrecido por medio de sus testimonios; y por último, un análisis antropológico del contexto significativo en que se hallan insertos, que nos ayude a comprender la realidad que tal símbolo representa en el acontecer mortuorio.

Además del análisis de los símbolos, también analizaré las fases que componen el rito de paso entre la vida y la muerte, pues como propone Arnold Van Gennep, en todo rito de paso existen tres fases o periodos por los que pasa la persona que lo experimenta, cambiando así de estatus o condición y adquiriendo nuevas formas y/o calidades. Estas tres fases son la preliminal o previa, la fase liminal o intermedia, y la fase posliminal o posterior (Van Gennep, 2008: 151). En el caso del rito de paso relacionado con la muerte y para el presente estudio, propongo que la fase preliminal corresponde a la agonía o momento previo al desprendimiento del alma del cuerpo; la fase liminal sería a partir del fallecimiento hasta completar los 20 días siguientes, y la posliminal a partir del ritual de los veinte días en adelante.

Es en la fase liminal en la cual se desarrollan la mayor parte de rituales funerarios que acompañan, encaminan y despiden el alma de la persona fallecida. Por ello describo y analizo los rituales que se llevan a cabo para encaminar el alma y velar y sepultar el cuerpo, el ritual de purificación a los cuatro días, el ritual del levantamiento de cruz y conclusión del Novenario, y, por último, el ritual de despedida a los veinte días. Al terminar esta fase, comienzan a conmemorarse las celebraciones *postmortem*, como los rezos de cada mes en la fecha que corresponde al día en que ocurrió el deceso, las misas con ofrecimiento por el cumpleaños de la persona fallecida, así como los rezos de "cabo de año" en donde se vuelven a rezar rosarios durante nueve días (ésto ocurre en el primero, segundo y tercer año de fallecimiento, aunque varía en algunos casos).

Esta clasificación de rituales y ceremonias se ajusta también a lo que Turner define como "rito", concepto que se aplica a formas de la conducta religiosa asociadas a

transiciones y cambios sociales de quien atraviesa la fase liminal, mientras que el término "ceremonia" posee un sentido más apegado a aquellas conductas asociadas a estados sociales en las que las instituciones político-legales tienen una mayor importancia: "El ritual es transformatorio, la ceremonia confirmatoria" (Turner, 1980: 105). Siguiendo este planteamiento presento en primer lugar los diferentes rituales funerarios y en otro, las ceremonias *post mortem*.

Es necesario precisar que las representaciones y los sistemas de significación que aquí se describen no son y nunca han sido estáticos; sino todo lo contrario, se han transformado a lo largo del tiempo, fusionándose con otros elementos culturales —como lo es el caso más evidente de los sincretismos que se dieron durante la época colonia—; estos procesos se siguen dando con elementos que se han integrado como préstamos e innovaciones provenientes de otras localidades de la región y del país e incluso de otros países. Los rituales funerarios lejos de ser remanentes de una "costumbre" del pueblo destinada a desaparecer por causas mayores —como las políticas de sanidad ante la Covid-19— son sumamente dinámicos y vigorosos, siendo parte incluso de procesos de resistencia y persistencia no sólo en el núcleo familiar, sino en las dinámica barriales y sociales más amplias.

3.1 La agonía y el deceso

Tu rosario, madre mía,
es prenda de amor y consuelo;
llave para abrir el cielo
y esperanza en mi agonía.[28]

la mayoría de las defunciones que se presentan en los barrios de Xico son causadas por lo que sus habitantes consideran muerte natural y por enfermedad o padecimiento. Entienden por muerte natural a aquel proceso que experimentan las personas de la cuarta edad —mayores de 80 años— para llegar al fallecimiento, el cual puede ser a causa de cualquier "achaque" o enfermedad degenerativa que termina de deteriorar el estado de salud de una persona que a causa de la edad se encuentra más frágil; también hay casos de personas que mueren estando sanas, pero ya muy agotadas. A su vez, las muertes por enfermedad o

[28] Fragmento de la entrevista con la señora Cruz Tepetla Montemira, rezandera del barrio de El Tapango, 26 de octubre de 2020.

padecimiento engloban en su mayoría a personas de la tercera edad —entre los 65 y 80 años— que padecen alguna enfermedad de tipo crónico, siendo la diabetes y el cáncer las principales causas de muerte (ver figuras 5 y 6).

Figura 4 Defunciones generales por año en Xico, Veracruz, 2010-2020 Fuente: https://www.inegi.org.mx

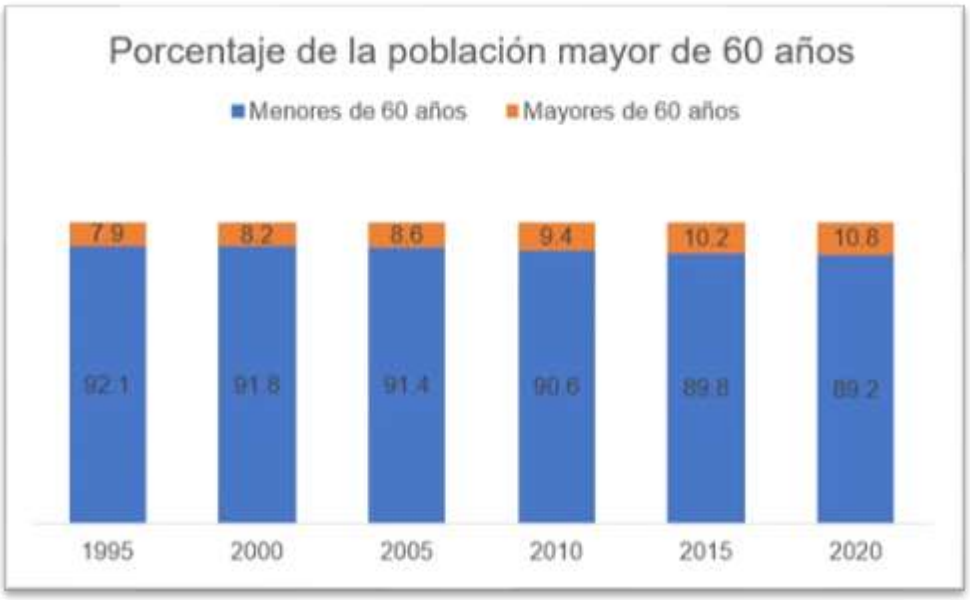

Figura 5 Porcentaje de la población mayor de 60 años en Xico, Veracruz, 1995-2020 Fuente: https://www.inegi.org.mx

Aunque por supuesto existen muertes inesperadas, como las propiciadas por accidentes o infartos fulminantes, comenzaré este capítulo con la descripción de los casos de las defunciones que presentan un periodo de agonía, ya que es el escenario en el que comienzan a desarrollarse una serie de procedimientos que anteceden a los rituales funerarios. Debo aclarar que las muertes por enfermedad también incluyen a niños, jóvenes y adultos menores de 65 años, quienes padecen las dos enfermedades mencionadas y otras poco comunes —como lupus, por ejemplo— las cuales también se presentan ocasionalmente.

El contacto cotidiano que existe en los barrios mediante las dinámicas laborales, la comunicación entre amigos y compadres, los intercambios comerciales en tiendas de abarrotes y verdulerías, así como el chisme entre vecinos en las esquinas de las calles, son algunos de los medios por los cuales las personas se enteran cuando un miembro de alguna familia se encuentra en estado delicado de salud. En los tiempos previos a la pandemia, cuando dicha situación se presentaba, era motivo suficiente para comenzar con la organización entre vecinos, amigos y familiares para hacer cooperaciones de dinero y donaciones de despensa que serían llevarlas al hogar de la persona que se encontraba en dificultad. Asimismo, algunas de estas personas se ofrecían a prestar sus servicios como cuidadores durante algunas horas del día, acompañantes a las consultas médicas, o a velar por las noches con los familiares cercanos, si el paciente ya está en un estado de gravedad. Con la pandemia estas prácticas se siguen llevando a cabo, pero con mayor cuidado y discreción, pues existe el temor a la propagación del coronavirus, lo que puede empeorar el estado del paciente.

Si bien esta dinámica de solidaridad puede presentarse en otros contextos y localidades, en los barrios de Xico es una actividad añeja que conlleva determinadas normas que establecen cómo debe llevarse a cabo tal acompañamiento. Una de las primeras reglas tiene que ver con el género de la persona que se encuentra en lo que he llamado la fase preliminal; si el paciente es hombre, será preferible que sean hombres quien apoyen directamente en esta fase; de igual manera, si es una mujer la persona enferma, son mujeres las que deben apoyar en los cuidados. Aunque en la práctica es evidente que son mujeres quienes más participan en los cuidados de los enfermos de ambos sexos, las normas están

vigentes al menos en el discurso y se harán más efectivas si el paciente llega a fallecer, como se describe más adelante.

Los habitantes de los barrios de Xico consideran que la agonía es un periodo de lucha entre la vida y la muerte, en el que tanto ángeles como demonios rondan alrededor de la cama del agonizante, disputándose por ganar el alma de la persona cuando fallezca. Esta es una idea que se repite en las entrevistas, misma que se enlaza con aquélla que asegura que el agonizante debe estar rodeado de personas que no vivan en pecado para poder tener un "buen morir". Esta noción del "buen morir" tiene relación con dos situaciones distintas que se entremezclan; en primer lugar, se refiere a la administración de la muerte que ejercieron los sacerdotes católicos desde la Edad Media, quienes proporcionaban un acompañamiento desde el momento de "la enfermedad, la agonía y la muerte a través de (…) la oración, la confesión, la extremaunción y el dictado del testamento" (Lomnitz, 2006: 84). En segundo lugar, esta idea va ligada a los padecimientos físicos que experimenta la persona que está a punto de perecer; se considera que quienes lograron tener un "buen morir" son las personas que menos sufrieron, por experimentar una agonía rápida y tranquila. Este "buen morir" también suele relacionarse con la escasa cantidad de pecados cometidos o los asuntos pendientes que la persona deja en el plano terrenal. Por lo tanto, la idea de "el buen morir" tiene un sustrato apegado a los oficios de los sacramentos católicos y otro que proviene del catolicismo popular. Respecto a la primera noción sobre el "buen morir", el Presbítero Javier Aguilar Viveros, sacerdote titular de la Parroquia de Santa María Magdalena, nos dice que:

> *Aquí en Xico, la gente recurre mucho al sacerdote para que uno visite al enfermo. Y basta con una sola vez con que uno vaya, lo visite, lo confiese y lo podamos ungir. Pero muchas veces las familias quieren que uno esté constante y constantemente visitándolos porque luego dicen que no se pueden morir, pero la muerte no tiene que ver con que tengan algún pendiente, siempre la muerte es una lucha donde el espíritu y el cuerpo luchan: el espíritu desea estar con Dios, y el cuerpo desea estar aquí en la tierra. Es una lucha de alma y cuerpo* (entrevista con el Pbro. Javier Aguilar Viveros, Parroquia de Santa Mará Magdalena, Xico, 19 de noviembre de 2020).

Un ejemplo de la segunda noción lo expone la señora rezandera Cruz Tepetla Montemira:

> *Cuando está en agonía, que ya no habla y ya está que ya se acaba de un momento a otro, porque hay enfermos que están seriecitos, pero hay enfermitos que están cesando y ellos se*

> *destapan y ellos se levantan y se voltean, y ya, se ve que se acaban, ya nada más abren su boquita. No encuentran el buen morir. Y yo cuando voy a rezar les digo* [a sus familiares o cuidadores]*: Con un trapito mójenle sus labios, con agüita bendita o agüita simple, pero mójenle sus labios porque ya esa agüita es con la que se va* (entrevista con Cruz Tepetla Montemira, barrio El Tapango, 26 de octubre de 2020).

Durante este trance, de preferencia deben estar en la habitación del enfermo personas solteras o bien aquellas que hayan recibido el sacramento del matrimonio por la Iglesia Católica. Los llamados "amancebados"[29] y los niños pueden perturbar el deceso y propiciar que la agonía se prolongue.

Este requerimiento es en ocasiones causa de controversia, pues si bien se busca que se respete, en muchos de casos los cuidadores principales son personas que se encuentran en amasiato. En una de las entrevistas realizadas a la señora Verónica Coaviche Yoval (Barrio Palo Blanco, 30 de octubre de 2020), ella exteriorizó el estrés y la angustia que vivió cuando su madre estaba en la etapa terminal —a causa de un cáncer en la matriz con metástasis en la pierna derecha y en parte de sus intestinos—, pues Verónica se encontraba embarazada y viviendo en unión libre con su pareja. Asegura que su madre sufrió demasiado antes de morir (es decir, tuvo una larga agonía), y sus tías abuelas, algunos señores de la tercera edad y otros vecinos adultos, hacían hincapié en que ella era la culpable, dado que no estaba casada por la Iglesia. Sin embargo, era la señora Verónica quien estaba como responsable del cuidado de su madre, pues los vecinos y los otros familiares acudían sólo en algunos momentos a brindar apoyo y a estar acompañando el proceso. En esta fase existe también el requerimiento de ofrecer café o té para los acompañantes, acto que algunas personas dicen "anuncia el velorio".

Pero es también en el momento de la agonía cuando los familiares y amigos más cercanos se despiden del agonizante, le ofrecen disculpas y piden perdón[30] —si es que

[29] Vivir en amasiato o en condición de "amancebados" es como se denomina a las uniones de hombres y mujeres que viven juntos o mantienen relaciones sexuales sin estar casados por la Iglesia Católica.

[30] La noción del perdón es fundamental no sólo para tener un buen morir, sino también para no pasar mucho tiempo en el Purgatorio y llegar pronto al cielo:

Antes de pasar al cielo, debes pasar al purgatorio. En el Purgatorio, como su nombre lo dice, vas a purgar tu alma, vas a pedir perdón por tus pecados y vas a perdonar a todos los que te hirieron, a todos los que odiaste porque te hicieron daño, ya es para purificar tu alma, para todo lo que tienes pendiente y ya ahora sí, elevarte al altísimo. Te arrepientes de todo lo que hiciste, perdonas y te perdonan. Ante Dios y ante la Virgen que está allí, así como se representa. No sé si la has visto, pero está la Virgen con el niño Jesús y están abajo

tuvieron algún problema en algún momento de su vida—, hay expresiones de tristeza y resignación y se da la bendición[31] a las personas que se quedan en el plano terrenal. En esta fase preliminal aparecen otros elementos simbólicos que son necesarios para encaminar al alma y ciertos espacios cosmogónicos, como el Purgatorio, comienzan a cobrar importancia:

> *Se arrima una Virgen de Carmen, porque ella se cree, es quien aboga por las ánimas benditas, se jesusea y se le pide perdón, y se le pide a la Virgen que lo lleve pronto con Dios, que le eleve todo lo bueno que hizo. También se quema palma bendita para que el humo guíe al alma del agonizante, pues da la señal de que ya está acabando*. (…) *Están sus familiares regando agua bendita por toda la casa, se tiene que hacer. Todos están rezando, se hace un rosario normal en intención de su alma, se quema la palma bendita. El agua bendita es porque se dice que el difunto anda recogiendo sus pasos, entonces para que ya, los termine de recoger*. (…) *Cuando están en agonía se les puede rezar "La buena muerte"*[32]*, porque esa oración se cree que cuando alguien está en agonía, bien se compone o bien ya fallece. Una vez muerto se pone adelante de la casa* [en el cuarto o sala principal] *se compone en el ataúd, si tienen cuadros en las paredes se deben quitar todos porque la casa se viste de luto. Se escombra todo y no se debe quedar nada decorativo, todo se quita en el primero y en el segundo cuarto donde lo velen. Se ponen los cuatro cirios alrededor de la caja y atrás la capillita* [un biombo de madera] *que te da la funeraria*[33]*, se debe poner la Virgen del Carmen y un Cristo. La Virgen del Carmen porque también ella es la*

---

las ánimas en la lumbre porque están purificándose, y hay algunas que no alcanzan el perdón, porque a veces sus familiares no le piden perdón cuando estaba en agonía o cuando ya está muerto, o él mismo no quiere perdonar a la persona que le hizo daño (Entrevista con Rey David Mapel barrio de El Tapango, 14 de junio de 2020).

[31] Cuando el agonizante se encuentra aún consiente, hay ocasiones en que él mismo pide que sus familiares cercanos —hijos, nietos, sobrinos, esposa o esposo, según sea el caso— se aproximen para que les otorgue "la bendición" que es el acto de persignar con su mano derecha. Cuando la persona que fallecerá está ya en un estado de gravedad muy avanzado en el cual ya no da cuenta de sus actos, el cuidador principal toma su mano y realiza el procedimiento de santiguar a quienes recibirán la bendición.

[32] La oración de "La buena muerte" me la proporcionó el joven Rey David Mapel, tomada de su libro de oraciones que utiliza para encaminar a los difuntos, y dice lo siguiente:

Oración a la Virgen María para alcanzar una buena muerte

Oh, María, concebida sin mancha de pecado, rogad por nosotros que recurrimos a Vos. Oh refugio de los pecadores, Madre de los agonizantes, no nos abandonéis en la hora de nuestra muerte, sino alcánzanos una perfecta contrición, sincera compunción, perdón de nuestros pecados, digna recepción del santo Viático, y fortaleza por medio del Sacramento de la Extremaunción, a fin de que confiados, podamos comparecer ante el trono del Supremo Juez, justo y misericordioso, nuestro Dios y Redentor. (*Rosario para difuntos con licencia eclesiástica*, GG Impreso en México, sin autor y sin año de publicación, 32 pp).

[33] Con la adquisición del ataúd muchas de las tiendas funerarias de la localidad proporcionan a los dolientes cuatro cirios o velas largas, un biombo de madera denominado "capilla funeraria", una cruz de madera y un Cristo con lámparas o reflectores, elementos con los que se podrá improvisar un altar para la noche del velorio. Además, como cortesía, obsequian uno o dos kilos de café molido y dos kilos más de azúcar, que son utilizados para preparar la bebida caliente que se les brindará a los acompañantes.

> *encargada del Purgatorio, y antes de llegar al cielo, se debe pasar por el Purgatorio* (entrevista con Rey David Mapel, barrio El Tapango, 14 de junio de 2020).

Comúnmente en este momento de la agonía, los familiares y cuidadores se ven acompañados de un especialista ritual o rezandero, a quien ayudan —como lo explica Rey David Mapel— a esparcir agua bendita, quemar incienso y palma bendita, así como a contestar los rezos. El papel de la Virgen del Carmen comienza a ser relevante en esta fase preliminal y estará presente en las siguientes fases del rito de paso. Pero para los xiqueños, ¿cómo el lugar o espacio señoreado por la Virgen del Monte Carmelo conocido como Purgatorio? ¿Qué pensamientos y sensaciones evoca en sus conductas? La señora Mónica Montemira, quien ha sido acompañante de diversos rituales funerarios, relata con cierto temor:

> *Se supone que morimos y nuestra alma tiene que pasar a purgar todas las penas, todos los pecados, todo lo que hicimos mal en la tierra. Y yo me lo imagino como algo feo. Lo pienso y me da no sé qué. Y dicen que la Virgen del Carmen es la que te ayuda a salir de ahí. Ya el infierno es otro espacio donde ya no tienes perdón, donde no hay nada. El cielo es un paraíso donde no falta nada* (entrevista con Mónica Montemira Totomol, Barrio Morelos, 28 de septiembre de 2020).

La joven Fátima Suárez Bueno, rezandera vecina de uno de los barrios del centro —El Buen Viaje— describe a la Virgen del Carmen como la principal advocación mariana para interceder por las almas de las personas que ya han fallecido; también la identifica —basándose en las representaciones pictóricas y en los cromos populares— como la encargada de sacar a las almas del fuego del Purgatorio:

Para pedir para cuando están en agonía [se reza] *a la Virgen así, cualquiera* [en cualquier advocación]. *Ya cuando mueren, pues ya es a la Virgen del Carmen, pues ella, en su imagen que aparece así se ve, donde las almas están en el fuego y ella es la que las va sacando del fuego para llevarlas al cielo. Ese fuego viene representando al Purgatorio porque se supone que morimos y vamos al Purgatorio, de ahí pasas y purgas todos tus pecados y ahora sí que es la hora en que tú necesitas que la gente haga oración por ti, para que ahora sí, si te vas a ir al cielo o te vas a ir al infierno* (entrevista con Fátima Suárez Bueno, Barrio El Buen Viaje, 20 de septiembre de 2020).

Imagen 1 Cuadro de la Virgen del Carmen que es utilizado en los hogares xiqueños

Estas nociones presentes en el bagaje religioso de los xiqueños tienen sus raíces en la historia temprana de la administración de la muerte, misma que llegó con la evangelización cristiana implantada en la Nueva España. La creencia en el purgatorio fue un elemento clave de una visión del mundo que contrastaba tanto con el pensamiento religioso indígena, como con la exaltada sensibilidad milenarista y apocalíptica de los primeros frailes. “La implantación de la doctrina del purgatorio fue un factor principal y síntoma revelador del pasaje de la destrucción física desenfrenada a la administración de la

muerte y, de ahí, al aprovechamiento y administración de las comunidades indígenas" (Lomnitz, 2006: 95).

El Purgatorio es pues un espacio que persiste en la mentalidad colectiva de gran parte de los católicos; en Xico es uno de los principales motivos de súplicas, oraciones, misas y rezos con el fin de no pasar ahí mucho tiempo luego de que la muerte ocurre. El miedo y la sensación de incertidumbre al tocar este punto estuvo presente en el discurso de la mayoría de las personas entrevistadas, para quienes es un lugar de sufrimiento que bien podría ser la antesala del infierno. No obstante, la respuesta del sacerdote con respecto a estos dos lugares de la cosmogonía cristiana fue la siguiente:

> *Siempre ubicamos al infierno como un lugar donde vamos a encontrar demonios y todo eso. Pero el infierno en sí es la ausencia de Dios, que es el castigo más grande que el hombre pude tener. El purgatorio existe, es el lugar donde nosotros vamos porque tenemos que llegar al cielo puros, pero muchas veces por nuestra concupiscencia, por nuestra forma de vida, caemos en el pecado, entonces tenemos que pasar por algún lugar, no todos, pero por algún lugar donde nos purifique para estar blancos y puros delante de Dios. Entonces ese es el purgatorio, la purificación que se recibe para estar cerca de Dios. El fuego que todo purifica, que todo limpia, pero* [el fuego presente en los cuadros de la Virgen del Carmen] *simplemente es como una iconografía, no es que así sea, nada más que nos quedamos con esa imagen y pensamos que eso es así, pero no es así* (entrevista con el Pbro. Javier Aguilar Viveros, Parroquia de Santa Mará Magdalena, Xico, 19 de noviembre de 2020).

De ahí la importancia de la advocación mariana de la Virgen del Carmen como "abogada de las ánimas" del Santo Purgatorio; este culto fue fundamental en el proceso de evangelización que implicó la introducción de nuevas formas de concebir y vivir la muerte, pese a la aclaración que hace el sacerdote del valor meramente iconográfico y metafórico del Purgatorio. Esta relevancia será compartida por otro símbolo dominante: la cruz, mismo que cobró centralidad —resignificado— durante el proceso de evangelización. Hoy en día es medular el mundo cristiano en general y católico en particular. Los rituales funerarios no son la excepción:

> *Yo les pongo una cruz de agua bendita en sus manos, en su frente y alrededor. Porque cuando ya están en artículo de muerte yo les riego debajo de la cama el agua bendita. Porque yo me enseñaron otra oración, cuando ya ves que la persona está en artículo de muerte, ya luego dices: "¡Retírate, Satanás! Porque de esta alma nada tendrás, porque el día de tu muerte tú dijiste: Jesús, Jesús, Jesús…" Y otra oración que debes decir para encaminar: "Adorada Santa Cruz, puesta en el Monte Calvario, en ti murió mi Jesús para librarme del pecado y de los contrarios." Eso se va diciendo entre cada misterio del*

rosario que se reza cuando ya está muriendo (entrevista con Cruz Tepetla Montemira, barrio El Tapango, 26 de octubre de 2020).

La cruz fue el instrumento que ocuparon los romanos para proporcionar suplicio a ladrones, esclavos y asesinos, fue donde clavaron a Jesús de Nazareth acusado de sedición en el Monte Calvario. A partir de este hecho, la cruz se convirtió en el símbolo por excelencia de los cristianos católicos, apostólicos y romanos, pues representa la victoria de Cristo sobre la muerte y el pecado. En el llamado Nuevo Mundo fue un elemento que utilizaron los conquistadores para marcar aquellos espacios y montículos sagrados de los pueblos indígenas que luego fueron transformados en lugares de conversión —capillas, iglesias o grandes catedrales dedicadas al Dios de los cristianos—. En la vida de los católicos, la cruz se recibe desde el día del bautismo en señal de pertenencia a la Iglesia Católica y Apostólica. Pero la cruz también simboliza el trayecto de vida individual. El Evangelio según San Mateo, capítulo 16 versículo 24 dice así: "Entonces Jesús dijo a sus discípulos: Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame". Estos elementos se relacionan con la configuración del simbolismo en torno a la cruz que aquí nos compete: la cruz como la metáfora del alma.

Desde el momento de la agonía, las cruces o crucifijos son elementos que están presentes cerca de la cabecera del enfermo, pues además de que rememoran la pasión y muerte de Cristo, se considera que tienen el poder de ayudar a sanar, o bien, a propiciar el "buen morir". Una vez acaecida la defunción, la cruz representa al alma de la persona fallecida, por lo cual los familiares colocan una cruz acostada en el lugar donde la persona falleció, ya sea su cama, en el piso o en algún sofá. Si la muerte se suscitó en un centro hospitalario, la cruz se pondrá en donde la persona dormía habitualmente.

El deceso es el momento oficial de la muerte de una persona, la desaparición total de signos vitales. Generalmente cuando esta situación se presenta en los hogares xiqueños, desencadena múltiples expresiones de tristeza, rabia, dolor, angustia y desesperación en los familiares cercanos, quienes se aferran al mismo cuerpo o a la cama del fallecido para exclamar reclamos a Dios o a la vida por hacerlos víctimas de estas pérdidas. A diferencia de las muertes suscitadas en un hospital, en estos casos que describo, los dolientes se encuentran rodeados de parientes, vecinos y demás concurrencia que acompaña; la muerte es compartida y socializada, y se convierte en un trance en el que se debe actuar rápido.

Tanto los rezanderos, como los amortajadores tradicionales y los acompañantes que fueron entrevistados, aseguran que el suceso mortuorio genera diversas ocupaciones en las que se debe actuar de modo apresurado, principalmente para proceder con el cambio de indumentaria, la preparación del cuerpo y su colocación dentro del ataúd antes de que se enfríe.

En medio del llanto y la desolación que experimentan los dolientes, se comienza una negociación por parte de los deudos con quienes los acompañan y con los especialistas rituales para decidir lo que se hará y lo que no, con base en la costumbre. Las decisiones sobre lo que se hará con el cuerpo y su tratamiento ritual serán tomadas por el familiar o familiares más cercanos al difunto las cuales serán respetadas, aunque no se ajusten al ritual tradicional. Por ello es muy importante que las emociones se controlen para poder actuar con cierta cordura; las vecinas preparan en sus casas ollas de té amargo hecho con infusiones de *ruda*[34] o *yerba maistra*[35] para repartir a todo aquél que se encuentra en la casa donde ocurrió la defunción.

3.2 El cambio de indumentaria y su relación con los santos católicos

En seguimiento de los procedimientos rituales establecidos, se considera que deben ser personas del mismo sexo de la persona fallecida quienes le cambien de ropa antes de colocar el cuerpo en el ataúd. Sin embargo, una de las importantes reglas que se debe

[34] La ruda (Ruda) es un género de subarbustos siempreverdes fuertemente aromatizados de 20-60 cm de altura, de la familia de las *Rutaceae*, nativas de la región del Mediterráneo, Macaronesia y el suroeste de Asia. Diferentes autores aceptan entre 8-40 especies en el género. La especie más conocida es la ruda común *Ruta Graveolens*. Usada tradicionalmente como planta medicinal, tiene una muy fuerte toxicidad, según los usos y dosis. Su uso en Xico es principalmente como sedante, debido a que ejerce un efecto calmante y relajante, se utiliza para disminuir la sensación de dolor en golpes o heridas. Además, las infusiones de esta planta reducen la ansiedad y el nerviosismo. (Fuente: Wikipedia, consultado en https://es.wikipedia.org/wiki/Ruta_(planta) el 05 de agosto de 2021)

[35] La *yerba maistra*, *hierba'maistra* o *hierba maesta*, (*Artemisia absinthium* en latín medieval *aloxinus*), es llamada comúnmente ajenjo, asensio, ajorizo, artemisia amarga o hierba santa, es una planta herbácea medicinal, del género *Artemisia*, nativa de las regiones templadas de Europa, Asia y norte de África. Conocida desde muy antiguo ya por los egipcios, transmitida después a los griegos, esta hierba ha sido denominada la «madre de todas las hierbas» en la obra Tesoro de los Pobres, dada sus múltiples aplicaciones curativas. Se utiliza como tónico, febrífugo y antihelmíntico, así como en la elaboración de la absenta y del vermut. (Fuente: Wikipedia, consultado en https://es.wikipedia.org/wiki/Artemisia_absinthium el 05 de agosto de 2021)

respetar es que los dolientes principales —familiares cercanos— no toquen el cuerpo del finado, y sean vecinos o amigos quienes lleven a cabo dicha tarea.

El 31 de enero del año 2020 —tiempo en que yo ya me encontraba estudiando la maestría en Antropología Social en el CIESAS-Golfo— falleció a la edad de 53 años el señor Miguel Ángel Cortés Gálvez, uno de mis vecinos en el Barrio Tío Polin. Mi cercanía con don Miguel era más que la de un vecino, había sido compadre de mis padres y su hija Mariela, de 30 años, es ahora mi comadre, debido a que yo fui el padrino de Primera Comunión y Confirmación de su hijo Rafael.

La muerte de don Miguel fue ocasionada por cáncer en los riñones con metástasis en sus intestinos, pulmones, garganta y una pierna. En algunas ocasiones lo acompañé al hospital del CECan (Centro Estatal de Cancerología), en la ciudad de Xalapa, y cuando su situación de salud empeoró, acompañaba a mi comadre Mariela y a su madre, doña Chole, en los cuidados que le daban en casa, en los cuales también había más vecinos. Aún era invierno cuando falleció, un viernes a las 3 de la madrugada, y Mariela me llamó por teléfono a esa hora para pedirme que acudiera a su casa. Me llamó luego de que había llorado mucho al darse cuenta de que su papá había dejado de respirar; esto ocurrió en un breve momento en que ella, su madre y sus primas que lo estaban cuidando, se habían cansado de rezar y se quedaron dormidas.

El cuerpo de don Miguel se comenzaba a poner frío y rígido, era necesario cambiarlo de ropa y prepararlo para colocarlo en el ataúd. No obstante, sólo estaban la esposa y su hija acompañadas de una prima de la ahora viuda. El resto de las mujeres que habían estado rezando hasta la madrugada, habían salido a avisar a los otros familiares del fallecimiento de don Miguel. Cuando llegué a la casa, el cuerpo estaba tendido en un sofá, que es donde él se sentía más cómodo durante sus días de fatiga y dolor extremo. La prima de la viuda, de nombre Claudia, me comentó que me habían llamado porque ningún miembro de la casa y de la familia nuclear podía vestir el cuerpo, puesto que el alma de don Miguel aún no entendía su nueva condición, y el ser tocado y movido por sus familiares, podía ocasionar que regresara por uno de ellos, ocasionando así otra defunción en corto tiempo.

Por ello, me pedían por favor que, junto con Pascual —otro joven de 31 años quien es hijo de doña Claudia—, cambiáramos el cuerpo de don Miguel, quitándole las ropas que había tenido durante su agonía y poniéndole la nueva indumentaria que doña Chole se encontraba planchando, mientras lloraba su pérdida desconsoladamente.

Pascual y yo nos dimos a la tarea de comenzar a quitar la ropa que don Miguel tenía puesta, con una buena dosis de nerviosismo, éramos acompañados con los ánimos que nos daba doña Claudia. Ella nos decía: "Recuerden que arrieros somos y en el camino andamos… Nadie tiene la vida comprada. En esta vida lo único seguro que traemos al nacer, es la muerte. Por eso, no se espanten, háganlo con amor, que Dios se los va a recompensar."

Cuando comenzamos a poner las ropas recién planchadas, a las cuales les habían quitado los cierres y botones, notamos que los brazos de don Miguel estaban más rígidos y fríos. Su cuerpo comenzaba también a estar más pesado y era muy difícil moverlo para vestirlo. En seguida doña Claudia se dirigió a mí, puesto que Pascual estaba muy nervioso y sollozaba; ella me dijo: "Mira, Pedrito: ¡Le vas a tener que hablar, mijo! Dile quién eres y que lo vas a poner guapo para que llegue a la Gloria del Señor, dile que eres su vecino, el hijo de su comadre Valentina. Pídele que nos aparte por allá un lugarcito. ¡Vamos, platícale, que aún te escucha, eh! ¡Vas a ver ahorita!"

Con un poco de temor comencé a hacerlo. Fueron pocas las frases que me salieron, pero le hablé: "Don Miguel, soy Pedro, el hijo de doña Vale, su comadre. Déjese cambiar para que llegue presentable cuando encuentre a los que ya se nos adelantaron. Por doña Chole y sus hijos no se preocupe, menos por su nieto Rafita, aquí estaremos con ellos y no los vamos a dejar solos… ¡Vaya en paz!" Después de que pronuncié estas frases, notamos que sus brazos se pusieron muy flojos y fue fácil colocarle la ropa. En seguida, también Pascual comenzó a hablarle a don Miguel. La ceremonia de cambio de indumentaria "constituye el acto simbólico de mayor significado durante los ritos de pasaje que se desarrollan a lo largo del ciclo de vida" (Rodríguez, 2012: 103).

Cuando terminamos de vestirlo, más vecinos y familiares habían llegado a dar el pésame y a ofrecer ayuda. Fueron otras personas las que se encargaron de rezar y acomodar

el cuerpo de don Miguel en el ataúd. Pascual y yo nos limitamos a desocupar el primer cuarto de la casa para que ahí se hiciera su altar y se llevara a cabo el velorio. Otras vecinas trajeron ollas y cacerolas grandes de sus casas para preparar café, té de frutas, arroz y frijoles para ofrecer a los acompañantes.

Esta experiencia que guardé en forma de relato en mi diario de campo me ha servido para contrastar las versiones de mis entrevistados meses después. Asimismo, me ha dado la pauta para poner énfasis en esta primera parte del rito de pasaje, en el cual la muerte se vive de modo íntimo y apresurado, pero inserto en una secuencia ritual bastante socializada. Las actividades rituales se van delegando, de modo que los cuidadores —que ahora se han convertido en dolientes—transfieren a los acompañantes la obligación de dar seguimiento a los rituales funerarios. El sistema de creencias en Xico alude al peligro que está presente en el contexto de muerte (Mary Douglas, 1973), pues el hecho de que los dolientes intervengan en el cambio de indumentaria implica correr el mismo riesgo de muerte. Lourdes Baez en su artículo titulado "Entre la memoria y el olvido. Representaciones de la muerte entre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla", expone una de las razones que explican este peligro que pueden correr los familiares y acompañantes que se encuentran con vida alrededor del cuerpo de un recién fallecido:

> Ellos sienten mucho temor cuando ocurre un deceso, pues consideran que el alma de un difunto es muy peligrosa; en parte porque no desea irse, pero también porque no acepta su nueva condición, que como señaló, se caracteriza por la ambigüedad. La gente dice que lo que le ocurre al alma es que siente envidia de quienes se quedan en vida, y eso es lo que la mueve a hacer todo lo posible para no irse (Baez, 2008: 64).

Lo anterior se puede comparar con un hecho paralelo al que describí en el capítulo 2, cuando el rezandero Dionisio Morales Tepetla, relata que él solamente una vez aceptó cambiar y amortajar el cuerpo de un finado, ya que desde entonces comenzó a experimentar fuertes dolores de cabeza que nunca se le quitaron. Asimismo, tiene correlato con mi experiencia al cambiar de ropajes al señor Miguel Ángel Cortés, pues sus familiares se limitaron a observar cómo Pascual y yo hicimos todas las maniobras para dejarlo presentable para su partida al "más allá".

Diversos estudios sobre los pueblos indígenas no sólo enfatizan acerca del temor y el peligro que este rito de paso conlleva, sino también la constante comunicación que debe

haber con el fallecido. En Xico, al igual que en otros pueblos nahuas, se considera muy importante hablarle a la persona que acaba de morir para que se deje cambiar de indumentaria, darle mensajes de alivio para que vaya en paz, y pedirle que abogue ante Dios por las personas que aún se quedan con vida en el plano terrenal. María Teresa Rodríguez en su estudio sobre "Rituales de muerte y parentesco en la tradición nahua de la sierra de Zongolica" detalla que en estos pueblos es una labor que llevan a cabo quienes serán los padrinos de cruz:

> El cambio de indumentaria constituye, desde mi perspectiva, una de las actuaciones más significativas del padrino de cruz en los funerales. Se dirige al cuerpo recién tendido frente al altar sobre una tarima de tablones, y le ofrece la ropa que le lleva, pidiéndole que le reserve un lugar en el cielo. Antes de vestirlo con la ropa nueva, sahúma cada una de las prendas y le implora que se deje colocar cada una de ellas, puesto que no desea que se vaya desnudo (Rodríguez, 2012: 101).

Aunque en el caso de los barrios de Xico son otros vecinos, parientes lejanos o simplemente personas ajenas[36] a la familia quienes realizan el cambio de indumentaria, existen aún expresiones coloquiales cuando se establecen relaciones de parentesco ritual —con motivo de los sacramentos de bautismo, primera comunión y confirmación así como de quince años y casamientos—que remiten a un tiempo en los padrinos adquirían el compromiso de vestir a los ahijados en el momento de la muerte de éstos: "Ahora sí, ya tenemos quién nos vista para cruzar el río[37]", "Pues ya aceptaron ser padrinos, ahora a seguir con el compromiso hasta que Dios se acuerde del ahijado", "Ya tengo quien me vista el día que me muera". Estos son algunos ejemplos de las expresiones asociadas al establecimiento de relaciones de compadrazgo (Nutini y Bell, 1980)[38]; en un tono

[36] Los entrevistados me relataron que en algunos casos el cambio de indumentaria se lleva cabo por los amortajadores tradicionales o por los técnicos embalsamadores quienes tienen poca o nula relación con los dolientes. Esta diferencia entre distintos actores sociales se desarrollará en el capítulo 4.

[37] En los barrios de Xico la expresión de "cruzar el río" es un referente directo al momento de la muerte de una persona. En primer lugar, alude a que la mayoría de los muertos de Xico son sepultados en el Cementerio Municipal que geográficamente se ubica al otro lado de un río; pero también remite a la idea de que a los Cuatro Días el alma del difunto cruza el río con la ayuda de un perro, para poder pasar todos los niveles o escalones que llevan al Santo Purgatorio.

[38] "La estructura del compadrazgo contiene un gran número de aspectos mecánicos; o sea, que las partes componentes de cada tipo están bien integradas, son completamente conocidas para la gente y altamente institucionalizadas. Además, la conducta de los actores de cada tipo es altamente uniforme, y la gente después de cierta edad invariablemente sabe cómo comportarse en cada suceso y acción asociada con cada compadrazgo" (Nutini, 1980: 63).

humorístico, se hace referencia a que los padrinos deberán encargarse de comprar las ropas y cambiar al ahijado cuando éste llegue al final de su vida.

Pero en Xico esta ceremonia del cambio de indumentaria que Rodríguez define como una de las actuaciones más significativas de los padrinos de cruz, parece haber pasado a un campo religioso muy vigoroso y vigente: la fiesta patronal de Santa María Magdalena (ver capítulo 1). En dicha celebración destaca la donación de elaborados y lujosos vestidos que las diferentes familias, grupos de amigos o personas individuales regalan a María Magdalena para pagar mandas o milagros realizados por ella, además de ser una ceremonia ritual que refuerza y renueva el patronazgo que Santa María Magdalena tiene con los xiqueños.

Antes de la pandemia, la Santa era llevada en procesión hasta la casa de los donadores, donde se encontraba la ofrenda del vestido colocado en un altar rodeado de cirios y flores, en donde también destacaba la imagen de un Cristo y un cuadro o imagen de bulto de María Magdalena; el vestido era velado toda la noche anterior por los donadores y los vecinos del barrio respectivo. Al llegar la procesión, la imagen de la Santa era colocada a un lado del altar para ser sahumada junto con el vestido nuevo, en señal de bienvenida y para la purificación del espacio. En esa habitación sólo se quedaba la mayordoma "de novena", quien es encargada de cambiar los ropajes en compañía de su hija y de alguna de las mujeres que cargan a la imagen en las procesiones; en este ritual dichas mujeres deben hablar con Santa María Magdalena y pedirle que se deje cambiar su vestido, que lo acepte por el respeto, cariño y devoción que los donadores le tienen, y que ella interceda ante Dios por el bienestar de su pueblo[39].

Tanto en el año 2020 como en el 2021, debido a la pandemia, la Santa no fue llevada en procesión a las casas de sus donadores, de modo que el cambio de indumentaria se llevó a cabo en el Museo del Vestido, ubicado en la parte trasera de la parroquia. En el año 2020 fueron donados 31 vestidos que le fueron cambiados uno a uno cada día del mes

[39] Entrevista a Juan José Tlaxcalteco Mela, hijo de los mayordomos de novena de Santa María Magdalena durante el periodo de 2020-2022: el señor José Victor Tlaxcalteco y su esposa la señora Rosi Mela Yoval. La entrevista se llevó a cabo por videollamadas y mensajes de texto en la aplicación de WhatsApp en diferentes fechas de diciembre de 2020 y durante marzo, junio y julio de 2021.

de julio, y en 2021 fueron donados 25, muy probablemente esta menor cantidad se debió al contexto de la pandemia, ya que muchas personas donan el vestido con la idea de que la Santa visite sus hogares acompañada de los devotos que asisten a la procesión.

En este aspecto, la Santa Patrona de Xico adquiere cualidades similares a las que el recién fallecido posee; ambos son concebidos como emisores de mensajes ante Dios, en los dos casos se debe hablar con ellos mientras se lleva a cabo el cambio de indumentaria porque se considera que tienen la capacidad de escuchar y "ponerse flojos" para facilitar este rito de paso. Además, comparten las normas sobre el género de quienes realizan el cambio de indumentaria, es decir, si se trata de la Santa patrona —u otras vírgenes y santas—, serán mujeres quienes lo hagan, del mismo modo que lo harán si se trata de una difunta, mientras que si se trata de algún santo de sexo masculino o un hombre fallecido serán hombres quienes realicen este procedimiento.

Samuel Morales, entrevistado en mi domicilio el 14 de enero de 2021, es uno de los jóvenes que se dedican a diseñar y componer altares fúnebres, y a la vez es encargado de cambiar de ropa a las imágenes de algunos de los santos de la Parroquia principal. Me comenta que cuando se trata de cambiar de indumentaria a alguna imagen de la iglesia o a la Santa patrona, "el trato que debe dárseles es como de un bebé, pues son esculturas frágiles que se pueden romper, pero que tienen un poder que no se puede explicar puesto que muchas veces se les habla y ellos de alguna manera misteriosa te responden" (ver relato completo en el Anexo).

En este sentido los santos y santas encabezados por la figura de Santa María Magdalena representan el camino hacia Dios; son ejemplo de seres humanos que vivieron en este mundo, se reconocieron como pecadores y encontraron en Cristo la salvación para llegar con Dios Padre al reino celestial. Por ello, algunos entrevistados aseguran que los santos están sumamente ligados a los difuntos que acaban de emprender el camino al "más allá"; incluso aseguran que es la razón de que los días en que se les conmemora a ambos en el calendario estén juntas, siendo la fecha del 1 de noviembre la dedicada a Todos los Santos y el día 2 dedicado a los Fieles Difuntos.

Por último, debe aclararse que el tipo de indumentaria que se coloca a los difuntos es muy variado; existen casos en los que se les viste con las ropas que ellos más utilizaban en vida, o bien con ropas nuevas pero que siguen ese patrón de vestimenta que la persona prefería, como pueden ser vestidos con estampados floreados complementados con rebozos o chalinas —en el caso de las mujeres— y pantalones de vestir con camisas a cuadros y hasta un sombrero, en el caso de los hombres. Hay también quienes prefieren vestir a sus difuntos con túnicas blancas, sin mayor decoración; o bien están aquellas personas que dejan indicación de que los vistan como el santo que ha inspirado su devoción en vida, como lo fue el caso de la mamá de la rezandera Fátima Suárez Bueno, quien se fue vestida de la Virgen del Carmen.

En todos los casos de los difuntos católicos, el cuerpo se cubre con la mortaja, que es una sábana blanca con una cruz morada bordada en el centro, y que representa a la sábana santa o sudario de Cristo, con la cual fue envuelto su cuerpo al ser bajado de la Cruz.

3.3 Elementos simbólicos para el viaje al "más allá"

Cuando la persona fallecida recién ha recibido su cambio de indumentaria, debe ser colocada en el ataúd, acompañada de varios elementos fundamentales para el viaje que emprenderá.

> Lo que aquí nos importa es que, ante el viaje que el muerto se ve obligado a realizar, los supervivientes se preocupan de suministrarle todos los objetos necesarios, tanto materiales (vestidos, alimentos, armas, instrumentos), como mágico-religiosos (amuletos, signos y contraseñas, etc.), que le aseguren, como si de un viajero vivo se tratase, un camino o travesía —y finalmente una acogida— favorables (Van Gennep, 2008: 214).

Lourdes Báez asevera que además de preparar este viaje, se debe mantener satisfecha al alma que se encuentra en la fase liminal del rito de paso, también hay que ofrendarla de ser necesario y saldar las cuentas pendientes que tenga con los vivos:

> Es importante entonces que al recién fallecido se le prodigue todo tipo de atenciones, que tendrían tres finalidades concretas: hacer que el alma se sienta satisfecha durante los últimos días de su estancia en el mundo de los hombres para que 'acepte' irse; proporcionarle todo lo necesario para el largo recorrido que pronto iniciará hacia el mundo de los muertos, y mediante un conjunto de rituales, 'saldar' las cuentas pendientes del difunto para dejarlo libre de deudas al llegar a su destino final" (Báez, 2008: 64).

Diferentes personas a quienes entrevisté cuentan que los cuerpos de los fallecidos deben acompañarse de múltiples estampitas de diferentes vírgenes, santos y santas que son colocadas en los cuatro lados del ataúd para que protejan y acompañen el alma que parte, pues además de identificarla como miembro de la Iglesia Católica, se considera que pueden defenderla de los demonios que encontrará en su camino. Asimismo, se elaboran 33 cruces pequeñas con hojas de la palma que ha sido bendecida en la celebración del Domingo de Ramos, al inicio de la Semana Santa. Estas cruces irán intercaladas con las estampas de los santos y representan cada año de la vida de Jesús en el mundo terrenal.

Imagen 2 Algunos de los elementos que colocamos en el ataúd de mi tía Margarita. Destacan las 33 cruces de palma bendita, las varas de rosa, las estampas de santos católicos y el calabacito con agua bendita. Foto del autor.

También se coloca una vara de rosa, la cual se corta de algún jardín de la casa de los vecinos, si es que en la casa del finado no hay un rosal. Ésta debe ser gruesa y poseer espinas grandes, pues será el arma con que el alma del difunto se va a defender de los animales o demonios que lo quieran atacar durante su travesía. La señora Gloria Vilis Rico expone que los animales que principalmente atacan a las almas son toros, vacas, cerdos y aquéllos que hayan sido utilizados como alimento de la persona que fallecida. Asimismo, es muy importante que la indumentaria femenina incluya un par de medias nuevas para que protejan las piernas, pues en el camino habrá gallinas y guajolotes que van a intentar picarlas, en venganza por todas las aves de corral que hubiera matado para preparar sus comidas.

Al considerar que la muerte representa el comienzo de un viaje que conduce primero al Purgatorio y de ahí al Cielo o al Infierno, se debe preparar un bastimento para que el alma se alimente durante el trayecto y no pase hambre. La preparación de este bastimento es una actividad tan solicitada en los rituales funerarios de los barrios de Xico, que existen mujeres que se dedican a elaborarlo. Este es el caso de la señora Delfina Córdoba Coaviche, de 70 años, quien dice haber aprendido de su madre dicha labor:

> [Para elaborar] *ese bastimento se pone el maíz nuevo a hervir con su cal, para que pele. Se le pone de 4 tipos de maíz, maíz amarillo, maíz blanco, rojo y negro. Cuando quieren que les haga yo el bastimento, les pido que me lo traigan. Yo tengo porque de los que me van trayendo, voy guardando en el refrigerador. Ya cuando me van pidiendo otros bastimentos, voy sacando y preparo un "chipotito" así, y saco las tortillas así, chiquitas, y ya las envuelvo bien. Eso lo aprendí así, de mi madre que fue quien me enseñó, pero no te podría decir bien, bien, qué significa. Esas tortillitas se ponen con lo que tenga uno de comida, arrocito, papas, frijolitos, y lo que uno vaya encontrando. De ahí se pone en papel de estraza y luego se envuelve en una servilleta bordada, aunque sea viejita, porque se va a enterrar. Y yo les digo que me hagan un morralito para que se vea como los bastimentos que llevaban antes al campo o a la finca*" (entrevista con Delfina Córdoba Coaviche, Barrio Tío Polin, 24 de noviembre de 2020).

Este bastimento se complementa con un calabacito[40] en el que se pone agua bendita, la cual servirá para ahuyentar a los malos espíritus y para beber en caso de que el alma tenga sed. Asimismo, deben colocarse gorditas de maíz o tortillas partidas a la mitad, las cuales servirán para darle de comer al perro que ayudará al alma a cruzar el río al cuarto día de su muerte. También se debe colocar maíz de los cuatro colores en una pequeña bolsa, pues serán ocupados para dar de comer a las gallinas que el alma encuentre en el camino.

Esta noción del bastimento para el alma en la cual el maíz de cuatro colores es el ingrediente más importante, así como el alimento para el perro, representa uno de los tantos sincretismos presentes en los rituales funerarios de los barrios de Xico, mismos que poseen una carga simbólica específica. El primero de ellos es el bastimento, hecho básicamente de maíz, pues son tortillas y gorditas hechas de este elemento primigenio que se coloca con tres finalidades: alimentar el alma del difunto, pagar con alimento al perro que ayudará a cruzar el río y retribuir a las aves de corral que sirvieron de alimento durante la vida terrenal. Existe una preocupación de que el maíz sea nuevo, como lo confirmaron los

[40] Los "calabacitos" son un tipo de recipientes que provienen de la fruta seca de la calabaza cuando su cáscara está "recia" y es resistente para usarse como cantimplora. Los hay de variados tamaños, y en la región eran muy utilizados por los campesinos para llevar agua y café a su trabajo en las fincas o potreros.

testimonios de las señoras Mónica Montemira Totomol, Cruz Tepetla Montemira y Delfina Córdoba Coaviche; ellas aseveran que el maíz debe ser nuevo para que los que están en el más allá se den cuenta de que aquí se sigue sembrando maíz. La referencia a dicho elemento "parece corresponder a la antigua ideología mesoamericana, según la cual, los dioses hicieron el cuerpo humano de maíz" (García Valencia, 2008: 129).

El cruce de un río recuerda más bien a uno de los nueve niveles que debían atravesar las almas en el panteón mesoamericano (ver capítulo 2): "Sahagún se refiere al segundo lugar llamándole Chiconahuapan, 'río de los nueve', como la corriente de agua que tiene que pasar el muerto auxiliado por un perro bermejo (…)" (López Austin, 2004: 381). Asimismo, es posible que la carga simbólica de rezar el novenario durante los días posteriores al sepelio esté ligada a estos nueve niveles por los que el alma debe pasar para llegar a su destino final.

Otro elemento importante que debe estar acompañando este viaje son algunas prendas de vestir que usó en vida la persona fallecida, las cuales se colocan dobladas en el ataúd con la finalidad de acolchonar el lecho en que se tiende el cuerpo, pero la principal característica de este acto es que se deben quitar a la ropa todos los cierres, botones y decoraciones metálicas. Mis entrevistados pudieron decir poco respecto al por qué se debe proceder de tal manera, pero hicieron énfasis en que se debe hacer así posiblemente por el temor a que le caiga un rayo. En la literatura referida a otros rituales en el municipio de Xico, pude encontrar algunos elementos para contextualizar tal procedimiento.

En su libro *Tlamatine: Mitología y ritual en torno a la figura del trueno, en la falda este del Cofre de Perote*, Noriega (1994) presenta una interpretación de la lógica que, desde la cultura de Xicochimalco[41], ordena mitológicamente el mundo y explica la actividad de este fenómeno meteorológico —el trueno— en las prácticas cotidianas del hogar y de la labranza de la tierra. La misma autora señala que en la época en que realizó su investigación (a principios de los años noventa) cuando los cultivos estaban creciendo y el cielo amenazaba con truenos o con una fuerte granizada, los chamanes o curanderos del

[41] Primer nombre que poseía el actual municipio de Xico a la llegada de los españoles; durante la época colonial recibe el nombre de "Pueblo de Santa María Xicochimalco", quedando abreviado como Xico en la época del Porfiriato.

pueblo se ponían en contacto con los *tlamatines* para implorar que no mandaran tempestad o granizo, pues destrozarían el trabajo puesto en las siembras. La forma de conectarse con estos seres sobrenaturales consistía en brincar, ya fuese en el patio de sus casas o en la calle, hacia los cuatro puntos cardinales donde se encontraban los cuatro cerros sostenedores o pilares del cielo (ver capítulo 1); se colgaban en la cintura o en el pecho campanitas y jarros de barro con piedras, para hacer el sonido de los truenos y las nubes cuando se avecina una gran tempestad, mientras que en las manos tomaban un garrote que era el equivalente al que se creía que llevaban los *tlamatines* tenían para mandar los rayos.

Aunque hoy en día esta práctica ha caído en desuso, pues fallecieron los especialistas rituales que la desarrollaban, actualmente en las cocinas y los patios de los hogares de los barrios, aún se puede observar a mujeres que realizan otro ritual para "espantar" a la tempestad, para que los truenos no caigan cerca de las viviendas o que dañen a algún miembro de la familia. Éste consiste en quemar trozos de palma bendita sobre una cazuela y sahumar con el humo en señal de la cruz en dirección a los cuatro cerros mencionados por Noriega, puesto que de allí viene la lluvia; se cree que esta nube de humo bendito ahuyentará a la nube que trae la lluvia. Este procedimiento ritual se realiza también con la intención de apaciguar el enojo de los *tlamatines* o de Dios, pues si bien el trueno y la lluvia representan fertilidad para los campos, también pueden ser manifestación de furia o enojo de "los de arriba": Dios y los *tlamatines.*

Asimismo, hasta finales del siglo XX —principalmente en las comunidades rurales y en los barrios más antiguos— era común que se enseñara a las niñas que cuando lloviera con truenos y granizos, debían quitarse los aretes u objetos metálicos ornamentales, ya que estos podrían atraer a los rayos y caerles encima. Por su parte, a los niños se les pedía que taparan los espejos, y si la tormenta persistía, se les encargaba que enterraran un machete o cuchillo en el patio de la casa, para generar una equivalencia entre el cielo y la tierra y así poder detener la tempestad: si el cuchillo o machete partían la tierra, el rayo no partiría el cielo.

En este sentido, el temor al trueno no se restringe a los espacios de los cultivos y del hogar; se teme también que dañe el cuerpo de la persona que ha fallecido. Un temor es que caiga sobre la tumba de ésta, atraído por los metales de las ropas que se le han puesto a la

persona difunta, y que con ello cause desastres materiales sobre la tumba y sobre el mismo cuerpo. Pero también se asocia a un posible enojo por parte de la tierra del camposanto, el cual es un suelo bendito donde reposan otros cuerpos de personas de la comunidad. El panteón municipal de Xico lleva el nombre de "San Juan de la Paz", y como tal, es considerado un espacio donde debe reinar la paz y el respeto, por ello es mal visto incluso que se escuche música o se haga ruido por quienes lo visitan o laboran allí —cuestión que pude corroborar en las estancias que realicé en octubre de 2020 y que fui registrando en mi diario de campo—. Propiciar que los rayos caigan en San Juan de la Paz debido al descuido de no quitar botones y sierres a la ropa del difunto, es considerado una imprudencia.

Buscando otra interpretación más que pueda dar respuesta a este acto que muchas veces se justifica con la frase "porque no es bueno" —derivado de preguntar someramente el por qué se deben quitar los botones y cierres—, pude encontrar un paralelismo con otra narrativa que consigna García Valencia (2008):

> Una noche, cuando se levantó la cruz, entablé conversación con un vecino. Él me contó que prefería ser enterrado sin nada cuando muriera. Le pregunté si quería decir que quería ser enterrado desnudo, pero respondió que prefería ser enterrado sin ataúd, derecho en la tierra, porque de igual manera en que comemos de la tierra, debemos facilitarle a la tierra el que nos coma (García Valencia, 2008: 129).

De este modo pude encontrar significado a la acción de quitar los botones y aplicaciones metálicas de la ropa que se coloca al cuerpo de un difunto, pues en Xico también existe esta idea de que somos alimento de la tierra puesto que hemos salido de ella. Dicha idea se basa en la frase bíblica que reza: "polvo eres y al polvo volverás"; sin embargo, los temores al poder del trueno y el elemento del maíz presente en los bastimentos representan también nociones cargadas de un sincretismo que se apega a la cosmovisión indígena compartida por los pueblos nahuas y que se circunscriben a lo que López Austin (1994) denomina "el núcleo duro" de la religión mesoamericana (p. 9).

3.4 El velorio y el sepelio

En la noche inmediatamente posterior a la muerte de una persona, tiene lugar otra de las secuencias rituales funerarias más importantes para los vecinos xiqueños: el velorio. A nivel barrial existe una intensa cooperación vecinal para este momento —en ayuda

monetaria y en especie— que se otorga al grupo familiar de la persona recién fallecida, mediante un sistema muy normado de redes de reciprocidad (Mauss, 1971). Este sistema incluye el intercambio de fuerza de trabajo femenino en la preparación de los banquetes ceremoniales, en los cuales las mujeres —parientes y vecinas de los deudos— van "a ayudar" de manera voluntaria. Los hombres, por su parte, acuden a solventar determinadas necesidades propias de los funerales: colocar carpas en el espacio del velorio —que casi siempre se extiende hasta la calle para que quepan todas las personas que llegan a acompañar a los dolientes—, cavar la tumba en el Camposanto un día antes de la inhumación, llevar leña para los fogones o acondicionar las estufas de gas en el patio de las casas, los cuales para la ocasión se convierten en cocinas al aire libre. Es muy importante que alguien avise al encargado de la capilla más cercana, es decir, de la capilla del barrio al que pertenece el fallecido, para que den los respectivos "repiques de dobles"[42] y así anunciar que alguien ha muerto.

En esta secuencia, el espacio doméstico comúnmente cerrado e íntimo, se transforma en un espacio público que ocupa desde la mitad de la calle al frente de la casa, pasando por el primer cuarto o sala, hasta la cocina instalada en los patios, que será el espacio en el que la concurrencia podrá pasar, estar e interactuar.

[42] En Xico es común que el repicar de campanas comunique diversos asuntos a los vecinos del barrio; puede haber "repique de llamado", "de fiesta" o "de doble". El primero refiere a tres toques de campanas que se dan media hora antes de algún rosario, misa o reunión que se lleva a cabo en la capilla; es un toque apresurado de campanas, pero que guardan cierto ritmo alegre o festivo. El segundo, que es el "repique de fiesta", se hace cuando Santa María Magdalena va llegando en procesión a un barrio, entonces las campanas de la capilla del barrio en cuestión deben sonar de forma parecida al "repique de llamado", pero éste es más apresurado y prolongado, ya que las campanas no dejarán de sonar hasta que el andar lento de la procesión haya pasado por la capilla y por las calles del barrio. El último tipo de repique, el "de duelo", es un sonar de campanas mucho más lento en el que se da un solo toque de las campanas menores en intervalos de 5 a 10 segundos; a los tres toques, se dan dos toques rápidos con las mismas campanas menores seguidos de un toque a una campana mayor; este repique anuncia que alguien del barrio murió. Se toca el "repique de doble" en cuanto la familia doliente da a saber del fallecimiento a sus vecinos, para que acudan en apoyo de los preparativos del velorio y los funerales, sea la hora que sea. También se dan "dobles" cuando está en curso el velorio y cuando el cortejo fúnebre se desplaza hacia la parroquia de Santa María Magdalena, en donde se llevan a cabo las misas de cuerpo presente. Cuando el cortejo fúnebre pasa por la capilla de Santa Elena de la Cruz, ubicada en la salida del pueblo en el camino al Camposanto, se dan los últimos "dobles" que despiden al difunto de este mundo terrenal. El "repique de duelo" se toca también a partir de las 12:00 del día 1o de noviembre, durante la tarde y noche, y por la mañana del día 2 hasta llegar al mediodía; ello con motivo de la llegada, estancia y la despedida de las almas de los fieles difuntos adultos o "los grandes".

Dichos espacios cumplen funciones específicas. El primero de ellos, la sala o cuarto principal, está dedicado al altar donde se encuentra el ataúd, custodiado por un Crucifijo, la imagen de la Virgen del Carmen y alumbrado por cuatro cirios que son colocados en candelabros que la empresa funeraria presta para tal finalidad. En este espacio se ofrecen los rezos por el eterno descanso del alma del difunto, se hacen oraciones y se cantan alabanzas alusivas a la muerte y a la esperanza en la resurrección. Es aquí donde se expresan las condolencias a los dolientes, así como también donde se comienza a manifestar "el último adiós" por parte de amigos, vecinos y otros parientes con vínculos afectivos cercanos a la persona que yace en el ataúd.

Los ramos, coronas y arreglos florales, así como las veladoras "de vaso" que llevan los acompañantes, se colocan alrededor del ataúd buscando cierta armonía en el conjunto. Algunos de estos arreglos florales contienen cintillos con el nombre de la persona, familia o institución que se une a la pena de la pérdida. Sobre una mesa pequeña se pone un incensario para sahumar el entorno del féretro, un vaso con agua bendita para santiguar el suelo de la habitación cuando se hacen los rosarios, y un crucifijo pequeño que se coloca de forma horizontal, el cual es una metáfora del alma del finado que se encuentra en tránsito hacia el "más allá". En ese mismo altar se coloca verticalmente la cruz de madera que otorga la empresa funeraria, en la cual aparece el nombre completo de la persona en cuestión, su edad, su fecha de nacimiento y la fecha de su muerte, además de las siglas D.E.P. (Descanse en Paz).

El espacio de la cocina es ocupado principalmente por mujeres, pues es donde se preparan grandes cantidades de ponche y café caliente para una concurrencia mínima de 180 personas, así como frijoles refritos, arroz y salsa de chile seco que se ofrece en enchiladas y enfrijoladas durante la noche del velorio. Hay también normas dentro de la cocina; la señora Verónica Coaviche Yoval asegura que "el café debe estar bien cargadito y el chile seco bien picoso, para que la gente que está comenzando a tener sueño, se despabile y pueda seguir acompañando en la velada" (barrio Palo Blanco, 3 de noviembre de 2020). Pero no se permite servir carne en la noche del velorio, pues comer carne equivale metafóricamente a comer la carne de la persona que acaba de morir, es decir, podría ser visto como un acto de canibalismo.

Todas estas actividades, tanto las masculinas como las femeninas, se desarrollan de manera coordinada; mientras algunas mujeres preparan los ponches y el café que se ofrece a los acompañantes, otras colocan las flores, cirios y veladoras alrededor del ataúd. En el caso de los hombres también se dividen las tareas: un pequeño grupo se queda en el hogar para solventar necesidades de organización del espacio, y otros más se dirigen al Camposanto, para preparar el espacio de la tumba. Como lo ha señalado Marcel Mauss en sus clásicas aportaciones sobre el intercambio de dones: "Este tipo de derecho y de economía contiene diversos temas, reglas e ideas. El más importante de estos mecanismos espirituales es evidentemente el que obliga a devolver el regalo [y apoyo] recibido." (Mauss, 1979: 162).

La parte de la calle y la acera de la casa son ocupadas por los acompañantes que no caben en la sala principal, pero es un espacio primordialmente destinado para los hombres; en este lugar y llegando el peso de la media noche, se desarrollan juegos de naipes o baraja, un juego denominado "la nalgada", y se observan hombres que se disponen a fumar y beber caña o café con "piquete" (un chorrito de aguardiente de caña) para poder aguantar la velada, mientras conversan con otros hombres.

Estos velorios que acontecen en los barrios de Xico comparten el trasfondo histórico que describe García Valencia:

> En los momentos en que la Iglesia católica reaccionó contra los velorios salvajes en Europa, en México se encontraba políticamente confrontada con el Partido Liberal, que finalmente logró despojarla de sus propiedades, entre las que se incluían los cementerios, que fueron colocados bajo el control del poder civil. Como resultado de su participación en este conflicto, la iglesia no tuvo el poder para reprimir las costumbres locales, costumbres que sí consiguió reprimir en Europa debido a las alianzas que se vio forzada a establecer con las comunidades indígenas contra el gobierno liberal. De hecho, los ritos funerarios parecen haberse desarrollado con bastante independencia de la tutela de la Iglesia y el Estado. En esta lucha de poder, las comunidades indígenas lograron preservar sus ritos que en la actualidad constituyen un elemento sustancial de su identidad (García Valencia, 2008:116).

Describo tal escenario del velorio porque considero que es un claro ejemplo en el cual los ejes binarios fundamentales y a-históricos de hombre/mujer, lo público/lo privado, el orden/el caos, que han sido tema de estudio de las ciencias sociales, son visibles también en este relato etnográfico. Asimismo, es un ejercicio necesario para ubicarnos en un mapa geográfico que en determinado tiempo —el tiempo ritual— adquiere connotaciones

distintas, y para poder entender lo que acontece a partir de la nueva distribución espacial y su uso, como Boaventura de Sousa Santos expone:

> En verdad, el espacio es impensable sin el tiempo, por lo que es más correcto hablar de una entidad compleja, el espacio-tiempo, en el cual la dimensión espacial ha adquirido preeminencia recientemente. Este hecho resulta de las transformaciones por las que pasó nuestro modo de vida en las últimas décadas. El desarrollo de las tecnologías de la producción, de la información y de la comunicación, hizo que se creasen simultaneidades temporales entre puntos cada vez más distantes en el espacio, y este hecho tuvo un papel estructurante decisivo, tanto a nivel de la práctica social, como a nivel de nuestra experiencia personal. Al punto de que John Berger afirma que las personas no deberían hacer su historia sino antes su geografía (De Sousa Santos, 1991: 19).

En este sentido, el velorio es uno de los contextos rituales colmado de manifestaciones culturales que evidencian las estructuras de los espacios domésticos y públicos y dictan quiénes los debe ocupar. Asimismo, esta referencia teórica me obligó a analizar y preguntarme si las formas y las dinámicas en que se dan los velorios en los barrios de Xico se replican en otros espacios como el centro de la localidad, ya que evidentemente se trata de espacios diferenciados históricamente (ver capítulo 1). Es decir, en contraste con las disposiciones que se expresan en los velorios que se llevan a cabo en los barrios de Xico, encontré diferencias importantes para el caso de los velorios de personas fallecidas en el centro histórico de la localidad:

> *Aquí en esta sala pusimos la caja, aquí estaba su altar y todas las puertas de ahí* [las que dan a la calle] *cerradas, ya la gente entraba por el corredor, porque el altar estaba dando el frente hacia allá* [me señala el patio central de la casa]. *Nosotros en la calle casi no tuvimos concurrencia, sólo los hombres que acostumbran a estar afuera, pero aquí con el corredorsote* [sic] *toda la gente se acomodó. Los que más vinieron* [a acompañar en el velorio] *fueron familia, porque mi tía ya era una persona grande, estás de acuerdo que sus contemporáneos ya andaban en las mismas circunstancias, o estaban enfermos o ya no salían* (entrevista con Artemio Pozos Galván, Centro Histórico de Xico, 28 de octubre de 2020).

En este relato podemos ver cómo en la vivienda no hay un espacio abierto y fluido para que transite la concurrencia, además de que el ámbito en que se da el velorio es más familiar que en los velorios antes descritos. Si bien la concurrencia fue escasa debido a la edad de la tía del entrevistado, razón por la cual no fue necesario abrir las puertas de la casa y sólo dejar un acceso por la puerta del corredor, en los barrios ésto no es motivo para que una casa donde se está velando el cuerpo de una persona fallecida esté cerrada, sino todo lo contrario. Los habitantes de los barrios aseguran que las casas deben permanecer completamente abiertas el día del velorio, independientemente de la cantidad de gente que

acuda a acompañar, porque el alma del recién fallecido se encuentra transitando por todo este espacio hasta el momento de la inhumación.

Al día siguiente del velorio se lleva a cabo el sepelio, para lo cual desde muy temprano se comienza a sacar la flor que ha estado toda la noche en el altar y se pone a escurrir en las banquetas o aceras de la casa; se reza un rosario como despedida del cuerpo. Los dolientes, familiares, cocineras y demás personas que tienen el interés de hacerlo, pasan uno a uno frente al ataúd y esparcen agua bendita, sahúman el espacio con incienso, haciendo señales de cruz en el aire y dan un beso en el féretro, mientras le dan algunas palabras de despedida. En seguida, el féretro es sacado por algunos hombres que se ofrecen para cargarlo y conducirlo hasta la parroquia en hombros, o bien, si la funeraria en la que se adquirió cuenta con el servicio de carrosa, el ataúd será llevado allí dentro, pero es una decisión que toman los dolientes al organizar el cortejo fúnebre.

Los padrinos de cruz son quienes guían el camino a la Parroquia de Santa María Magdalena, que es donde se llevan a cabo casi todas las misas de cuerpo presente de los fieles católicos de los diferentes barrios de Xico. Los padrinos son elegidos por los dolientes en la noche del velorio y se les comunica tal decisión para averiguar si aceptan ostentar dicho cargo. Pueden ser amigos, vecinos o familiares cercanos. Las rezanderas y rezanderos[43] que entrevisté hicieron hincapié en que para elegir a los padrinos de cruz se deben seguir ciertas normas: por ejemplo, si el fallecido es un joven, adulto o anciano que siempre vivió soltero, su padrino de cruz deberá ser un joven que tenga la misma condición, lo mismo aplica para las mujeres que mueren a cualquier edad, pero en calidad de célibes; la madrina deberá ser una mujer soltera. En el caso de que el difunto sea un hombre o mujer en matrimonio, los padrinos deberán ser, asimismo, un matrimonio. Para los infantes que fallecen antes de cumplir los 12 años, los dolientes deberán buscar a otro niño o niña y pedir permiso a sus padres para que sea el padrino de cruz.

[43] Relato de uno de los rezanderos más jóvenes entrevistados:

> *Antes de salir al panteón la familia debe buscar a alguien que lleve la Cruz del difunto, para que sea el padrino de Cruz. Puede ser un amigo o amiga del difunto. Si la difunta es mujer, la debe de llevar una mujer, si es hombre, la debe llevar un hombre. Puede ser un matrimonio o una persona soltera. Ellos serán los padrinos de cruz a los Nueve días* (entrevista con Rey David Mapel, barrio de El Tapango, 14 de junio de 2020).

Aunque esta institución de compadrazgo parece estar bastante estructurada, lo cierto es que en la práctica ha sufrido ciertas modificaciones, ya que no siempre se respeta tal cual lo que dictan las normas. Incluso hay una idea muy difundida entre los xiqueños que dicta que ningún miembro de la familia puede llevar la cruz del fallecido, pues la muerte puede seguir cobrando vidas de la misma familia. Algunos de los entrevistados comentaron, en la línea de lo que ya se ha planteado, que es el alma del difunto la que vuelve por otro miembro de su propia familia y se lo lleva. Sin embargo, en mis observaciones de trabajo de campo pude constatar que estas normas son demasiado flexibles, a pesar de su difusión. Aunque este tipo de parentesco ritual aún se expresa en algunos funerales, es notorio que ya no se requiere de manera obligatoria, de manera que se está rompiendo con ciertos compromisos y obligaciones relacionados con este tipo de parentesco. Asimismo, es notable que esta práctica ha sido más común en los barrios, a diferencia del centro donde no ha sido habitual.

En cualquiera de los casos, el cortejo fúnebre será guiado por la persona que lleva la cruz en sus manos, seguido por el ataúd —ya sea cargado en hombros o en el interior de una carrosa fúnebre—; atrás de éste avanzan los dolientes más cercanos y más atrás y a los lados de éstos, caminan todos los acompañantes quienes llevan las flores y los ramos que se recaudaron en la noche del velorio. Las campanas de la capilla de su barrio tocan un "repique de doble", mientras las campanas grandes de la parroquia principal llaman a la misa de cuerpo presente con la misma tonada. La misa es una celebración muy importante para los católicos, el momento en que junto con el sacerdote se hace oración por el alma del difunto y también por su familia:

> *Nosotros decimos, estamos la iglesia terrestre, que somos todos los que estamos en este mundo, la iglesia purgante y la iglesia del cielo, lo que hacemos en la misa es orar que Dios tenga misericordia del hermano o hermana que murió y no le tome en cuenta sus pecados y le reciba. Entonces esa es la oración para el difunto, pero también es la oración para los familiares, para que Dios les dé el consuelo de esta despedida* (entrevista con el Pbro. Javier Aguilar Viveros, Parroquia de Santa Mará Magdalena, 19 de noviembre de 2020).

Con la declaración de la pandemia de Covid-19 y las respectivas normas sanitarias que se instauraron para evitar los contagios, este modo de llevar a cabo los cortejos fúnebres y las misas sufrió algunas modificaciones, como se desarrollará más adelante, pero el sacerdote especificó en entrevista que la misa es un momento espiritual que no se debe

perder en los rituales funerarios de los católicos, pues es la bendición oficial que recibe el cuerpo para aguardar el camino de la resurrección. Asimismo, aseguró que de no poder realizarse una misa como es costumbre, debido a que el sacerdote no esté en la parroquia o por algún otro motivo, se procede a realizar una celebración "de la palabra de Dios" que puede ser dirigida por alguna religiosa o algún ministro de la Iglesia; pero lo importante es que los dolientes escuchen este tipo de oraciones, lecturas y salmos, que en su conjunto son alusivas a ese momento de la defunción.

Al salir de la parroquia, el cortejo fúnebre se dirige al Camposanto para proceder con el entierro. Una de las cuestiones que pude observar y que resulta relevante para el análisis, fue que la mayoría de los difuntos pertenecientes a alguno de los barrios de la localidad, son esperados en el atrio de la iglesia por grupos musicales que acompañan al cortejo fúnebre hasta el Cementerio municipal, tañendo música de mariachis o estilo norteño. En este sentido, puedo decir que la música es un marcador social relevante durante el cortejo fúnebre de la iglesia al cementerio y durante el entierro. Las personas fallecidas durante el periodo de septiembre a diciembre de 2020 procedentes de los barrios en cuestión, en su mayoría fueron acompañadas por grupos de música norteña, reafirmando, con las diversas letras de las canciones que les dedicaban "la muerte de los pobres". Las principales canciones que se tocan y cantan en este momento contienen letras que remiten a las condiciones de pobreza en que se vive la muerte, y a las tumbas sencillas en que descansarán los difuntos. Algunos fragmentos de dichas letras son los que a continuación transcribo:

Canción Cruz de madera:

Adiós, queridos amigos
adiós lindas mujeres
adiós lindos lugares…

Y si al correr de los años
mi tumba está abandonada
y aquella cruz de madera
ya la encuentran destrozada

remarquen las iniciales
de aquella cruz olvidada
junten la tierra y no olviden
que el que muere ya no es nada (…)

Canción Tumba abandonada:

Una cruz de madera
de la más corriente
Eso es lo que pido
cuando yo me muera

Yo no quiero lujos
que valgan millones
Lo único que quiero
es que canten canciones
Que sea una gran fiesta
la muerte de un pobre (…)

Canción Un puño de tierra:

El día que yo me muera
No voy a llevarme nada
Hay que darle, gusto al gusto
La vida pronto se acaba

Lo que pasó en este mundo
Nomás el recuerdo queda
Ya muerto voy a llevarme
Nomás un puño de tierra (…)

La música también estará presente en otras conmemoraciones *post mortem* y en las visitas a las tumbas en las festividades de Días de Muertos, siendo una actividad que despierta emotivas expresiones que buscan comunicar a los propios difuntos que reposan en el Camposanto, el dolor de su pérdida. Este tipo de observaciones etnográficas me revelan la necesidad de abordar con mayor profundidad el tema relacionado con las emociones y la muerte, para lo cual traté de incorporar una perspectiva teórica que me brindara las herramientas para analizar las emociones y subjetividades de los dolientes; sin embargo, el hecho de haber escrito esta tesis en el contexto de la pandemia me obligó a depender en muchas ocasiones de los materiales bibliográficos contenidos en los repositorios virtuales, en los cuales pocas veces pude hallar los contenidos teóricos adecuados, limitándome a la mera exposición etnográfica de los datos.

Imagen 3 Grupo musical de estilo norteño, toca en la tarde del 2 de noviembre de 2020, mientras los familiares contemplan la sepultura. Fotografía de Josué Alemán.

En las estancias que llevé a cabo en el Camposanto durante el trabajo de campo, me tocó experimentar desde la sana distancia diversas inhumaciones, las cuales me llevan a concluir que el tipo de muerte que experimenta un individuo, la edad, el género, la posición social, la ocupación, la adscripción religiosa y su lugar específico de procedencia (barrio, ranchería o centro del pueblo) son definitorios en el desarrollo de determinadas secuencias ceremoniales y en las formas en que se vive el duelo.

Por ejemplo, las muertes de personas jóvenes, ya sea por suicidio, por Covid-19 u otra enfermedad inesperada, están más cargadas de dolor desgarrador, expresiones emotivas y elementos performativos al momento de llevar a cabo el velorio, el sepelio y las conmemoraciones de fechas especiales, como los cumpleaños y los aniversarios luctuosos. Las personas de los barrios El Tapango y Palo Blanco —a quienes pude observar— expresaban con gritos y llanto desbordado el dolor ante la pérdida de un ser querido, en los espacios públicos como el atrio de la iglesia, la calle o el cementerio. En contraste, los vecinos del centro de Xico parecen mantener más la compostura y contener el dolor para expresarlo en los espacios más privados.

He denominado *secuencia ceremonial tradicional* al procedimiento de inhumación de los cuerpos de personas católicas, que sigue casi siempre el mismo curso. En dicha

secuencia, luego de llegar al cementerio la concurrencia se coloca alrededor de la tumba que ha sido cavada por hombres del barrio, familiares del finado y albañiles que laboran en el Camposanto; estos personajes también son los encargados de colocar el ataúd a un lado de la fosa, para que la familia y amigos cercanos pasen a despedirse del fallecido. La despedida se hace de manera muy emotiva, a veces sólo con sollozos y en otras ocasiones con fuertes gritos y exclamaciones que manifiestan el dolor ante la pérdida, pero siempre se hace una cruz de agua bendita sobre el ataúd y se le depositan algunas flores encima. Luego, estos hombres bajan el ataúd para comenzar a preparar el nicho de cemento donde será colocado, e invitan a que pasen los dolientes más cercanos a arrojar "el puño de tierra". Como ya se explicó en el apartado del cambio de indumentaria, en los barrios de Xico se tiene la creencia que el difunto continúa escuchando; no obstante, es en el momento de la inhumación cuando esta capacidad de finaliza, por ello, se cree que se debe arrojar cada puño de tierra soltándolo poco a poco, para que no se lastimen sus oídos, y de este modo comenzar la fase de la inhumación:

Imagen 4 Despedida del cuerpo con agua bendita antes de la inhumación. Panteón municipal, 14 de octubre de 2020. Fotografía del autor.

En Xico casi siempre ocurre lo mismo, se muere alguien de los barrios y siempre hay gente que se ofrece para ir ayudar [a sepultarlo], *no cobran. Hay algunos que son albañiles que están ahí por si necesita hacer nicho o si se va sólo en la tierra, pues participan y apoyan ahí a trabajar sin ningún costo. Esto lo hacen mientras hay un rezo* [un rosario], *y ya cuando acaba el rezo, le colocan las flores, obviamente siguen algunas escenas de dolor ahí entre los deudos y otra cosa muy curiosa: aquí una cosa que caracteriza a Xico es la fiesta que acompaña al sepelio. Siempre se le encomienda a una persona que esté afuera del panteón a que toda persona que vaya saliendo vaya siendo invitada a comer a la casa del difunto. "De parte de toda la familia fulana, los esperan a comer en su casa" y eso es como parte del ritual que precede al sepelio. Y hay unos, que aparte de eso, se para el familiar junto a la tumba y agradece a todos por haberlos acompañado y hace la invitación: "Los esperamos a comer, acompáñennos a comer." Y pues se considera de mal gusto no ir* (entrevista con Abel López Fuentes[44], Cementerio municipal, 28 de septiembre de 2020).

Además de esta *secuencia ceremonial tradicional* surgen otras modalidades de inhumaciones que a veces se desarrollan en el momento de manera inesperada, o bien que han sido planeadas para dar cierto énfasis en algún aspecto de la vida del fallecido. Una de las inhumaciones que mejor podrían explicar este tipo de secuencia ceremonial a la que me refiero, podría ser la siguiente:

Diario de campo. Camposanto, miércoles 14 de octubre de 2020

Son casi las 2 de la tarde, hace demasiado calor. Están los trabajadores del panteón y familias que visitan las tumbas de sus difuntos, pero hay un grupo de aproximadamente 17 personas que están esperando el entierro de un joven que era taxista. Comentan que no alcanzaron el cortejo fúnebre en la parroquia y se vinieron directo al panteón, pero al parecer el cortejo llevó el cuerpo del finado por otro recorrido poco acostumbrado, pues lo han dirigido al domicilio de sus suegros en el barrio de Cristo Rey luego de salir de la celebración eucarística.

Hablan por teléfono y al parecer lo han llevado también a otro domicilio más arriba de Cristo Rey, al de su infancia en la calle 16 de septiembre, en el Barrio del Tapango, donde vivió con su mamá. Algunos señores comentan: *"¡Órale, todavía lo andan paseando!", "¡Huy, a ver a qué hora llegan, su misa fue desde las 12:00 y ya son la 2:00", "Sí, tú… Dirás que es la Santa patrona del pueblo, lo andan trayendo en procesión…"* Todos se quedan a la expectativa de saber qué pasa con el cuerpo y la gente que viene con él.

En el puesto de frutas, chicharrones y aguas frescas que está a la entrada del Camposanto, algunas personas comentan que al parecer era un taxista y que murió de Covid-19. A lo lejos se escucha música y muchos carros que sonando su claxon.

[44] Administrador del Cementerio Municipal de Xico, Veracruz, quien brindó informes de las formas en que se llevan a cabo los entierros en el cementerio municipal, tanto en la pandemia como en un contexto normal sin Covid-19, asimismo proporcionó los protocolos necesarios para la inhumación de un cadáver.

De pronto es visible ya en la calle del panteón municipal el cortejo fúnebre; al frente viene el taxi número 177 de una base de taxis "Radio Taxis Xicochimalco", que es la unidad que él manejaba, seguido un joven de unos 20 años quien trae la cruz en sus manos y a su lado otro más joven aún trae un ramo de flores haciéndole compañía. Atrás viene la carrosa con algunas mujeres que vienen llorando en su interior, luego viene el difunto en su ataúd, cargado en hombros y seguido por un grupo musical de estilo norteño. Enseguida camina una concurrencia de aproximadamente 250 personas. También vienen varias unidades de taxis, calculo que unas 20 unidades que son las que vienen tocando los cláxones y haciendo sonidos de arrancones con el motor de los autos.

Menos de la mitad de las personas usa cubrebocas, tampoco hay uso de sana distancia, pues las personas vienen caminando muy juntas unas con otras. Al llegar al panteón, las personas entran por las diferentes puertas que hay y toman diversos senderos para llegar y rodear la fosa donde será sepultado el joven taxista. Muchos de los taxistas que vienen manejando, se quedan en las unidades para no entrar al Camposanto, pues ya se encuentran llorando.

Luego de que pasa el cortejo fúnebre son pocas las personas que vienen manteniendo una sana distancia, por lo cual me acerco a una mujer con quien logro entablar conversación. Ella me comenta que el difunto se llamaba Ismael Sandoval de 33 años, era diabético y falleció el día de ayer, 13 de octubre: *"se estaba bañando, apenas iban a comer. Andaba bien, pero le subió el azúcar a 800 y le dio un infarto. Ahí quedó, mijito. Ahí nomás quedó".* También me aclaró que lo velaron en su casa nueva, en la que vivía con su esposa e hijos, pero que ahí había vivido muy poco, por eso decidieron ir a despedirlo, después de la misa, a las casas donde él pasó más tiempo de su vida: en la de sus suegros y en la de su difunta madre.

Ya estando dentro del panteón, observo a lo lejos que bajan el ataúd y todos sus compañeros taxistas junto con otros amigos y familiares, comienzan a echar porras:

Chiquitibum a la bim bom ba,
Chiquitibum a la bim bom ba,
A la bio, a la bao, a la bim bom ba,
Isamael, Ismael, Rah rah rah...

En seguida, una mujer que trabaja como recepcionista en la base de Taxis Xicochimalco comienza a pedir la ubicación de 3 taxistas, primero pregunta por una unidad:

—*Compañero Pelón, de la unidad 65, dígame su ubicación por favor…*

El compañero de esa unidad responde: —*En el nido de jicotes, en las afueras, rumbo al panteón. Unidad 65. Cambio y fuera.*

—*Compañero "Chile seco", de la unidad 87, su ubicación por favor, ¿dónde se encuentra?* —Retoma la palabra la mujer expresándose en voz muy alta y algo quebrantada.

El señor "Chile seco" responde: —*Traigo pasaje al Cementerio, acabo de pasar por Santa Elena. Aquí mi ubicación, unidad 87. Cambio y fuera.*

Y a la tercera, pregunta la ubicación del taxista finado: —*Compañero Güero, Ismael, su ubicación por favor… La voz se le escucha más entrecortada.*

Todos los compañeros taxistas responden: —*Aquí Ismael, unidad 177, entrando al Panteón Municipal San Juan de la Paz, último viaje culminado, cambio y fuera.*

Acto seguido se escuchan los llantos y gritos de la esposa y su suegra, más personas lloran y comienzan los norteños a tocar... Es un momento muy conmovedor para todos los que estamos allí.

Las canciones que tocan son en su mayoría corridos y narcocorridos. Logro distinguir uno que se llama "El corrido de los Pérez" y otra canción que el coro dice:

Vuela, vuela palomita
Vuela, vuela al palomar
No te vayas tan solita, palomita
Yo te quiero acompañar

A pesar de ser una familia católica y de que entre los asistentes hay varias personas que saben rezar los rosarios de difunto, nadie reza nada, sólo hay llantos, la música norteña, los corridos y las despedidas de familiares y amigos mientras rocían agua bendita. El resto de las personas que han acompañado están como espectadores sentados en los panteones y capillas de alrededor, bajo la sombra de los árboles que aún quedan en el Camposanto.

Imagen 5 Acompañantes aguardan sentados en otras sepulturas del Camposanto mientras se lleva a cabo el sepelio del joven taxista. Panteón municipal, 14 de octubre de 2020. Fotografía del autor.

Este relato etnográfico tomado de mi diario de campo evidencia otra forma de vivir la muerte, en una secuencia diferente a la que he denominado *tradicional*, dejando en claro que las formas en que se realizaron las defunciones y sepelios de personas que no murieron por Covid-19, y que mostraron resistencia frente a las normas sanitarias, fueron muy diversas e innovadoras. Este aspecto se analizará un poco más en el capítulo 5.

Siguiendo con el rito de la inhumación, como bien expuso el señor Abel López Fuentes, luego del sepelio las personas que han acompañado se dirigen a la casa de los

dolientes a degustar del banquete ceremonial que han preparado las vecinas y familiares que se quedaron en la casa. Este banquete consiste en un plato con arroz rojo, frijoles refritos y salsa de chile seco de la que se cocinó la noche del velorio para preparar las enchiladas. En algunas ocasiones también se sirve el mole tradicional de Xico con carne de res, pollo o cerdo, debido a que el cuerpo ya ha sido enterrado, no se considera tabú el ofrecimiento de carne. También es muy importante que los acompañantes no falten a este convivio, pues se considera que es la última comida que se comparte con el finado.

3.5 Rituales de la fase liminal

En el momento en que quedan listos los alimentos que serán ofrecidos en el banquete ceremonial a los acompañantes a la inhumación, lo primero que deben hacer las cocineras es servir un plato para ofrecerlo al alma del difunto, pues se considera que aún está en la casa y se le debe dar de comer. Se coloca el plato con la comida en el altar, acompañado de un vaso con agua o una taza de café y dos tortillas, en señal de que es el segundo día de su fallecimiento; esto se realiza antes de que a las demás personas se les sirva los alimentos[45]. Las cocineras expresan que es importante ofrecer el primer plato de comida a las ánimas benditas -de las cuales ya forma parte el alma de la persona recién fallecida- para que la comida alcance y nadie se quede sin comer. Esa ofrenda irá aumentando día con día en cuanto al número de tortillas, hasta llegar a los 20 días con 20 tortillas. Durante estos 20 días se realizarán actividades religiosas en el hogar del fallecido, tales como los rosarios que se llevan a cabo en el hogar y las misas que se celebran en la iglesia. Lomnitz describe que:

> Con los años, las oraciones, rituales y adagios dirigidos a las almas del purgatorio pasaron a formar parte de un intrincado y rico repertorio, no sólo de prácticas litúrgicas sino también de modestas pero variadas tradiciones populares; y estas últimas, sin duda estuvieron presentes en la Nueva España y lo están hoy en día en México (Lomnitz, 2006: 102-103).

[45] En Xico era muy común que antes de la pandemia de Covid-19 las personas velaran a sus difuntos durante dos noches, lo cual implicaba que la ofrenda que se ponía en día de la inhumación llevara 3 tortillas junto al plato de comida. Siempre las tortillas irán indicando el número de días que la persona lleva de fallecida. Con las normas sanitarias se han prohibido este tipo de velorios prolongados durante dos noches; sin embargo, ha habido algunas excepciones.

Como se ha mencionado desde el inicio de este capítulo, la fase liminal del ritual funerario es aquella en la que la persona que se encuentra aún en el tránsito hacia el otro mundo. En los barrios de Xico, a pesar de que en el sepelio los dolientes se separan definitivamente del cuerpo de la persona fallecida, se considera que su alma sigue con ellos, en sus hogares, hasta que se cumplen 20 días a partir del momento en que murió:

> El sujeto de los ritos de paso, estructural, si no físicamente, es «invisible» durante el período liminar. En cuanto miembros de la sociedad, la mayor parte de nosotros vemos sólo lo que esperamos ver, y lo que esperamos ver no es otra cosa que aquello para lo que estamos condicionados, una vez hemos aprendido las definiciones y clasificaciones de nuestra cultura (Turner, 1980: 105-106).

Los deudos, en compañía de sus parientes, amigos y vecinos, llevan a cabo ciertos rituales que acompañan, encaminan, purifican y despiden el alma que aún se encuentra desorientada por su nueva condición. Me refiero al Ritual de Cuatro Días, el Novenario y Levantamiento de Cruz, así como el Rosario de Veinte Días, que se presentan a continuación.

3.5.1 Ritual de Cuatro Días

La muerte de un ser querido es sin duda un trance doloroso, una situación que marca la vida de los dolientes para siempre, y es normal que la tristeza invada algunos recuerdos que evocan a la persona que ha partido; sin embargo, para los xiqueños de los barrios al llegar el cuarto día del fallecimiento es también un día en que la alegría debe estar presente; deben estar contentos y agradecidos porque el alma de la persona fallecida ha cruzado el río y se encuentra con sus seres queridos que fallecieron antes, también es el momento de su purificación para hallarse ante la presencia de Dios.

En el Ritual de Cuatro Días nuevamente intervienen las y los vecinos para cobrar un papel importante a lo largo de este día, en el cual elementos simbólicos como el agua del río, el ramillete de flores, la ofrenda de tamales, el perro y el número 4 están muy presentes, con cargas simbólicas que se engranan en una estructura ritual mucho más amplia, y dentro de la cual también existen ciertas reglas que se deben cumplir. La primera regla es que desde el día del velorio no se debe barrer ni limpiar nada en la casa del fallecido:

> *Desde que muere el difunto nadie puede barrer nada en esa casa, nadie, nada. Nomás recoge la basura grande, la que puedes jalar y ya. Pero nadie puede tocar una escoba*

> *porque se dice que si barres el difunto viene por otra persona. Eso es una creencia, a veces se vuelve realidad o a veces falla. No es una regla, pero se cree. Bueno, yo la creo porque una vecina barrió y a los dos meses vinieron por ella. Era creo que velorio de su primo, pero ella fue al tercer día a ayudar y barrió, no se cumplió lo de no barrer hasta los cuatro días. Entonces ahí fue cuando a los dos meses, me parece, vino por un sobrino de ella también y se murió. Y desde ahí lo creí* (entrevista con Rey David Mapel, barrio El Tapango, 14 de junio de 2020).

El cuarto día por la mañana llegan cuatro mujeres ajenas a la familia de los dolientes, quienes se han ofrecido previamente para ir al río a lavar la ropa que usó el finado durante su agonía, las sábanas y cobijas de su cama, las toallas o mantas con que hayan estado haciendo curaciones los cuidadores, así como la ropa de éstos. También se llevan los manteles de la cocina, los mandiles de las cocineras y todo tipo de telas y menesteres que se hayan utilizado en el periodo de la agonía, la defunción y el velorio. Los familiares deben prepararles lo necesario para llevar a lavar la ropa, es decir, lonas, bolsas o canastos en los que transportan la ropa y jabones de barra y en polvo; además de cuatro elementos primordiales para pedir permiso en el río antes de lavar: un incensario con carbón e incienso, una caja de cigarros, una botella de aguardiente y un pequeño rollo de flores de *cempasúchil* o "flor de muerto"[46].

Las mujeres se van hacia uno de los tres ríos que existen en las orillas del pueblo de Xico, tributarios del Río de los Pescados. En la mayoría de los casos, son acompañadas por algunos jóvenes de la misma familia de las mujeres lavanderas, o por algunos niños del barrio que gustan acompañarlas. Al llegar al río prenden el incensario con carbón y le ponen incienso, luego se dirigen a las piedras, remuelen los cigarros y forman una cruz con el tabaco. Sobre esta cruz colocan otra cruz con la flor de muerto y la santiguan con el aguardiente que cae encima de las otras cruces formando también una cruz de aguardiente. La mujer de mayor edad bebe un trago de aguardiente y, si puede, debe fumar un cigarro, con la finalidad de convivir con la piedra y pedirle permiso para poder lavar allí la ropa de quien ha fallecido.

Este rito dirigido a la piedra tiene algunas variantes importantes, de acuerdo con mis entrevistados. La señora Gloria Vilis hizo alusión a que se le debe pedir permiso al río y

[46] Si no es temporada de *cempasúchil*, se puede usar de cualquier otro tipo de flor, pueden ser de las que ya están en el altar del día del velorio.

que en la piedra sólo se depositan los elementos que se utilizarán. Por su parte, la señora Cruz Tepetla Montemira, asegura que es a *Juan del Monte* a quien se le pide permiso para hacer uso de las piedras y del río, dado que él es el protector de la naturaleza, los montes y todo lo que nos rodea. Lo cierto es que ambas enfatizan la importancia de estos elementos que simbolizan a los cuatro elementos de la naturaleza: el incensario con las brasas en que se queman el incienso representa al fuego, el tabaco de los cigarros a la tierra, el aguardiente al agua y el olor del ramo de flores de cempasúchil representa al aire. Todos estos elementos estuvieron presentes en la vida de quien acaba de morir.

Una vez que la mujer mayor pide permiso, pueden comenzar a lavar la ropa, para irla tendiendo en los potreros o en otras piedras grandes a la orilla del río, para comenzar a secarla. De manera paralela, a la casa de los deudos llegan cuatro hombres que previamente se ofrecen ante los dolientes para hacer "el ramillete" y un rosario elaborado con flor de muerto. Cuando la familia acepta que se haga el ramillete para su difunto, se debe encargar de comprar todo lo necesario, para lo cual los encargados de hacerlo entregan una lista de todo lo que se debe conseguir[47]. El rezandero Rey David Mapel, quien ya ha participado en este ritual elaborando el ramillete en algunas defunciones, y siendo testigo de los rituales funerarios dedicados a su abuela y su tío, relata que:

> *Llegas a la casa del difunto y ya están unos señores haciendo el ramillete, hacen una cruz y ahí la florean como si fuera un ramo de Domingo de Ramos, se le ponen unas florecitas, igual unas flores de cempasúchil y así se va, y se le pone romero. El romero siempre se tiene que poner porque sirve para limpiar un alma o te sirve a ti, para que no te hagan*

[47] La lista que me entregaron los señores que elaboraron el ramillete que se colocó en el altar de cuatro días de mi tía Margarita Hernández, quien falleció el 21 de abril de 2021, fue la siguiente:

Un rollo grande y grueso de romero (el romero lo pueden buscar y conseguir en el cementerio)
3 docenas de clavel que ya esté floreado
½ rollo de flor de estate morada
½ rollo de flor de estate blanca
Hilo seda o hilo de cáñamo
Una aguja lanera o aguja capotera
10 metros de mecate o rafia
3 rollos de flor de cempasúchil o de flores amarillas
2 pliegos de papel morado
Un carretito de Diurex
Dos docenas de flor blanca rellena
Un bote vacío
Una poquita de arena
Seis roscas de agua
Cuatro bolillos de sal

> *daño. Con la flor de muerto se hace un rosario, y en cada misterio se le pone una rosca de agua, de pan, y en medio del ramillete que le hiciste se le pone un bolillo. Las roscas son los 5 misterios, los padrenuestros que dividen cada misterio del rosario. Y el bolillo significa Jesucristo, porque está en medio de la cruz. El bolillo es pan, es Jesucristo, es el pan de la vida eterna. Y como el bolillo es trigo, agua y sal, siempre Jesús se identificó por esos elementos, en un texto de la biblia está* (entrevista a Rey David Mapel, barrio El Tapango, 14 de junio de 2020).

Mientras los cuatro señores elaboran el ramillete y el rosario de flores, las cocineras que han estado ayudando en los quehaceres del velorio y del sepelio, comienzan a preparar otro banquete especial para la comida de los Cuatro Días. Esta comida se ofrece principalmente a las cuatro voluntarias que han ido al río a lavar y a los cuatro señores que elaboran el ramillete. Son ellas quienes ponen un ambiente más festivo a la casa doliente en este día; se ríen y cuentan anécdotas de otros funerales en los que han estado y han ocurrido acontecimientos graciosos; hablan de las mayordomías en las que les ha tocado ayudar en tiempos de las fiestas patronales o de barrio, y se aseguran de que los dolientes estén más distraídos en ese día, pues se asume que el duelo poco a poco debe ir pasando.

El banquete que se cocina para este día siempre es el mismo, consta de unos peculiares tamales conocidos como "tlayoyos" o "patadas de mula". Son rellenos de frijol, pero su preparación involucra a varias mujeres que trabajan al mismo tiempo amasando una gran tortilla de maíz, del tamaño de una mesa redonda de aproximadamente un metro de diámetro. También se puede elaborar en una mesa rectangular, pero la idea es hacer esa tortilla en todo lo que abarque la superficie de la mesa en cuestión. Sobre la tortilla de masa, que ha sido adicionada con manteca y sal, se coloca una capa de frijoles molidos y condimentados con chile piquín, polvo de aguacate, sal o azúcar —pues se hacen salados y dulces—. Una vez que la tortilla ha quedado cubierta completamente de frijoles, se cortan tiras a lo largo de la tortilla y se van enrollando poco a poco para ir formando un pequeño tamal que contenga unas 6 u 8 capas que van alternando masa y frijol. Cuando está listo para envolverse en hoja de plátano previamente asada, su aspecto es tal, que también se les conoce como "tamales de libro", por parecer pequeños libritos con páginas intercaladas de color blanco y negro.

Estos tamales se colocan en grandes vaporeras y mientras se cocinan, las mujeres preparan arroz rojo y un adobo de "chile ancho" y "chile seco" con carne de pollo para acompañar los tamales. Cabe mencionar que a los dolientes no se les permite hacer ninguna

actividad del ritual de Cuatro Días, no pueden ir al río, ni ayudan con el ramillete y mucho menos participan de lo que las cocineras preparan, pues los familiares directos tendrán otro papel que desempeñar. En el barrio El Tapango, que es uno de los lugares donde más se lleva a cabo este ritual, éste el momento en que deben bañarse:

> *Igual, desde el día que muere la persona, hasta los Cuatro días nadie se baña. O sea, todos los que participaron en el velorio, las mujeres que hicieron la comida o quienes anduvieron con los dolientes y los mismos dolientes, no se bañan, y se les pide su ropa para llevarla a lavar al río. Además, se les reparte un pedazo de jabón para que se laven la cabeza. Los que van al río se lavan la cabeza allá, y los que no, se bañan completos con ese pedazo de jabón. Todos comparten de ese mismo jabón, uno grande, puede ser un jabón "Zote", del cual todos comparten. Cuando el de mi abuelita y mi tío, yo siento que toda la pesantez que había del velorio, toda me la relajó bien bonito ese baño, bueno, según mis creencias, todo eso fue. Eso fue cuando mi abuelita y cuando mi tío* [murieron] *que todo* [ritual] *se siguió en regla* (entrevista con Rey David Mapel, barrio El Tapango, 14 de junio de 2020).

Imagen 6 Cocineras del barrio del Tío Polin preparan tlayoyos con motivo del Ritual de Cuatro días. Fotografía del autor.

En otros barrios, según mis entrevistados, esta norma de que los dolientes no deben bañarse sólo se cumple en los días del velorio y el sepelio, por la tarde de este último evento ya lo pueden hacer. En otros casos, la gente se baña indistintamente, pese a que saben que la norma dicta que pueden enfermar, debido a que el baño abre los poros del

cuerpo y como la frialdad del difunto sigue en la casa, ésta puede penetrar los poros de los dolientes y causarles daños en su salud. Además, algunas personas de la tercera edad afirman que el acontecer mortuorio no es una fiesta y, por lo tanto, nadie debe bañarse o arreglar su aspecto personal en señal de luto.

En mi propia experiencia, cuando falleció mi madre a causa de cáncer de mama con metástasis en los pulmones y garganta —en abril del año 2009—, a pesar de haber sido una muerte pronosticada, se suscitó de modo muy repentino, y cuando se llevaron a cabo los rituales funerarios tratamos de cumplir con todas las cuestiones que ella en vida nos había indicado; sin embargo, el ritual de 4 días no fue uno de ellos. Asimismo, a pesar de conocer la norma que proscribía el baño, mis hermanas, hermanos y yo nos bañamos para tener una mayor comodidad, ya que eran días demasiado calurosos. Pero nuestra casa estaba tan ocupada por los vecinos y las cocineras, que había también una presión para que no lo hiciéramos, de modo que tuvimos que bañarnos en casa de otras amistades y algunos tuvimos que ir a Coatepec a casas de familiares.

En el mes de abril del presente año, falleció una hermana de mi madre, mi tía Margarita, quien habría sido siempre una segunda madre para mí y con quien viví toda mi vida hasta su partida. Como ella nunca se casó ni tuvo hijos, fui yo quien la acompañó en su proceso de enfermedad de cáncer de mama, el cual duró alrededor de cinco años. A principios de 2021, mi tía sufrió una metástasis del cáncer en la columna vertebral y en los pulmones, causando una prolongada agonía en la cual también estuve presente, al pie de su cama, junto con mi hermana Francis y mi prima Leonor —acompañados por supuesto de algunos familiares y de una importante red de amigos que nunca nos dejaron solos—. Luego de su sepelio, llegaron las vecinas, las lavanderas y los señores que hacen el ramillete para ofrecerse a realizar el Ritual de Cuatro Días. Mi familia y yo aceptamos agradecidos al percatarnos que es un procedimiento importante, y que los funerales de mi madre habían carecido de tal rito de purificación. Uno de los momentos más emotivos fue cuando quisimos ayudar en la elaboración del ramillete y de los tamales, pues las personas que colaboraban en los quehaceres nos indicaron que mejor fuéramos a bañarnos. Aunque en esta ocasión también nos habíamos bañado el día del sepelio, antes de acudir a la misa.

Una señora, conocida como “doña Anita”, me aconsejó mediante de un audio de WhatsApp:

> Báñense con ella. Como tú que fuiste como hijo, que te den un cachito de jabón y le hablas, le hablas a tu tía y le dices: “Tía, no tengas miedo”. Según mi mamá así nos decía, que, porque en este día las bañan ya para purificarse, según las creencias, pero sólo Dios sabe. Pero dicen que hay que hablarles y decirles: “Déjate bañar porque nosotros también nos vamos a bañar y te vamos a acompañar”. Sobre tú y Francis y la esta muchacha Leonor, tu prima, que la estuvieron cuidando. Pero se tienen que bañar con ella para que la acompañen. Bueno, así me dijeron a mí. Yo cuando mi mamá, le di el pedazo de jabón a mi hermano Ángel y a Manuel, que, aunque no fue hijo suyo, ella se lo crio, y los tres nos bañamos con mi mamita (Ana María Suárez, barrio de Allende, 24 de abril del 2021).

El bañarse con los difuntos en el ritual de Cuatro Días es una metáfora expresada para compartir la purificación que la persona fallecida experimenta antes de llegar a la presencia de Dios y, al mismo tiempo, los dolientes y la vivienda se purifican de las vibras y rezagos contaminantes que han quedado después de esa defunción. Esta secuencia del baño es compartida por todas las personas que participan del ritual, como lo expuso Rey David Mapel: las lavanderas lo hacen en el río, junto con los hombres y niños que hayan ido a acompañarlas; también las cocineras lo hacen en sus respectivas casas mientras los tamales se cuecen; en la casa del funeral los deudos se bañan, y todos a su vez deben invocar el alma de la persona fallecida para que no tenga miedo y se deje bañar también, pues se cree que al cuarto día el alma cruza un río ayudada por el perro —a quien se le ha puesto el bastimento dentro de su ataúd—. Del otro lado del río, se encuentran las almas de todos sus familiares fallecidos quienes le dan el encuentro y la bañan en ese río para purificar su alma.

La defunción de mi tía que —como mencioné desde la introducción de este proyecto— se suscitó cuando ya me encontraba escribiendo y analizando los datos recabados en campo, fue también un acontecimiento que me situó como un investigador inmerso en las prácticas rituales, pero que además pudo acercarme a algunos contenidos que los especialistas rituales no brindaron en las entrevistas, pero que sí fue necesario compartir en el momento de la ejecución de un ritual o ceremonia. Es decir, mi posicionamiento como doliente principal en los funerales de mi tía Margarita fueron una gran ventaja para conocer otros de los detalles que se comparten durante la práctica ritual únicamente con los familiares.

Un ejemplo de lo anterior fue la descripción del ramillete que nos dieron los señores que lo hicieron, la cual fue muy detallada en cuanto al significado de los elementos que lo componen. En primer lugar, los colores de la flor de clavel que se utilizó tuvieron un significado especial; los claveles morados, representaron el luto de la defunción, los blancos se pusieron porque mi tía fue una mujer que nunca se casó —de no haber sido soltera, los claveles utilizados debían ser rojos—, y los claveles color palo de rosa se eligieron porque fue uno de los colores favoritos de ella. Otro elemento fue el romero[48] utilizado como base del ramillete, y que se coloca en la parte superior de las tres puntas de éste. Dicha planta, expusieron los señores, "contiene el olor del cielo" versión que se complementa con algunas ideas que se compartieron en otras entrevistas. El bolillo de pan de sal que se pone al centro del ramillete también es fundamental, pues se considera que representa al cuerpo de Cristo, aquél que es el pan de la vida eterna.

Pero el elemento más significativo de este ramillete fue uno que los propios elaboradores trajeron consigo. Eran algunas varas delgadas ya secas y sin hojas —de aproximadamente 80 centímetros— tomadas del "Huerto de los Olivos", un altar que se coloca en la Parroquia de Santa María Magdalena los miércoles de cada Semana Santa, y que es uno de los escenarios de la pasión y muerte de Cristo. Dicho altar que permanece hasta el Viernes Santo recuerda el momento de la oración que hizo Jesús luego de celebrar la "Última Cena" en el huerto de Getsemaní, también llamado "Monte de los Olivos". En dicho altar se colocan también tres imágenes de los apóstoles que acompañaron a su maestro en esa velada —Pedro, Juan y Santiago—, quienes debían orar con él, pero se quedaron dormidos. Es un altar que hombres xiqueños adornan con grandes ramas e incluso

[48] El romero es una planta que también se encuentra presente destilando su aroma en otras fechas importantes del ciclo ritual, como lo es el 2 de febrero en la bendición de Niños Dios en la festividad de La Candelaria, para lo cual se coloca en las manos de la Virgen María y de las imágenes del Niño Dios una velita adornada con esta planta. En Xico es muy importante que se lleven a bendecir estas velas adornadas con romero ya que serán utilizadas para ponerlas en las manos de las personas que fallecen a lo largo del año. Asimismo, el mito que se comparte en torno al romero es que, cuando la Virgen María lavaba los pañales de Jesús los tendía en un arbusto de romero, quedando la planta impregnada del olor celestial emanado del hijo de Dios. La fiesta de La Candelaria representa la fecha en que María cumplió sus 40 días de haber dado a luz y fue el momento en que, junto con su esposo San José, llevaron a presentar a su hijo al Templo. La Semana Santa es otro momento en que el romero vuelve a ser un elemento fundamental en la palma que se decora y se lleva a bendecir el Domingo de Ramos, pues junto con el olivo, la manzanilla, las ramas de laurel y otras plantas que son consideradas medicinales, se deben llevar a bendecir para que socorran las necesidades cotidianas en los hogares xiqueños, a manera de botiquín que surte las plantas básicas para los remedios e infusiones caseras ante algún malestar físico.

árboles completos de liquidámbar —también conocido como "*oshil*"[49]— y entretejidos de arbustos de olivo[50].

Los señores nos explicaron a mi familia y a mí que es muy importante guardar las varas de olivo que se usaron en ese huerto para que luego sean utilizadas como la estructura principal de los ramilletes de difuntos en el ritual de Cuatro Días. Estas varas, según su definición, simbolizan la pasión de Cristo y nos recuerdan que él, a pesar de ser el hijo de Dios, también padeció durante su agonía, sudando gotas de sangre, pues también tuvo miedo a la muerte. Esas varas que vienen de un altar considerado sagrado, por haber estado en el altar de la parroquia cerca de "Nuestro Padre Jesús", representan también la fe y la esperanza de que Cristo venció a la muerte a través de la resurrección, aliento que debe quedar entre los dolientes como certeza de que volverán a ver a su familiar fallecido en la resurrección de los muertos. El señor que dirigió el rosario que se hizo en el momento de poner el ramillete y el rosario de cempasúchil en el altar, citó un pasaje bíblico: «El que vive en mí, aunque muera, vivirá. Y todo el que vive y cree en mí, no morirá jamás» (Juan 11:25).

Por tal razón, quienes elaboran el ramillete recomiendan que éste puede colocarse en el altar donde se veló el cuerpo o bien, cerca de la cama o espacio donde la persona sufrió su agonía, pues el ramillete ayudará a que el alma se recupere de este tránsito propiciado por la muerte y logre encontrar el camino verdadero con ayuda de Dios. En nuestro caso decidimos dejarlo visible en el altar en donde se veló mi tía, pues es un ramo muy bonito y que brinda un aroma muy fresco gracias al romero y al cempasúchil; no obstante, cuando se preparó el altar del novenario, lo colocamos por la cabecera de la cama en donde mi tía falleció.

Alrededor de las 2 o 3 de la tarde llegan las mujeres que fueron a lavar al río, los dolientes, las cocineras y los hombres del ramillete las reciben con incienso y las invitan a pasar. Las mismas lavanderas piden escobas y se ponen a barrer y a recoger toda la basura

[49] Nombre científico: *Liquidambar macrophylla* (Mata, 2008: 149).

[50] Para conocer más detalles acerca de esta tradición y la importancia de estas dos plantas nativas del bosque de niebla en los rituales de la Semana Santa en Xico, ver el artículo de *Las enramadas en Xico, Veracruz durante la Cuaresma y Semana Santa,* de Fernando Alberto Mata Labrada.

desde la parte de atrás de la casa hasta el frente, pidiendo a Dios que bendiga a la familia y que les ayude a sacar todo el dolor y tristeza que ha invadido su hogar con la pérdida de su ser querido. Las cocineras ponen en el altar un plato de arroz con el adobo que prepararon y una cazuela grande con varios tlayoyos. En este día la ofrenda debe ser cuantiosa debido a que el alma de la persona deberá compartir con todos los que están al otro lado del río, incluso con los santos, santas y con Dios. Mientras tanto, los cuatro hombres colocan el ramillete y el rosario de flores en el altar y comienzan a rezar un rosario, en el cual van alternando los misterios con alabanzas y cantos alusivos a la muerte y a la resurrección. Al término del rosario todos pasan a la mesa a disfrutar del banquete ceremonial.

De igual manera que los otros rituales tienen sus variantes en la manera en que se ejecutan, también los fundamentos en que se basan son diversos y son muestra de sincretismos muy arraigados en el tiempo. Doña Cruz Tepetla Montemira, rezandera del barrio El Tapango, asegura que los cuatro días representan el cuarto nivel o escalón para llegar al Purgatorio, pues, aunque el alma ve a Dios y se encuentra con sus seres queridos, no se queda con ellos, está en un constante ir y venir hasta el día 20 en que ya se despide de su casa. Asimismo, la señora Gloria Vilis Rico considera otro trasfondo en este miso ritual:

> *Lo que contienen los cuatro días es que se conmemora que, a los cuatro días de fallecido, Jesús visitó la casa de su amigo Lázaro y dijo: Lázaro no está muerto, Lázaro está vivo. Y fue cuando lo llevaron a donde lo habían sepultado y dio la orden de quitar la piedra, y luego le gritó: "Lázaro, levántate". Y fue cuando Lázaro resucitó a los 4 días* (entrevista con Gloria Vilis Rico, barrio Tío Polin, 26 de agosto).

Por su parte la señora Delfina Córdoba Coaviche me contó que:

> *A los cuatro días, allá donde están los familiares muertos del fallecido, allá donde los fue a alcanzar, le hacen la bienvenida, por eso se le hace el rosario y el ramillete, porque en una mano lleva el ramillete y en la otra el rosario. Debe llevar mucho romero porque esa planta tiene el olor del cielo. Y según lo que cuentan es que allá le hacen un baile, por eso aquí debe uno estar contento, debe haber alegría en la casa* (entrevista con Delfina Córdoba Coaviche, 24 de noviembre de 2020).

A pesar de su sentido social, pocas familias xiqueñas conocen este ritual y algunos de quienes lo conocen, no lo realizan por diferentes razones. El rezandero Dionisio Morales Tepetla asegura que:

> [Se trata de] *una tradición que viene de la gente sencilla, de los pobres. La gente de poder económico ellos no lo hacen. Pero nosotros sí lo hacemos tradicionalmente. A nosotros nos*

> *juzgan, dicen que cuando alguien se muere, hacemos fiesta, pero yo digo* [sic], *si me llego a morir, den algo, sean agradecidos* (entrevista con Dionisio Morales Tepetla, Barrio de la Cruz del centro, 17 de diciembre de 2020).

Asimismo, la rezandera Cruz Tepetla Montemira asegura que, en otras localidades del mismo municipio de Xico, éste es un ritual que no se conoce y no se practica, y compartió una de sus experiencias:

> *Todo esto lo fui a hacer allá en El Crucero de Xico* [Colonia Álvaro Obregón] *porque un sobrino vino y me dijo: "No tía Cruz, pues yo quiero hacerlo porque mi mamá era muy creyente de esto. Yo quiero hacerlo igual a como lo hacía ella." Y yo le dije: "No sí, mijo, se lo vamos a hacer porque tu mamá creía mucho en eso". Y lo fui a dirigir allá y mi papá fue a hacer el ramillete. Y hasta dijeron las señoras de allá: "¡Ay qué raro!" como que se sorprendieron todos los de El Crucero: "Ay qué raro, porque aquí no se hace nada". Aquí, pero allá sí, porque ella es de Xico, les dije. Y aunque se sorprendía la gente, bien que participaba, bien que le entraron a los tamales* (entrevista con Cruz Tepetla Montemira, barrio de El Tapango, 26 de octubre de 2020).

3.5.2 Novenario y levantamiento de Cruz

Esa misma noche del entierro comienzan los rosarios del novenario; en Xico se acostumbra que estos rezos se realicen dos veces al día: uno a las 6 de la tarde y otro a las 8 de la noche, para que las personas que trabajan y llegan tarde a sus hogares tengan tiempo de acompañar; sin embargo, con las normas sanitarias de la pandemia se cambió dicha modalidad quedando un solo rosario a las 7:00 pm en la mayoría de los casos. Algunas de las reglas en torno a los rosarios del novenario siguen vigentes, como aquella que establece que, si alguna persona asiste al primer rosario, deberá asistir a los nueve sin faltar a uno solo; por ello, muchas personas no asisten al primer rosario del novenario.

Las oraciones y rosarios efectuados durante los nueve días están orientadas a acompañar el duelo, a eliminar las impurezas de la muerte y a ayudar al difunto a alcanzar otra categoría distinta de la de ser humano. En los barrios de Xico pude encontrar al menos tres motivos diferentes por los que se debe hacer el novenario. El primero tiene que ver con las novenas dedicadas a los santos y a la Virgen María, las cuales constan de nueve días porque se cree que entre la Resurrección y la Ascensión de Jesús al cielo hay 40 días y luego, entre la Ascensión y la llegada de Pentecostés pasaron nueve días en los que los apóstoles estuvieron en constante oración. (Entrevista con Mónica Montemira Totomol, barrio Morelos, 28 de septiembre de 2020). La segunda razón que dan los xiqueños es que a

partir de que muere una persona, su alma debe andar un camino para llegar al purgatorio y que deberá pasar nueve niveles o descender nueve escalones para poder ser purificada y de ahí subir al cielo o quedar condenada al infierno. Por último, la tercera idea que es poco conocida y de muy reciente difusión, dice que el sacerdote ha comentado en algunas celebraciones eucarísticas de cuerpo presente, que el novenario representa los nueve meses de embarazo de la Virgen María, y que el novenario de los difuntos representa los nueve meses que pasó el difunto en el vientre materno.

El rosario está dedicado a la Virgen María, no obstante, cuando se hace para abogar por los fieles difuntos y el alma de quien acaba de fallecer, se rezan jaculatorias entre cada uno de los misterios que suplican por el eterno descanso del difunto y la advocación de la Virgen del Carmen es más invocada. También son notorios los cantos que se van entonando al término de cada uno de los cinco misterios del rosario. Algunos de estos cantos repiten frases como:

> *Entre tus manos, está mi vida, Señor,*
> *entre tus manos, yo confío mi ser.*
> *Hay que morir, para vivir,*
> *entre tus manos, yo confío mi ser…* [Fragmento de uno de los cantos tomado de mi diario de campo, 9 de octubre de 2020]
>
> *Hacia ti, morada Santa,*
> *hacia ti, tierra del salvador.*
> *Peregrinos, caminantes,*
> *vamos hacia ti…* [Fragmento de uno de los cantos tomado de mi diario de campo, 9 de octubre de 2020]
>
> *Caminaré,*
> *en presencia del Señor.*
> *Caminaré,*
> *en presencia del Señor.*
>
> *Amo al Señor porque escucha mi voz,*
> *suplicante.*
> *Porque inclina su oído hacia mí,*
> *el día que lo invoco.*
>
> *Caminaré,*
> *en presencia del Señor…* [Fragmento de uno de los cantos tomado de mi diario de campo, 9 de octubre de 2020]

Algunos de los cantos que son dedicados a la Virgen María y al rosario:

Madre, eres ternura.
Eres una flor,
blanca y hermosa,
llena de amor… [Fragmento de uno de los cantos tomado de mi diario de campo, 9 de octubre de 2020]

Viva María,
viva el Rosario,
viva Santo Domingo,
que lo ha fundado.

Los dieces del Rosario
son escaleras
para subir al cielo
las almas buenas. [Fragmento de uno de los cantos tomado de mi diario de campo, 9 de octubre de 2020]

Al terminar la letanía, en el último rosario del novenario, se hacen oraciones dirigidas a terminar de encaminar el alma y poco a poco se va levantando la cruz, a la vez que se pide perdón por los pecados cometidos con cada parte del cuerpo del finado, mientras los padrinos de cruz la van enderezando poco a poco. La rezandera o rezandero invita a la concurrencia a que pasen a adorar la cruz dándole un beso, aunque en el tiempo de la pandemia se suprimió dicho acto y se limitó a las personas a que sólo hicieran una pequeña reverencia o genuflexión. Mientras esto ocurre, la gente canta lo siguiente:

Levántate, alma cristiana,
despierta si estás dormida,
que Dios te viene buscando
y a su gloria te convida.

Este es el último aviso,
no te esperes a mañana,
hoy te dice Jesucristo:
"Levántate, alma cristiana".

Al final del rosario se comienza otro canto de despedida a la Virgen María:

Adiós reina del cielo
Madre del salvador
Adiós ¡oh! Madre mía
Adiós, adiós…

De tu divino rostro
La belleza al dejar
Permíteme que vuelva
Tus plantas a besar

Al dejarte ¡oh! María
No acierta el corazón
Te lo entrego señora
Dame tu bendición

Generalmente es numerosa la concurrencia que acompaña en estos rosarios que se ofrecen por el eterno descanso de las Ánimas Benditas del Santo Purgatorio, especialmente en el noveno día, cuando se levanta la cruz que los padrinos se encargan de comprar. Esta cruz debe ser llevada a bendecir en una misa especial, para posteriormente poder entregarla a la familia de los deudos durante el último rosario del novenario. Para este último día, tanto los padrinos como los deudos deben preparar "una bebida"[51] que se ofrece a los acompañantes, para llevar la cruz al día siguiente a la tumba del difunto, momento para el cual, los familiares ofrecerán una comida más, en un contexto muy parecido al que se describió que se hace después de la inhumación.

En el transcurrir del novenario, después del ritual de cuatro días, se debe cambiar el altar que se improvisó para el velorio y se debe diseñar un nuevo altar que engalane el levantamiento de cruz. En este altar ya se puede quitar la imagen de la Virgen del Carmen y sustituir por algún otro santo o santa que haya sido de la devoción de la persona fallecida. Lo cierto es que una regla más se impone y dicta que la imagen o santo deberá corresponder con el género de quien murió; es decir, si quien murió fue mujer, deberán ser Vírgenes o santas las que se coloquen en el altar, y si, por el contrario, el finado fue hombre, deberá ser Jesús o cualquier santo el que se ponga en dicho lugar. Para el término del novenario, en lugar del biombo que prestó la funeraria, se colocan elegantes cortinajes plisados y colgados desde los techos de las casas. Hay también un acomodo mucho más planificado de arreglos florales y alumbrado con ceras y reflectores. Destacan en estos altares elementos de utilería calados en madera (macocel o triplay) que adornan el contorno de los altares. Las personas que se dedican a diseñar y a componer estos altares son actores sociales muy importantes en el campo de los rituales funerarios y en la vida ritual en general de Xico; ello será abordado en el siguiente capítulo.

[51] Coloquialmente, en Xico, se le conoce como "la bebida" al binomio de un alimento sólido y uno líquido, que pueden ser pan dulce con café, chocolate con pan de huevo, tamales con champurrado o pambazos preparados con algún relleno salado y atole de diversos sabores.

Por último, aunque el padrinazgo de cruz aún existe en algunos funerales, es notorio que ya no se requiere de manera obligatoria en todos los casos como antes se hacía, rompiendo así con ciertos compromisos y obligaciones relacionados con el parentesco ritual. Asimismo, es notable que esta práctica ha sido más usada principalmente en los barrios, a diferencia del centro donde no ha sido habitual.

Imagen 7 Altares dedicados a Margarita Hernández Morales; a la izquierda el altar previo al novenario, a la derecha el altar para celebrar los Nueve días. Barrio de El Tío Polin, abril y mayo de 2021. Fotografías del autor.

3.5.3 Rosario de Veinte Días

El rosario de veinte días es el último rito que se lleva a cabo con la finalidad de despedir el alma de quien ha partido. Como ya se dijo al principio de este capítulo, cuando alguien fallece se deberá colocar un crucifijo sobre la cama o el lugar donde haya perecido en señal de que su alma sigue reposando en ese espacio con la capacidad de salir, comenzar su camino, pero seguir presente cerca de sus seres queridos. También desde el día del velorio,

se debe colocar detrás de la puerta principal de la casa un cuadro o estampa de Santa Brígida, una santa católica que se cree, es la abogada de las almas de los difuntos que recién han muerto:

> *Ella se pone ya cuando fallece alguien y ya se lo lleva uno a misa, se quita hasta los 20 días. Se pone porque Santa Brígida, a lo que me contaron de su historia, es que ella tenía miedo a morir, pero mucho, mucho miedo a morir. Pero Jesús se le apareció y le dijo que ella iba a ser abogada de los difuntos. Entonces es para que el difunto salga y ya no ande con temor. Por eso se debe poner atrás de la puerta, porque hay muchos difuntos que se apesantan* [sic] *y no los pueden sacar* (entrevista con Rey David Mapel, barrio de El Tapango, 14 de junio de 2020).

El mismo Rey David Mapel describe lo que pasa en el rosario de veinte días

> *Desde el día que muere se comienzan a contar 20 días. Y se le pone en cada día una tortilla que va aumentando día con día, dos, tres, cuatro, así hasta llegar a los 20 días en que se le ponen 20 tamales. Siempre deben ser tortillas. Ya los tamales de los 20 días deben ser de frijol que se acompañan con café. No se pueden dar pambazos o tamales de salsa roja, nada, deben ser tamales de frijol. A los 20 días se va su alma, entonces se hace un rosario, y en la letanía como está el Cristo acostado en la cama, vas y lo vas levantando poco a poquito. Y vas rezando la letanía. Una vez levantado el Cristo, ya recoges la cama, la incenseas* [sic], *le pones agua bendita, la recoges y ya de ahí, te pones a regar agua bendita por toda la casa y vas rezando un padre nuestro y un Ave María, ya para que su alma se vaya a descansar. Ese es el día más doloroso porque ya, sabes que prácticamente su alma ya va a ir. Y ya de ahí vienen los rosarios de cada mes* (entrevista con Rey David Mapel, barrio El Tapango, 14 de junio de 2020).

Imagen 8 Cuadro con la imagen de Santa Brígida que acompaña los primeros Veinte días del alma de una persona fallecida. Fotografía del autor.

3.5.4 Celebraciones conmemorativas *post-mortem*

Siguiendo con el planteamiento teórico de Turner que cité al comienzo de este capítulo: "El ritual es transformatorio, la ceremonia confirmatoria" (Turner, 1980: 105), las ceremonias *post-mortem* tienen la finalidad de confirmar la muerte del miembro de una familia, por lo cual, después de despedir su alma en el rezo de los Veinte Días, la mayoría de los vecinos de los barrios de Xico, acostumbrar a rezar un rosario cada mes en la fecha marcada con el fallecimiento al cual invitan a los acompañantes que estuvieron durante el Novenario, hasta llegar a cumplir el primer aniversario de este suceso. No obstante, estas formas de conmemorar cada mes el fallecimiento también son diversas, ya que, tanto vecinos del centro de la localidad, como otras familias de los barrios, deciden conmemorar la fecha con una misa oficiada en la Parroquia, la cual se paga para que se mencione el nombre del

finado en el ofrecimiento de esta. Otros dolientes deciden rezar un rosario en sus casas, pero de modo más íntimo, a puerta cerrada y sólo con los familiares más cercanos.

El primer aniversario del fallecimiento se conmemora con el también llamado "Cabo de año", el cual consiste en el rezo de un segundo Novenario que también puede llevar levantamiento de Cruz cuando finaliza, a manera de rememorar lo ocurrido en el novenario de la fase liminal. Si es que hay padrinos de Cruz, son ellos quienes la compran, la llevan a bendecir a la iglesia en una misa especial y ofrecen la bebida a los acompañantes. De no haber padrinos, son los mismos dolientes quienes compran una Cruz para poder llevarla al Camposanto y colocarla en la sepultura, confirmando así el nuevo estatus de esa persona que ha partido.

El Cabo de año implica nuevamente gastos y organización principalmente con las cocineras quienes ayudan con la preparación de los alimentos ceremoniales que se ofrecen a los acompañantes, así como la elaboración de otro altar en donde se realizarán los rezos. No obstante, los gastos ahora sí corren por la cuenta de la familia doliente, salvo algún apoyo que le brinden algunas amistades cercanas, pero socialmente las normas dictan que se ha tenido todo un año para prever todas las necesidades de esta celebración conmemorativa. Por lo cual, también a las cocineras se les debe avisar con tiempo que se van a requerir de sus servicios para ayudar en lo necesario. Si por alguna razón la familia que está organizando no habla con alguna de las cocineras para acordar dicho arreglo, es probable que no se presenten a ayudar.

Asimismo, el acompañamiento de quienes acuden a los rosarios del Cabo de año deben recibir un "recordatorio" que funge como la invitación a participar de los rezos, misas y demás conmemoraciones que se llevarán a cabo, como se muestra en las imágenes. En algunas de las casas en duelo reciente, se observa cómo la familia doliente va anotando en una libreta una lista de los acompañantes que asisten durante los rosarios del primer novenario, para que previo a la fecha en que se inicie el Cabo de año puedan repartir dichos recordatorios entre los parientes, amigos y demás vecinos del barrio.

Estos pequeños avisos de las celebraciones *pos-mortem* fungen también como pequeñas evidencias o documentos históricos que nos ilustran el carácter social tan importante que tienen los rituales funerarios en la vida de los vecinos católicos de Xico, del

mismo modo que ocurre con otros momentos trascendentales como lo puede ser el recibimiento de sacramentos como el bautismo, la primera comunión o el matrimonio. Asimismo, los pensamientos plasmados en estos pequeños impresos que los xiqueños se esfuerzan en decir que "no son invitaciones" y denominan "recordatorios", podemos ver parte de las ideas que se comparten en cuanto al fallecimiento, el luto, la ausencia del ser querido y la certeza de que habrá un reencuentro después de que se atraviese por ese paso liminal de la muerte:

> «Triste quedó nuestro hogar sin su sombra querida. Se fue dejándonos la nobleza de su alma y la bondad de su corazón y que sea tu voluntad y que descanse eternamente en nuestro reino celestial».
>
> «Aún no has muerto, vives en nuestro corazón y nuestro dolor terminará al reunirnos contigo eternamente».
>
> «Si el dolor y el recuerdo son una oración sin palabras, estamos orando por ti desde que te ausentaste de nosotros» (algunas de las frases tomadas de las imágenes de los recordatorios).

Imagen 1 Recordatorio para el novenario de cabo de año de la Señora Valentina Hernández Morales, abril y mayo de 2010. Archivo personal del autor.

Del mismo modo que con las cocineras, si algún acompañante no recibió el recordatorio en su domicilio se verá obligado a no asistir a dicha conmemoración, ya que se interpreta que la familia doliente no requiere de su presencia. Estas normas sociales parecen ser muy arcaicas o poco convencionales en el contexto de los rituales funerarios; sin embargo, en la práctica siguen muy vigentes. De hecho, si la familia no pudo prepararse económicamente para los gastos que todo esto implica, el recordatorio o invitación se debe hacer de manera verbal, casa por casa de cada uno de los que acompañaron cuando aconteció la defunción. Algunas familias ponen el aviso del Cabo de año en la señal de la XEYT - Radio Teocelo[52], para que las personas sepan que están invitadas a participar de este acontecimiento.

Imagen 1 Recordatorio para el novenario de cabo de año de la Señora Rosario Cortez Tlaxcalteco, marzo de 1987. Archivo personal del autor.

[52] La estación de la XEYT o Radio Teocelo es una radiodifusora comunitaria que se escucha en la región cafetalera de Coatepec, la cual comprende los municipios de Coatepec, Xico, Teocelo, Cosautlán, Ixhuacán, Tlaltetela y algunas localidades de Xalapa. Entre los xiqueños es un medio de comunicación muy efectivo debido a un servicio que se denomina "La sección de mensajes y avisos". Este es un espacio de locución de 10 minutos aproximadamente cada hora, desde las 6:00 am hasta las 20:00 hrs., en este tiempo se transmiten mensajes emitidos de forma gratuita a petición de los usuarios, principalmente para comunicarse con aquellos que no cuentan con correo, teléfono, internet u otros medios de comunicación.

Por último, en los barrios de la localidad aún se observan familias que conmemoran el segundo y el tercer aniversario luctuoso con novenarios de rosarios ofrecidos por el eterno descanso del alma de sus difuntos, debido a lo expuesto en el apartado 2.3 El tiempo cíclico del alma. Pero también, fue evidente en mis observaciones de campo que es una práctica ritual que poco a poco se está dejando de hacer, pues la mayoría de los xiqueños optan por conmemorar año con año la pérdida de algún familiar mandando a hacer misas celebradas en la Parroquia, para lo cual sólo asisten las personas más allegadas al finado.

Como la cigarra / María Elena Walsh[53]

Tantas veces me mataron
Tantas veces me morí
Sin embargo estoy aquí
Resucitando

Gracias doy a la desgracia
Y a la mano con puñal
Porque me mató tan mal
Y seguí cantando

Cantando al sol
Como la cigarra
Después de un año
Bajo la tierra
Igual que sobreviviente
Que vuelve de la guerra

Tantas veces me borraron
Tantas desaparecí
A mi propio entierro fui
Sola y llorando

Hice un nudo del pañuelo
Pero me olvidé después
Que no era la única vez
Y seguí cantando

Cantando al sol
Como la cigarra
Después de un año
Bajo la tierra
Igual que sobreviviente
Que vuelve de la guerra

Tantas veces te mataron
Tantas resucitarás
Cuántas noches pasarás
Desesperando

Y a la hora del naufragio
Y la de la oscuridad
Alguien te rescatará
Para ir cantando

Cantando al sol
Como la cigarra
Después de un año
Bajo la tierra
Igual que sobreviviente
Que vuelve de la guerra.

[53] Poema tomado de la página web: https://www.poeticous.com/maria-elena-walsh/como-la-cigarra?locale=es el 12 de diciembre de 2021.

CAPÍTULO 4. ROLES SOCIALES, GÉNERO Y RECIPROCIDAD EN LAS PRÁCTICAS FUNERARIAS

El presente capítulo tiene el objetivo de ubicar a los actores sociales y sus roles en el marco del ritual funerario, poniendo especial énfasis en los canales de transmisión de saberes para poder analizar, a través de sus relatos, los motivos que llevan a cada una de estas personas a desempeñar una labor que muy pocas veces es remunerada económicamente. Por otra parte, encuentro que en los barrios de Xico existe una importante red de relaciones de reciprocidad e intercambio de dones (Mauss, 1971) que sustentan la mayor parte del gasto económico que requieren las distintas fases de los rituales funerarios. Por lo anterior, busco describir y comparar si en todos los casos de defunciones que se presentan en la localidad, este sistema de intercambio está vigente o si se desarrollan otras formas de solventar la actividad ritual, tomando en cuenta variables como la estratificación social y la diversidad religiosa.

Al hacer una lista de los actores sociales que intervienen en los rituales mortuorios, pude percatarme que la mujer ocupa un lugar preponderante; las mujeres están presentes en la fase preliminal de la agonía y en el momento del "desprendimiento del alma"; también en la preparación de los banquetes que se ofrecen durante los velorios, en las comidas públicas que se hacen después de los sepelios, además de ser quienes más participan en otros momentos rituales —como el de los Cuatro Días, durante los rosarios del Novenario y en el ritual de Veinte Días—. Las personas que se conocen coloquialmente como "rezanderas", encargadas de dirigir los rezos en cada ritual, son en su mayoría mujeres de diferentes edades, siendo mayoritariamente personas del sexo femenino quienes acompañan a las familias durante los primeros días de luto.

Así mismo, uno de los hallazgos del trabajo de campo fue constatar la importancia de un grupo de actores sociales cuyo papel en los rituales funerarios es indispensable. Me refiero a hombres de diferentes edades que se dedican a elaborar los altares fúnebres[54],

[54] Los altares fúnebres son arreglos efímeros que se diseñan en el espacio de la casa donde será velado el cuerpo de un difunto. Para el día del velorio son un poco improvisados, pero existen elementos y símbolos rituales que no deben faltar: el Crucifijo, una imagen de la Virgen del Carmen, cuatro cirios que custodian el cuerpo y un biombo de madera que sirve de telón de fondo para dicho altar. Este biombo —también conocido como "capilla"— y los cuatro candeleros donde se colocan los cirios, son prestados por la funeraria donde se ha comprado el ataúd. Alrededor y al pie de dicho altar se van colocando las flores y veladoras de vaso que

principalmente los que engalanan el hogar del fallecido en el día de los Nueve Días y en los rezos de Cabo de año. La mayoría de este grupo de hombres que componen los altares poseen una orientación homosexual reconocida socialmente, aunque no en todos los casos ellos lo manifiestan de forma abierta. Si bien al comienzo de mi investigación tenía idea de esta actividad que desempeña este sector, no había dimensionado el papel preponderante que ocupan en el contexto del ritual funerario y las vicisitudes por las que atraviesan este grupo de personas.

Por ello, considero que las categorías analíticas de género y de interseccionalidad son ejes que pueden guiar mejor la exposición de la investigación en este apartado, sin llegar a ser necesariamente la temática central de toda la tesis. Estas dos categorías ayudan a visibilizar que en la ritualidad funeraria la participación de la mujer es vital no sólo en la elaboración y representación ritual, sino que también son quienes deciden, orientan y transmiten las prácticas y los conocimientos en el acontecer mortuorio. Asimismo, a través de las relaciones e interacciones que las mujeres experimentan en los rituales funerarios se manifiestan también luchas y resistencias de género. Por su parte, el grupo de hombres que se dedican principalmente a la compostura de los altares representan una minoría de la sociedad xiqueña que los involucra en otras dimensiones de opresión y desigualdad, en donde el concepto de interseccionalidad (Viveros Vigoya, 2016) tiene cabida.

Dadas las circunstancias en que estos dos grupos de actores sociales son tratados, valorados y definidos como resultado de construcciones sociales y culturales, el presente capítulo reflexiona acerca del papel de las mujeres, de los hombres gay y de los hombres heterosexuales, tomando en cuenta las experiencias de dominación interseccionadas históricamente entre lo genérico, la clase, la etnicidad y la diversidad sexual.

A partir de esta perspectiva teórica se irán presentando cada uno de los especialistas rituales, su función y la manera en que se han ido instruyendo en el ámbito que manejan. Además, con base en los mismos testimonios y relatos etnográficos veremos la importancia

---

los acompañantes llevan a los deudos en el momento de dar el pésame. Sin embargo, para conmemorar los Nueve Días y el Cabo de Año se diseñan altares mucho más elaborados, los cuales pueden estar dedicados a otras Vírgenes o Santos, y que en lugar del biombo se colocan elegantes cortinajes plisados y colgados desde los techos de las casas. Hay también un acomodo mucho más planificado de arreglos florales y alumbrado con ceras y reflectores. Destacan en estos altares elementos de utilería calados en madera (macocel o triplay) que adornan el contorno de los altares xiqueños.

de la identidad de pertenencia a determinado barrio, misma que sustenta las ya mencionadas redes de reciprocidad e intercambio de dones, aspecto que no acontece en el centro de Xico.

4.1 Especialistas ceremoniales

Como bien expone Joan Scott (1999), el interés en el género como categoría central analítica estuvo ausente del importante conjunto de teorías sociales formuladas desde el siglo XVIII hasta finales del siglo XX, que es cuando logra surgir como una importante preocupación en los nuevos paradigmas epistemológicos de las ciencias sociales. En este sentido, considero que, como antropólogos no podemos continuar llevando a cabo investigaciones que busquen ser aportes al conocimiento de lo que la humanidad ha construido y está construyendo en su proceso civilizatorio, sin tomar en cuenta una categoría analítica que permite entender el significado de los sexos en el pasado histórico y el presente, para comprender como apuntara Natalie Davis en 1975: "el alcance de los roles sexuales y del simbolismo sexual en las diferentes sociedades y periodos, para encontrar qué significado tuvieron y cómo funcionaron para mantener un orden social o promover su cambio" (Davis en: Scott, 1999: 267).

Tomando en cuenta que la definición de género reposa en una conexión integral entre dos proposiciones: "el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos y, el género es una forma primaria de relaciones significantes de poder" (Scott, 1999: 289); la presente categoría, proporciona las herramientas necesarias para poder plantear nuevas interpretaciones en torno a las personas que intervienen en un hecho social total, clásico en la Antropología, como lo es el tema que aquí compete, la muerte y la ritualidad funeraria.

La categoría de género puntualiza su crítica al binario mujer-hombre que, como expone Marta Lamas (1986), son papeles sexuales que se suponen causados a raíz de una primigenia división del trabajo basada en la diferencia biológica, y que han sido descritos etnográficamente de manera muy rica desde la Antropología. Estos roles diferencian y marcan la participación de los hombres y las mujeres en las instituciones sociales, económicas, políticas y religiosas, cargadas de actitudes, valores y expectativas que una

sociedad dada conceptualiza como femeninos o masculinos. No obstante, Olivia Harris y Kate Young, apuntan que:

> (…) incluso allí donde la asociación de la mujer con la esfera doméstica y el hombre con la pública no es empíricamente incorrecta, falla, sin embargo, en comprender la unidad subyacente de las dos esferas y así cuestionar los modos en que su articulación reproduce una situación de desigualdad. Más que utilizar la oposición entre las esferas doméstica y pública para explicar la posición subordinada de la mujer, es necesario explicar cómo las mujeres quedan encerradas en los roles domésticos, mientras el resto de la vida social es apropiada por los hombres (Harris y Young, 1979: 26).

En los barrios de Xico —aún a pesar de las medidas de confinamiento a causa de Covid-19—, en el momento de que una persona fallece, es evidente la participación de diversos actores sociales —los familiares, parientes, amigos y vecinos del barrio— quienes comienzan a intervenir en una variedad de quehaceres: preparar el cuerpo del difunto, desocupar el primer cuarto de la casa, preparar el altar, colocar sillas y bancas en el interior de la sala principal, así como en las aceras de la casa y en la mitad de la calle, además de colocar mantas que sirven como techo a los lugares que se encuentran descubiertos y que serán ocupados por los acompañantes durante el velorio. Es en este momento es donde comienza la división del trabajo y se expresan los roles de género: los hombres se dedican a acarrear las sillas y bancas, se preparan para ir a cavar la tumba en el cementerio y para llevar a cabo los trámites burocráticos ante el Ayuntamiento; las mujeres quedan encargadas de la cocina para preparar los alimentos y bebidas que se ofrecerán como parte del banquete ritual; también son las responsables de poner el altar y las flores alrededor del ataúd, así como de anotar en la iglesia una misa de cuerpo y buscar a un rezandero o rezandera.

Como se expuso en el capítulo 3, durante la agonía, el deceso y el cambio de indumentaria, existe una norma que dicta que dependiendo del género de la persona fallecida es que serán hombres o mujeres quienes lleven a cabo dicha labor; sin embargo, dicha regla suele romperse al no haber hombres suficientes en el hogar para acompañar y cuidar a los enfermos masculinos durante su agonía, ni cuando una defunción se presenta, además de que algunos expresan abiertamente que esas no son actividades propicias para ellos.

Con base en los eventos observadas, los relatos de la mayoría de los entrevistados y en mi propia experiencia de vida, se puede afirmar que las mujeres son quienes sobresalen en el acompañamiento de una persona agonizante, ya sea orando o velando por las necesidades que el moribundo esté requiriendo, sin importar el género del fallecido —esto no quiere decir que no existan hombres que hagan esta labor, pues los hay, pero son muy pocos—. Esta cuestión es justificada con expresiones que señalan que "la muerte, así como la vida, es cosa de mujeres" o que "las que saben de estos menjurjes —de la muerte— son las mujeres". Evidentemente vemos la relación directa que se adjudica a la mujer por el hecho biológico de ser quienes pueden dar a luz. Sin embargo, los estudios de género han hecho hincapié en que el hecho de dar a luz es un acto natural, un hecho biológico ineludible, pero que el de convertirse en madre no lo es, ni mucho menos, el vínculo universal madre-hijo como eje de constitución de lo doméstico (Lamas, 1986; Scott, 1999; González, 1993).

Es importante examinar y tener presente la relación que existe entre la idea de ser mujer con la idea de ser madre y todos los atributos de la maternidad —ser cuidadora, estar preparada para el alumbramiento, ser encargada de la reproducción, etc.— porque con frecuencia se trata de conectar y naturalizar la subordinación de la mujer con esta idea de que está destinada para ello. En Xico se sostiene la idea de que quienes deben estar al cuidado de una persona que está por entrar en el pasaje que la llevará a la muerte, deben ser las mujeres, ya que son quienes saben los procedimientos: los rezos y los cuidados físicos específicos que se deben brindar, puesto que, al igual que en el parto, son ellas las poseedoras de tales conocimientos. No obstante, en el caso de los partos, las parteras reciben un pago monetario por brindar estos servicios, no así en el contexto funerario.

El velorio como primer momento ritual —y tal vez el más importante del conjunto de rituales funerarios—, está colmado de expresiones culturales que dictan y evidencian las estructuras domésticas y el uso del espacio público y privado. Como ya se mencionó, la parte de la calle y la acera de la casa son ocupadas principalmente por los hombres, quienes juegan a los naipes, a la nalgada o que se encuentran fumando y bebiendo caña en un contexto que parece más bien festivo y de recreación. Por su parte, las mujeres quedan inmediatamente subordinadas a los roles domésticos, al trabajo de la organización, la

preparación de alimentos y el acompañamiento espiritual, aunque esto les otorga cierto poder en de la toma de decisiones como organizadoras en la mayoría de los casos.

A continuación, se presenta un acercamiento a los roles de cada uno de estos actores sociales, el papel que desempeñan y la forma en que se conciben a sí mismos como especialistas rituales. Es importante cuestionarse cómo se entrecruzan los planteamientos que aquí he presentado en cuanto a las categorías de género e interseccionalidad, con las nociones de los propios actores involucrados en la práctica de los rituales funerarios. Esto es: ¿las mujeres xiqueñas se sienten menospreciadas y desplazadas a espacios y oficios que se han destinado como exclusivos para ellas? ¿Los hombres que intervienen en los rituales funerarios se conciben a sí mismos como incapaces de colaborar en actividades que son tradicionalmente de mujeres? ¿Existe un rechazo o discriminación a los hombres homosexuales que se involucran en las actividades rituales y cómo es percibida? ¿Existen una remuneración monetaria o de otra índole para los especialistas rituales?

4.1.1 Rezanderas (os)

El periodo de luto o duelo es considerado como un proceso de aceptación y superación emocional que sigue a la pérdida de un ser querido, mismo que no puede quedar reducido a una cuestión individual. Se trata de acompañar a las familias y a las personas para que no estén solas frente a este proceso y de darles a estas muertes un sentido compartido y acompañado. Es en este momento donde los y las rezanderas se hacen presentes para comenzar a preparar el camino que le espera al alma del agonizante hasta culminar con las diferentes fases rituales que la despiden del que fue su hogar en esta vida.

Esta labor se hace de manera desinteresada y en un contexto religioso importante, pues muchas de las personas que se dedican a rezar no consideran pertinente cobrar por su labor, ya que consideran que es un don que han recibido de Dios. El ser rezandero implica saber oraciones de memoria, ofrecerlas a Dios, a los santos y especialmente a la Virgen María —en sus diversas advocaciones— a quienes está dedicado el santo rosario. Esto debe hacerse de manera adecuada, con una buena entonación y seguridad, ya que dirigen el rezo frente a grupos de acompañantes que van desde las 15 o 20 personas hasta las 150 o 200, dependiendo de la posición social de la persona finada y la familia doliente. Dentro del ritual es muy importante que quien reza lo haga con seriedad, fuerza y vigor, ya que se

asumen que se entra en un diálogo con Dios, con la Virgen María y con el alma misma del finado, por ello no se debe titubear con la voz y con la actitud con que se pide, se exclama y se dirige durante el rezo.

Doña Cruz Tepetla Montemira, rezandera del barrio de El Tapango a quien ya he citado antes, describe la función principal de las y los rezanderos de la siguiente manera:

> *La función principal de un rezandero es dirigir y encabezar el rezo de todas las personas que estamos ahí reunidos. Porque todos rezamos, pero el rezandero sabe cuántas oraciones se deben hacer, por quién pedir, lleva la cuenta de los misterios, de cada Ave María, y dirige el ritmo de cómo rezar, hay quienes rezan muy rápido que ya ni se entiende. Y tú como rezadora* [sic], *llegas directo a rezar, porque mucha gente va y se pone a platicar, igual los que están rezando desde afuera de la casa, pero tú, aunque llegues antes o unos 5 minutos tarde, llegas y a comenzar el rosario, porque sabes la hora del compromiso. Yo luego llego que ya es la hora y ya ni me siento, directito al altar y a comenzar: "¡Ave María Purísima!"* (entrevista con Cruz Tepetla Montemira, barrio de El Tapango, 26 de octubre de 2020).

Imagen 2 Doña Cruz Tepetla Montemira con dos de sus nietos al concluir la entrevista, barrio de El Tapango, 26 de octubre de 2020. Fotografía del autor.

A su vez, uno de los pocos rezanderos hombres con quien pude conversar y grabar una entrevista —debido a que los otros rezanderos se encontraban siempre ocupados en sus

cuestiones laborales fuera de casa— define tal actividad como una vocación en la cual la disponibilidad mental y el gusto por tal actividad deben estar presentes para poder ejecutar de manera adecuada un rosario:

> *Es una vocación, porque es un gusto que tú tienes, no es una obligación, no es nada así forzoso. A mí me gustaba ver que otros rezaban y decía yo voy a intentarlo. Y después me gustó mucho. Mi hija también aprendió y es rezandera, pero ella reza sólo a mujeres, ella se llama María de los Ángeles Morales Flores, tiene como veinte años que reza. Uno como rezandero dirige el rosario, a mí me gusta hacerlo lentamente, voy esperando a que la gente termine su contestación del rezo. Yo rezo en tres puntos* [contextos rituales]*: de difunto, de paramiento de cruz* [en el mes de mayo] *y de mayordomía* (entrevista con Dionisio Morales Tepetla, barrio de la Santa Cruz del centro, 17 de diciembre de 2020).

Una cuestión que me gustaría enfatizar de la cita anterior es la forma en que el señor Dionisio Morales asegura que hace su rezo, el cual es lento y al ritmo que el acompañamiento va marcando al terminar de responder las oraciones y plegarias, pues es una cuestión muy importante para la mayoría de los rezanderos ya que consideran que la Virgen escucha más un rosario bien ejecutado en el cual se entienda lo que el rezandero (a) y la gente expresan, en comparación de un rosario hecho "a la carrera", el cual muchas veces ni se entiende. No obstante, las personas que pertenecen al grupo de los acompañantes muchas veces prefieren los rosarios que son más cortos, aunque el rezo suene apresurado. Otra de las rezanderas expone que:

> *Yo recuerdo que la gente luego me decía… Aquí por lo regular se hacen dos rezos, de seis y de ocho y la gente sabía bien quien rezaba el de las seis y quien rezaba el de las ocho, y el que quedara más corto a ese iban, porque a veces como carrerita, 6:20 o 6:25 ya se termina el rosario. Entonces hay otras personas que lo rezan más calmado o que hacen más oraciones y la gente dice: "Ay no, ese es muy largo. Mejor vamos al que es más corto que yo tengo más cosas que hacer"* (entrevista con Fátima Suárez Bueno, Barrio de El Buen Viaje, 20 de septiembre de 2020).

En este sentido, podemos percatarnos que algunas de las personas que asisten a rezar los rosarios de novenarios acuden, principalmente, motivados por cumplir con la costumbre de acompañar a los dolientes en los rituales de sus respectivos finados, o bien, por un compromiso de devolver ese mismo acompañamiento que ellos recibieron cuando atravesaron por alguna pérdida. Pero como algunas rezanderas más expresaron, no acuden con la fe de rezar por el alma del finado, no comparten la espiritualidad de quien está guiando el rezo y lo contestan con tal rapidez que impide que se entienda bien lo que se expresa en cada oración. Sin embargo, entre los acompañantes que acuden a los rezos, también se encuentran las personas que de verdad acuden a rezar con un fervor más vívido,

conscientes de que las ánimas benditas son quienes necesitan de las plegarias que se ofrecen en estos rituales y que son también las mediadoras ante Dios por los apuros que en vida atraviesen los fieles.

El acompañamiento a los velorios y novenarios está compuesto también por niños, jóvenes y hombres adultos, destacando nuevamente la participación de las mujeres, sobre todo las mujeres de la tercera (de 60 a 79 años) y cuarta edad (de 80 en adelante) quienes eran emblemáticas en estos momentos y a quienes también algunas personas llaman "las rezanderas", ya que, aunque no eran quienes dirigían los rosarios, eran "viejitas" que no podían faltar a los rezos. Ellas se dirigían en grupos de cuatro o cinco señoras que andaban en casi todos los barrios acompañando en diferentes hogares mientras duraba el novenario. Cuando algún novenario estaba por culminar, ellas mismas se organizaban para ubicar otros hogares que estuvieran en duelo o en donde se estuviera conmemorando algún Cabo de Año para así dirigirse a acompañar a esos dolientes.

Uno de los principales motivos que guiaba a estas mujeres rezanderas a salir a los rosarios era el hecho de acompañar en los rituales para que así mismo ellas o sus familiares dolientes recibieran un acompañamiento concurrido el día que ellas fallecieran; sin embargo, algunas mujeres también acuden por ser una actividad de reunión social en la cual pueden interactuar con personas de sus mismas edades y compartir un mismo espacio con otras generaciones más jóvenes. Al término de cada rezo, las pláticas, chismes y el ponerse al tanto de lo que ocurre en el pueblo es parte de la dinámica cultural que se desarrolla en estos rezos, misma que se ve acompañada de alimentos y bebidas que se ofrecen por parte de los dolientes. Algunas personas también aseguran que la gente asiste a los novenarios por las viandas que se ofrecen, ya que sí hay acompañantes en situaciones económicas difíciles y que los alimentos que son ofrecidos ayudan a mitigar ciertas necesidades. Esta actividad de las rezanderas mayores se dejó de notar a simple vista en los barrios de Xico a partir de las medidas sanitarias ante la pandemia de la Covid-19, aunque aún existen mujeres que siguen acompañando en los rituales con o sin cubrebocas, como se verá más adelante.

Un caso muy emblemático que mencionaron algunos de los entrevistados y que es muy conocido entre los vecinos de los barrios de Cristo Rey, San José y El Tapango, es el

de tres señoras ancianitas quienes se dedicaban a acompañar a muchos de los novenarios de estos y otros barrios. Sus nombres son doña Mencha, doña Telvina y doña Betha, ellas siempre iban juntas a todos los hogares rezando los rosarios de 6 de la tarde y al terminar se dirigían juntas a otro domicilio para estar presentes en otro rezo a las 8 de la noche. La gente les puso el apodo de “Las Chicas Superpoderosas” en alusión a una caricatura de tres niñas con súper poderes que fueron creadas por accidente por un científico en un laboratorio, aquí el súper poder de las señoras era rezar con gran rapidez y no perderse Novenario alguno del cual ellas estuviesen enteradas.

Imagen 3 Rezanderas conocidas como "Las Chicas Súper Poderosas" caminando por el Barrio del Buen Viaje rumbo a un Novenario. Fotografía de Alejandro Teutli.

Ésta fue una de las cuestiones que se vio modificada por la pandemia de Covid-19 ya que una de las principales recomendaciones fue resguardar a los adultos mayores de los contagios. De inmediato, cuando inició la pandemia, aunque muchos novenarios seguían llevándose a cabo, la presencia de las mujeres ancianas que los acompañaban dejó de notarse en los barrios del pueblo.

Por otra parte, Fátima Suárez asegura que cuando ella era una niña fue que comenzó a rezar el rosario, pero que en ese entonces —década de los noventa del siglo pasado— no era algo extraordinario en su barrio o en el pueblo, ya que había más niños que aprendían tal actividad ya fuese durante la madrugada, por las tardes o noches, y que con ello se evidencia que en esos años había un respeto más notable por esta actividad religiosa:

> *A mí mi mamá, desde que yo tenía cinco años, me llevaba a los rosarios que se rezaban a las seis de la mañana. Ella me llevaba con su grupo de señoras que rezaban el rosario en diferentes barrios, llevaban a la Virgen todos los días a las capillas o en las casas de los barrios. En ese tiempo, había más niños que se sabían el rosario, más que ahora; aquí en el barrio del Buen Viaje éramos como seis o siete niños que nos reuníamos en una casa y rezábamos el rosario todos los días a las ocho de la noche. Era en casa de mi tía y ella nos repartía cada misterio y nos enseñaba y todos los niños participábamos. Ahora cosa que es muy difícil que reúnas a niños para rezar el rosario* (entrevista con Fátima Suárez Bueno, Barrio El Buen Viaje, 20 de septiembre de 2020).

En este pequeño fragmento podemos percibir nuevamente que eran mujeres las interesadas en introducir a los pequeños en los hábitos de rezar el rosario todos los días. Pero, de la década de los noventa a la fecha, han pasado poco más de dos décadas, ¿cómo es que funciona esta inducción y aprendizaje del rosario para años más recientes? Karen Torres Miranda, vecina del barrio de Guadalupe, es una de las rezanderas más jóvenes —20 años— con quien pude platicar acerca de su labor como rezandera, la cual inició cuando ella tenía apenas 11 años. Actualmente es estudiante de la Licenciatura en Educación Básica, en la Universidad Pedagógica Veracruzana, en la ciudad de Xalapa. Karen aprendió el hábito de rezar el rosario en su hogar, pero también fue una actividad que se complementó en sus cursos de catecismo en la Parroquia de Santa María Magdalena:

> *Mi bisabuela era doña Rosa Gálvez, ella rezaba todas las noches antes de dormir, y cuando se quedaba en nuestra casa me ponía a rezar con ella, me enseñaba oraciones. Cuando entré al catecismo* [preparación para recibir el sacramento de la Confirmación y Primera Comunión] *era de asistir toda la semana y los sábados estaban dedicados al rosario. A mí me gustaba mucho y, aunque no me lo sabía todo, lo iba yo siguiendo. Y pues se puede decir que en mi año de catecismo me aprendí el rosario. Llevábamos un librito del rezo que tenía una Virgencita de Guadalupe en la portada y ese lo utilizaba yo como guía. Y la primera vez que recé en un novenario, ya dirigiéndolo fue por aquí abajo* [en el mismo barrio de Guadalupe], *cuando murió un señor que era solo* [soltero que vivía solo], *se llamaba don Pedro, caminaba y arrastraba los piecitos, y siempre andaba en las casas pidiendo café o comida. Cuando falleció había muy poca gente, su casita era de madera, muy viejita, y se dice que les rezas para ayudar a su alma, más cuando se está velando por que tenga un buen camino al más allá. Y pues mi abuelita Tere me dice: "Pues a ti que tanto te gusta rezar, mija, ve a rezarle al pobre hombre". Y sí, fui y le recé, con equivocaciones porque estaba muy nerviosa, tenía yo nueve años y fue mi primera vez.*

> *Recé en el velorio, de manera voluntaria, pero ya después me vinieron a ver los señores que organizaron su velorio para que le fuera a rezar todo el Novenario, que es como se acostumbra aquí. Y en ese tiempo, como no había pandemia aún, se rezaban siempre dos rosarios, el de las seis y el de las ocho de la noche; pero quien reza el de las ocho debe levantar la cruz a los Nueve Días, entonces yo escogí rezar el de las seis de la tarde. Aun así, para el rosario del Novenario, mi abuela me consiguió un librito de cantos con doña Panchis y me ayudaron a cantar, mi abuelita y otras señoras, para que ya el último rosario fuera cantado* (entrevista con Karen Torres Miranda, barrio de Guadalupe, 18 de enero de 2021).

En esta introducción que Karen nos describe de su vida como rezandera, podemos percibir que, además de la presencia de mujeres como guías de rezanderos, existen algunas normas que se deben respetar. Una de las primeras cuestiones que menciona esta joven es que antes de la pandemia, los rosarios que se debían hacer durante los Nueve Días eran dos, uno a las seis de la tarde y otro a las ocho, cuestión que también la rezandera Fátima Suárez mencionó. Otra es que, el rezandero (a) que reza el rosario de las ocho es el encargado de hacer el ritual del Levantamiento de Cruz, que es el día en que culminan los rezos y que, como se expuso en el capítulo 3, equivale en términos simbólicos al levantamiento del alma de la persona fallecida. Por esta razón, el rosario número nueve debe estar acompañado de cantos religiosos que evocan el momento culminante del novenario marcado por el levantamiento del alma (Ver anexo de Cantos para rosarios de Novenario, proporcionados por las rezanderas entrevistadas).

Rey David Mapel, otro joven rezandero de Xico — de 18 años— también compartió que la forma en que aprendió a rezar fue por medio de las vecinas de su barrio y amigas de su abuelita:

> *Había una señora de arriba de la casa de mi abuelita que rezaba, y pues yo me gustaba ir a los rosarios, me gusta mucho estar en la iglesia, y compartir lo católico, lo que me han enseñado mis padres, y pues prácticamente, el rezo para mí es algo fundamental, como católico algo que me defiende, algo que me protege y lo aprendí de esa señora, de mi vecina. Pero ya después lo empezó a rezar mi abuelita y le dije que cómo se agarraba el rosario, o que qué libro se decía, o qué se rezaba, empecé a preguntar muchas dudas y ella me fue diciendo: "Mira, aquí está un libro, aquí está una guía". Ella me regaló un rosario que todavía lo conservo y pues el rezar para mí, es rezarle a ella en cualquier parte. Y también pues ella me dijo: "Se empieza con el padre nuestro, y ahí te sigues con lo prosiguiente* [sic], *10 Aves marías y un Padre Nuestro y un Dios de salve". Y ya, me fui enseñando poco a poco. Y pues yo yendo a los rosarios pues también aprendí* (entrevista a Rey David Mapel Mapel, barrio de El Tapango, 14 de junio de 2020).

Una de las normas que he podido observar en los rituales funerarios y que es muy difundida en la localidad, es que el género del rezandero que dirige los novenarios depende

del género del fallecido, tal cual sucede con el cambio de indumentaria. Sin embargo, un hallazgo importante en este sentido tiene qué ver con las defunciones de menores de edad, ya que en estos funerales serán otros niños o niñas quienes deberán dirigir los rezos de novenarios. En este contexto fue que Karen Torres comenzó a ser conocida en diferentes barrios de Xico:

> *Cuando aún tenía nueve años fui a rezar de niños* [difuntos] *porque me buscaban y aceptaba ir. Me tocaron varios, como estaba en un grupo de la iglesia del Divino Niño Jesús, hacíamos oraciones, cantos y otras cosas, pero yo era la única que sabía rezar el rosario completo. Entonces, hubo una niña* [que pertenecía al mismo grupo] *que falleció de cáncer, era de mi edad, y pues igual, me buscaron para irle a rezar. Esa niña vivía por el barrio de El Llanito, por El Campanario* [restaurante que recibe ese nombre], *junto; y pues bajaba yo todas las tardes a rezar. A ella sólo le bajaba a rezar el de seis, porque como era de niño no se le hace como tal el ritual de cuando fallece un adulto para que trascienda su alma, se supone que como eres niño y si ya tienes tus sacramentos del bautismo o de la Confirmación y Primera Comunión, ya se supone que estás preparado. Y pues un niño es inocente, no vive en pecado, así que sólo se le reza como si fuera un santito. Con un adulto hay que hacer el ritual de Cuatro Días, levantar la Cruz al término del Novenario, y rezar a los Veinte Días; con esta niña ya no, no se hizo nada de eso. Lo que si hicimos a los Nueve Días fue llevar la imagen del Divino Niño Jesús a su casa y ahí le rezamos, le cantamos y convivimos como en el grupo de la iglesia* (entrevista con Karen Torres Miranda, barrio de Guadalupe, 18 de enero de 2021).

Como se puede observar, los procedimientos rituales ante el fallecimiento de un infante cambian significativamente en comparación con los que se llevan a cabo si se trata de una persona adulta. Los rosarios que se hacen para los niños son equiparables a los que se rezan en cualquier circunstancia a la Virgen María o cualquier otro santo. En esta cuestión también fue Karen quien, con base en su experiencia, ilustró cómo han sido los novenarios que rezó dedicados a las almas de otros niños difuntos cuando ella era niña. También describió que como rezandera, desde niña tuvo que desplazarse a otros barrios en los cuales encontró diferencias significativas en las formas de llevar a cabo los rituales funerarios:

> *Son diferentes las costumbres y las formas, aunque somos de Xico, van variando mucho las formas de un barrio a otro. Allá arriba, en el barrio de El Tapango también me ha tocado ir a rezar novenarios y son como que más apegados a las costumbres, y por aquí yo veo que les vale un poquito más. Luego yo soy un poquito así, medio metiche, y les doy mi opinión, les digo cómo se debe hacer porque allá arriba me han enseñado cómo es que se deben hacer los rituales y el por qué. Y luego en otros barrios cuando les pregunto por qué no ponen tal o cual cosa y me dicen: "¡Ah, no, no, eso ya no se hace! No, es que eso es de los de allá arriba". Entonces, aunque somos del mismo lugar, pero hay diferencias* (entrevista con Karen Torres Miranda, barrio de Guadalupe, 18 de enero de 2021).

Este tipo de aseveraciones que se hacen de otros barrios con respecto al barrio de El Tapango son también muy recurrentes en otras entrevistas, incluso personas de ese mismo barrio se ven a sí mismos como los conocedores fidedignos de estos procedimientos rituales. El joven Rey David Mapel, rezandero de 18 años, comenta que:

> *En todo el Barrio del Tapango así se acostumbra, bueno yo me gusta acompañar mucho, y en cualquier velorio así hacen, toda la tradición se lleva de pies a cabeza, no falta ni un detalle, todo tiene que estar… allá cumplen más la tradición que aquí abajo. Yo he venido aquí abajo y aquí son más de… no tienen la noción de cómo llevar a cabo la tradición. Hay algunas personas que sí, que saben, pero en su mayoría, prácticamente si hablamos de porcentaje sería un 20% de los de acá abajo, todos que son desde El Pintor y todos los de por aquí, dijeran unos "del Tapango pa' bajo" un 20% sabe, los demás ya no. Y más en Hidalgo, que son calles así de ricachones que ya ves, ahí no se lleva todo eso. En esos velorios ni he estado, porque no me llevo con ellos. De los barrios sí, he acompañado aquí en el Barrio del tío Polin, en el de Guadalupe, en Santa Elena o por la capilla de Santa Cecilia, en el Barrio de Chautla, ahí acompañé a una señora viejita que ya tiene como 10 años que murió, ella era abuelita de mi tío y ahí estuve también, pero no se cumplieron todos los rituales* (entrevista a Rey David Mapel Mapel, barrio de El Tapango, 14 de junio de 2020).

Uno de los ejemplos que la rezandera Karen Torres explicó fue que, en el barrio de El Tapango, al día siguiente de que se terminan los rosarios del Novenario, se lleva la Cruz al panteón y se hace un rosario en el trayecto que va de la casa al Camposanto, pero que, al regresar, se tiene que quitar rápido el altar que ha quedado en la casa porque de lo contrario viene el alma del difunto a llevarse a algún familiar. La joven rezandera asegura que. En contraste: "aquí en los barrios de abajo, muchas familias dejan el altar hasta los Veinte días porque dicen que, si ya está el altar, ya para qué quitarlo y luego hacer otro. Y hay quien lo cree porque aseguran que sí ha pasado" haciendo referencia, principalmente, a vecinos del barrio de El Tapango (Entrevista con Karen Torres Miranda, barrio de Guadalupe, 18 de enero de 2021).

A sus veinte años, Karen lleva once años como rezandera y calcula que ha rezado alrededor de 50 novenarios dedicados al eterno descanso de las almas de niños y adultos difuntos; pero recuerda que sí hubo un espacio de tiempo entre sus 15 y 16 años en los que la dejaron de llamar o invitar a que rezara novenarios. Una vez que había pasado esta etapa correspondiente a su paso de niña a adolescente, comenzó de nuevo a participar como rezandera en rituales funerarios de personas mayores.

Estos datos que aporta la entrevistada son muy importantes para tener una idea de la importancia que ha tenido en los últimos diez años la actividad ritual funeraria en los barrios de Xico, en específico, el rezo de los novenarios, tomando en cuenta que se trata de una sola rezandera bastante joven con una trayectoria ya bastante reconocida y recurrida. Es también un indicador de la vida religiosa y ritual de la sociedad xiqueña, la cual también tiene estructuras que apartan a los especialistas rituales de sus actividades en momentos en que se encuentran ellos mismos en un periodo liminal en su propio ciclo de vida, como lo es el paso de la infancia a la adolescencia para el caso de la rezandera Karen, quien en algún tiempo en que dejó de ser niña no fue requerida para rezar novenarios.

Con los relatos etnográficos que han servido de argumentos para este apartado de los rezanderas y rezanderos, podemos observar que la forma en que se transmiten los conocimientos y procedimientos rituales que tienen que ver con las oraciones y plegarias que se ejecutan en los rituales funerarios, son principalmente compartidos por mujeres a jóvenes y niños. El lugar predilecto para aprender a rezar es también el espacio doméstico, pero también figura la Iglesia a través del catecismo que se imparte a los niños para recibir los sacramentos de Confirmación y Primera Comunión. Es notable que los intercambios entre lo que se acostumbra en uno de los barrios más antiguos del pueblo, El Tapango, y el resto de los barrios llega principalmente a través de los rezanderos (as) que son buscados para dirigir las prácticas rituales, de modo que algunos procedimientos son aceptados e incorporados y otros simplemente no se usan. Pero ¿es el único espacio en que se dan intercambios de este tipo? Algunas rezanderas comentaron que también las buscan para rezar en otras localidades de municipios como Teocelo, Coatepec y Xalapa, lugares de los cuales también adquieren nuevas prácticas que incorporan en sus rezos tradicionales. Asimismo, su oficio no sólo se ejecuta en los espacios domésticos en donde se rezan los novenarios, sino también en los espacios donde han ocurrido decesos a causa de accidentes o muertes inesperadas —como infartos—, de modo que en ocasiones los rezanderos deben hacer acto de presencia en fincas, poteros, veredas o a orilla de carretera, para pedir al espíritu del finado que se levante y siga su camino al más allá.

En el caso de Karen Torres, su labor como rezandera la ha llevado a intercambiar conocimientos rituales en otros espacios un poco más lejanos:

> *También he ido a rezar a Puebla, a Tepetzala* [una localidad del municipio de Acajete, Puebla], *y es muy diferente el rito del rosario; allá todos se hincan hasta que termina el rosario. Allá fui cuando tenía como doce años, me llevó mi mamá porque tenemos unos familiares que viven por allá y uno de ellos falleció, los fuimos a visitar y acompañar en el duelo, pero como no había nadie que rezara me pidieron que rezara yo, y lo hice. Después llegó otra señora a rezar y ya me di cuenta de que era muy diferente, pero allá también les gustó la forma en que yo recé y me pidieron algunas de las oraciones que yo hice y a mí me pasaron otras. Hicimos un intercambio de oraciones. Allá no rezaban el "Oh, Jesús, perdona nuestros pecados"*[55]*, el "Oh, Señora mía"*[56]*, ni el "Oh María auxiliadora"*[57] (Entrevista con Karen Torres Miranda, barrio de Guadalupe, 18 de enero de 2021).

La rezandera Karen es un claro ejemplo de lo que implica realizar una actividad que consiste salir ir a rezar a hogares de familias que incluso no conocía, participar de duelos y pérdidas ajenas y vivirlas de cerca. En su recorrido como rezandera, ha salido a otros barrios no sólo a rezar novenarios, sino también le ha tocado encaminar a personas que se encuentran en agonía o rezar mientras las inhumaciones se están efectuando; sin embargo, ella expone que una de las experiencias más entrañables ha sido despedir a su propia abuelita:

> *El novenario de mi abuelita yo lo recé. También en las dos noches en que la velamos*[58]*, pero a ella me tocó despedirla. Como también checo la presión y checo el azúcar* [diabetes], *tenemos los aparatitos en casa, y salgo a tomarla cuando alguien lo necesita. Esto lo aprendí por las dificultades que tenía mi abuela con su enfermedad de la diabetes. Cuando estaba muy mal, a mí me tocó rezarle con un nudo en la garganta y pues la tenía de la mano, pero no me quedó de otra más que rezarle porque se supone que es cuando el alma comienza a despedirse, a desprenderse del cuerpo y esto lo tienes que hacer tranquila. Cuando la fuimos a enterrar, igual yo le recé con ese gran nudo en la garganta, pero creo que fue la experiencia más fuerte. Yo creo que es muy doloroso ir a un sepelio porque todos están conscientes de que es la última vez que van a ver a su ser querido,*

[55] Las oraciones a las que la entrevistada se refería y que se sabía de memoria me las fue recitando mientras se grababa la entrevista, otras más, debido a su extensión y que siempre lee en sus rezos, las compartió conmigo por imágenes de WhatsApp en los días posteriores, la primera de ellas es la siguiente:

> ¡Oh, mi Jesús! Perdona nuestros pecados, líbranos del fuego del infierno. Conduce todas las almas al cielo especialmente las que más necesitan de tu misericordia.

[56] Oh, Señora mía, oh, ¡Madre mía! Yo me ofrezco enteramente a Vos y, en prueba de mi filial afecto, os consagro en este día mis ojos, mis oídos, mi lengua, mi corazón. En una palabra, todo mi ser. Ya que soy todo vuestro, oh, Madre de bondad, guardadme y protegedme como cosa y posesión vuestra. Amén.

[57] ¡Oh, María auxiliadora! Virgen Santa Inmaculada, soy tu hijo, madre amada. Soy el hijo de tu amor. ¡Oh, María Auxiliadora! Yo te ofrezco el corazón, madre tierna cariñosa, en la paz eres mi encanto, mi consuelo en el llanto. ¡Oh, María Auxiliadora! Yo te ofrezco el corazón.

[58] Previo a la pandemia de Covid-19 en el municipio de Xico era muy común que los dolientes decidieran velar a sus difuntos dos noches, situación que se modificó por las mismas normas sanitarias que se implantaron para contrarrestar los contagios de covid.

> *aunque sea en un ataúd, pero ahí va ese cuerpo de la persona con quien compartiste tanto. Y muchas veces todos lloran y se transmite esa tristeza a quien dirige el rezo. Y yo creo que esa ha sido mi experiencia más fuerte porque llorando le recé a mi abuelita, aunque quería gritarle: "¡Abuelita no te vayas!"* (entrevista con Karen Torres Miranda, barrio de Guadalupe, 18 de enero de 2021).

Este tipo de experiencias personales de los especialistas rituales en las cuales deben anteponer su práctica como especialistas en un momento en el que podrían actuar acorde a lo que sus sentimientos les dictan —dolor, desgarro y tal vez desesperación—, nos da la pauta para tomar en cuenta su propia sensibilidad. Así como los ilongotes del norte de Luzón, en Filipinas, fueron anfitriones amigables con Renato Rosaldo y a la vez eran también cazadores de cabezas [Rosaldo, 2006 (1)], estas personas que se dedican a encabezar los rituales funerarios no sólo están reproduciendo un performance que se debe realizar ante la llegada de la muerte. También son miembros de la comunidad y el barrio específico al cual pertenecer; comparten por ello un contexto histórico y cultural que conllevan una carga emocional a partir de sus propias experiencias de vida en relación con la muerte.

Este aspecto de la vida personal de los y las rezanderas evidencia su involucramiento emocional en los rituales funerarios en los cuales participan. El relato de Karen Torres muestra que ella no sólo se dedica a rezar en los distintos momentos rituales, sino que está involucrada desde antes del momento de la agonía, haciendo una labor de cuidadora al acudir a los hogares de los enfermos para tomarles la presión y la glucosa, tal y cual como lo aprendió a hacer con su abuelita. Esto indica la cercanía que muchas veces existe entre los rezanderos y las familias dolientes, misma que es también una circunstancia que involucra sus propias emociones, y sus biografías (Rosaldo, 2006 (1): 214).

Con respecto a la transmisión de los conocimientos que poseen los rezanderos, en algunos casos es una actividad que se hereda de una generación a otra en el mismo hogar; es decir, hay casos de rezanderos que continuaron con una labor que realizaban sus abuelos, luego sus padres y ahora ellos. Pero como se ha expuesto, la mayoría de los rezanderos han tomado la decisión de convertirse en este tipo de especialistas rituales, aun siento niños, pues es una actividad que requiere de "gusto" y valor para poder llevarla a cabo. Ha sido notoria también la participación de las catequistas de la iglesia parroquial, quienes enseñan

la forma de rezar el rosario. Esta práctica también se realiza dentro de los hogares católicos, en los que abuelitas, madres o tías enseñan a los pequeños la forma y los momentos en que se debe rezar. Asimismo, los rezanderos más jóvenes que fueron entrevistados, han denotado en su discurso cierto interés por transmitir ellos mismos a las nuevas generaciones la tradición que ellos han aprendido, a pesar de ser conscientes de que son cuestiones que se transforman y que pueden llegar a desaparecer:

> *Yo creo que si llego a tener hijos voy a tratar de enseñarles mucho nuestra tradición y la forma de hacer las cosas para cuando yo me muera, todo lo que yo sé, porque yo creo que es lo bonito. A mí me gusta muchísimo el día de muertos, poner los altares y la ofrenda, me gusta muchísimo rezarles a las Ánimas Benditas cuando llegan, mientras les echa uno incienso, porque se siente que llegan y luego cuando se van. Eso se siente, y yo creo que, porque desde chiquita me lo metieron en la cabeza, como también falleció un hermanito cuando era chiquito, me decían: "Ya despídelo, ya se va tu hermanito". Y como que te lo imaginas y yo me quedé con esa imagen. Y pues yo quiero que, al morir, mi ritual funerario sea como yo lo he visto y como yo lo he hecho, porque yo creo que el rosario sí ayuda a trascender y a que las almas lleguen a la gloria de Dios. Para nosotros es elemental salir de la oscuridad por así decirlo, y una oración ayuda mucho por la intersección de tu alma. Yo creo que en las futuras generaciones esto se va a ir perdiendo, pero a mí sí me gustaría enseñarlo a quienes tenga cerca, cuando menos dejarles dicho* [sic] *lo que quiero que me hagan, mi novenario, mi cabo de año, y todo* (entrevista con Karen Torres Miranda, barrio de Guadalupe, 18 de enero de 2021).

Por su parte, Fátima Suárez asegura que su experiencia de vida con el tema de la muerte le ha servido mucho para entender los procesos de duelo en los que ha intervenido, en los cuales trata de transmitir a otros dolientes no sólo la importancia de rezar un rosario frente a muchas personas, sino lo importante que es disfrutar cada momento que se está en este mundo con nuestros seres queridos, puesto que la muerte es un acontecimiento inesperado que marca con mucho dolor a quienes se quedan en el plano terrenal:

> *Yo ahorita en la vida ya no sé cuándo va a ser el último momento. Mi mamá murió repentinamente* [murió de un infarto fulminante] *y pues siento que no hubo un momento para podernos despedir. Hay veces que yo siento un consuelo de la pérdida de mi papá* [quien murió de distintas complicaciones que surgieron luego de una cirugía, pero tardó 12 días en coma] *porque tal vez él no me dijo nada, pero yo sí le pude decir cosas, entonces a lo mejor ahí sí hubo una despedida. Pero con mi mamá, yo la vi bien, la escuché y todo, y después nada más me dicen que ya falleció. Y pues ahí yo siento que sí fue muy difícil. Por ello yo siento que ahorita la vida se trata nada más de disfrutar los momentos y más que nada, estar preparados para ese momento, todos los días, porque con la muerte no se sabe* (entrevista con Fátima Suárez Bueno, Barrio El Buen Viaje, 20 de septiembre de 2020).

4.1.2 Amortajadoras y embalsamadores

La preparación del cuerpo *post mortem* es un momento ritual muy importante y, sobre todo, un acto necesario, ya que se trata de prepararlo —como entidad separada del alma—_ para depositarlo en su última morada. De modo que el cuerpo del finado se ve sometido a una intervención de técnicas, tradicionales o profesionales modernas, para lograr una conservación que permita la realización de los rituales previos a la inhumación, sin que se presente algún indicio de descomposición.

La práctica del amortajamiento del difunto tiene el origen de su definición en el acto de envolver, revestir, enrollar, cubrir o tapar el cadáver con la mortaja, Thomas asegura que "la mortaja religiosa es una vestidura fúnebre destinada a remplazar al paño o sudario en que se envuelve a los difuntos (Thomas, 1983: 380). Actualmente en Xico, la mortaja es una sábana blanca que rememora a la Sábana Santa en la que fue envuelto el cuerpo de Cristo cuando fue bajado de la Cruz. El amortajamiento de los cuerpos es una costumbre muy antigua, presente en diversas civilizaciones (Alberto y Velasco, 2013: 93) En los pueblos prehispánicos mesoamericanos, el petate fue el objeto más utilizado para realizar el envolvimiento del cuerpo humano. Dicha costumbre persiste entre algunos ancianos y ancianas xiqueñas de los barrios más antiguos del pueblo, quienes consideran que el petate ayuda a mejorar el descanso del cuerpo y del alma en los últimos momentos de vida:

> *Mi mamá era Magdalena Totomol, del Barrio de San José, ella hablaba náhuatl y haz de cuenta que cuando ya empezó a estar muy mal, empezó que el petate y el petate. Que para cuando ella fuera a fallecer le pusiéramos un petate y una sábana blanca. Nos decía: "Cuando yo esté en agonía, ustedes me ponen un petate para que no tarde en mi agonía, para que no sufra". Y ella quiso que le quitáramos el colchón. Y yo pensaba que mi madre se iba a lastimar, y pues uno quiere que ellos estén bien en esos momentos, pero no, ella pidió que le quitáramos el colchón, así que le pusimos su petate y la sábana blanca porque esas eran sus costumbres y así quería morir* (entrevista a Mónica Montemira Totomol, barrio de Morelos, 28 de octubre de 2020).

Como ya se expuso en el capítulo dos, en los barrios de Xico el hecho de entrar en contacto con un cadáver tiene un carácter peligroso y contaminante. Por otra parte, en el capítulo tres se abordó el tema del cambio de indumentaria, fase fundamental del ritual funerario regido por determinadas normas y concepciones pero que básicamente consiste en cambiar la ropa del cuerpo de la persona fallecida. Sin embargo, para el amortajamiento se requiere de una especialización más alta en materia de la intervención del cuerpo para

retrasar la fase de su descomposición. Es decir, el amortajamiento es una actividad distinta al cambio de indumentaria.

Las personas o especialistas que intervienen en este quehacer se pueden clasificar en dos grupos distintos; al primero de ellos lo he llamado "amortajadores tradicionales", quienes se han dedicado a lo largo de sus vidas a preparar cadáveres con técnicas tradicionales, mismas que han aprendido con base en la transmisión oral; el segundo grupo, es aquél que comprende a técnicos embalsamadores que cuentan con un título profesional, el cual los acredita como especialistas en dicha materia.

En el periodo de trabajo de campo tuve oportunidad de platicar con algunos de los amortajadores tradicionales; asimismo de hacer una entrevista a profundidad a la señora Gloria Vilis Rico —ya citada en los capítulos anteriores—, quien me brindó detalles de los casos en los cuales ha intervenido. No obstante, aunque establecí contacto con dos de los técnicos embalsamadores de la localidad, fue muy difícil acceder a un diálogo que permitiera una entrevista estructurada que arrojara más datos acerca del trabajo que ellos realizan. Incluso al haber planteado la idea de llevar a cabo la entrevista por medio de algún dispositivo telefónico o haciendo uso de alguna red social, la respuesta no fue favorable. Por este motivo, el presente apartado se basa principalmente en mi acercamiento a los embalsamadores tradicionales.

Cuando se declara oficialmente la muerte de una persona, el trabajo de vestir y amortajar el cuerpo es lo primero que se debe realizar, para evitar cambios en los rasgos fisonómicos, impedir la salida de gases y líquidos en descomposición, así como frenar el rigor cadavérico que se presenta de forma muy temprana después de la muerte. Sin embargo, como ya mencioné, éstas son dos tareas distintas que se llevan a cabo en momentos diferentes. En muchos casos acontece como en el relato del capítulo 3, en el cual narro la forma en que me vi involucrado en el cambio de indumentaria del señor Miguel Ángel Cortés Gálvez, actividad que se llevó de manera inmediatamente posterior a su muerte, alrededor de las tres de la madrugada. Una vez vestido con los ropajes que la esposa eligió, se procedió a buscar a algún amortajador que "a preparar el cuerpo para que aguantara" (sin descomponerse) durante todo el día, la noche del velorio y la mañana siguiente en que se procedería a la inhumación.

En el caso de don Miguel se optó por llamar a un técnico embalsamador que las mismas personas de la funeraria recomendaron cuando entregaron el ataúd. Alrededor de las 9:00 de la mañana llegó el técnico "a prepararlo", para lo cual se quedó solo en la habitación en donde reposaba el cuerpo. En la parte posterior de la casa, las charlas que comenzaron a surgir fueron en torno al tema de los amortajadores tradicionales, ya que poco a poco han ido desapareciendo en los barrios del pueblo —o al menos eso fue lo que se comentaba en aquella mañana—. Se decía que debido a que han muerto la mayoría de ellos, se ha ido perdiendo el conocimiento y *el valor* para preparar los cuerpos. Se abrió también la polémica en relación con que ésta era una labor por la cual no se cobraba y ahora, al recurrir a los técnicos embalsamadores, la familia debe cubrir ese gasto, el cual, a la fecha, ronda entre los 300 y los 800 pesos. Entre las mujeres que aún llevan a cabo la labor de amortajar a la manera tradicional, se encuentra doña Gloria Vilis Rico, en el barrio de El Tío Polin.

Doña Gloria es una mujer de 74 años que ha vivido los rituales funerarios desde su infancia, participando como amortajadora de cuerpos de mujeres. Esta ha sido una actividad que, sin buscarla, se le ha encomendado en diferentes momentos de su vida y a la cual no ha podido —ni querido— negarse:

> *La primera que me tocó amortajar fue Cotita Gómez, a doña Cotita la vestí, ella fue esposa de mi tío Manuel. A ella fue la primera a quien vestí, yo tenía como 14 años, y no me dio nada de miedo ni nada. Como dicen que hay que hablarles, yo le dije: "Cotita, la voy a vestir y la voy a preparar, no me vayas a espantar en la noche, ni quiero que me andes espantando, porque yo te estoy preparando, no te estoy juzgando. El que te va a juzgar es Dios, no yo." Ya la vestí, la metimos a la caja y hasta ahorita nunca la he soñado a la Cotita. Amortajé también a mi madrina Luz Cuel, que murió siendo señorita. Y nunca la he soñado y aunque he estado solitita* [sic]*, nunca me han espantado. Amortajé a mi tía Juani, hermana de mi mamá, a la tía Leny, a mi hermana Iris, a tu abuelita doña Esperanza Morales, también me tocó. Y cuando se murió Lupe Suárez, también* (entrevista a Gloria Vilis Rico, barrio de El tío Polin, 26 de septiembre de 2020).

Durante la entrevista, la señora Gloria Vilis fue contándome los detalles de una actividad que en su vida ha sido bastante normal, pues desde los 14 años comenzó a ayudar a otras mujeres adultas a preparar los cadáveres de las mujeres de su familia que fallecían. A partir del primer caso en el que las personas que la rodeaban, tanto de su familia como de su barrio, se percataron de que ella era "fuerte" para realizar este trabajo, siguieron requiriéndola en para otras defunciones. Aunque ella relata que no es una situación grata,

considera que no es bueno negarse a participar en esta actividad, en la cual no cualquiera puede intervenir, pues el cuerpo de un finado suele ponerse rígido y pronto pueden percibirse olores poco agradables. En los casos en que intervino con mujeres que eran de su familia, existía la posibilidad de que sus dos hermanas pudieran ayudarla en el amortajamiento; sin embargo, a una de ellas le causaba una sensación de miedo, mientras que a la otra le producía asco:

> *A mi mamá también la amortajé yo, porque, aunque dicen que no se debe hacer* [dada la cercanía del parentesco con la finada]*, lo hice porque ella tenía una hernia en la ingle, entonces ella siempre decía: "A mí no dejen que nadie me vista y que nadie meta mano conmigo porque yo no quiero que se den cuenta de cómo estoy de mi cuerpo". Y ya le dije que no, que no pensara eso, que nosotras sus hijas la íbamos a preparar. Y yo me comprometí con ella que yo la iba a vestir y a amortajar, aunque yo eso se lo decía mientras la estaba bañando y vistiendo en su enfermedad y yo, vestida mi cara con mis lágrimas, porque yo sentía tan duro al ver que mi madre ¡cómo la estaba haciendo la enfermedad! Y pues como dejó de comer, ya estaba flaquita, le dio una insuficiencia cardiaca, y pues siempre da tristeza ver a tu madre en ese estado. Así que cuando murió, mi mamá tenía mucha ropa nueva, entonces pedí a mi hermana que me diera todo lo nuevo para escoger lo mejor y más bonito para ponerle y luego preparar todo lo necesario para amortajarla. Y pues mis hermanas, Amparo era muy miedosa, esa salía corriendo en estas cosas, y mi hermana Iris era como asquerosilla, todo le daba asco, y eso en estas cosas no sirve, debes tener valor y saber que estas cosas son naturales porque el día de mañana a mí también me van a tener que vestir y amortajar y, ¿me van a tener asco a mí también?* (entrevista a Gloria Vilis Rico, barrio de El tío Polin, 26 de septiembre de 2020).

Algo que quiero rescatar de este relato es que las personas que realizan esta actividad desarrollan una sensibilidad especial, basada en sus propias experiencias de pérdidas, lo que hace que sientan una gran empatía por las defunciones que ocurren fuera de su ámbito doméstico y familiar. La señora Gloria hizo hincapié en que cuando ya era mayor, la llamaban incluso de otros barrios, a hogares en donde ella no era ni amiga ni conocida, pero siempre estuvo presente el recuerdo de su madre, quien temía ser juzgada por personas extrañas en el momento de su cambio de indumentaria y de amortajamiento. Por ello, doña Gloria siempre trató a los cuerpos de las mujeres finadas con la naturalidad, respeto y amor con que se trata a un ser querido, a un miembro de su propia familia.

El procedimiento que aquí he denominado "amortajamiento tradicional", aquél que doña Gloria Vilis ha llevado a cabo, es el siguiente:

> *Lo que hacemos para amortajar es ponerles una piedra de cal ya apagada. Un buen bonche de cal en el ombligo. Porque la cal cuando la compras en piedra se dice que está prendida, pero le echas agua y comienza a tronar, empieza a salir humo porque está prendida aún. Pero ya cuando le sigues echando y echando agua, esa cal en piedra se*

> *apaga y deja de sacar humo. Ahí, cuando la cal se queda tranquila, agarras un chipote y se lo pones en el ombligo y se lo amarras bien al cuerpo del difunto, y como que lo aprietas bien, para que no se le vaya a mover, o si el cuerpo se inflama una vez ya muerta la persona, pues que no se le caiga la cal, se lo aprietas. Y con eso ya no hay necesidad de embalsamar el cuerpo, con eso ya aguanta. Ahora ya es común que van llamando a los embalsamadores que estudiaron, pero antes no. Antes sólo era con estos menjurjes, la cal en el ombligo y de ahí te vas a rellenar bien la boca con suficiente algodón empapado en alcohol, le rellenas sus oídos, las fosas nasales y si es necesario, le pones vendas en su quijada, para que no se le abra su boca, se la aprietas bien amarrada desde la cabeza. A algunas mujeres se les puede maquillar, si es que su piel está muy amoratada, un poquito de rubor, su boquita con labial. Y en otros casos, como el de Lupita, la del embarazo psicológico, hay que lavar bien sus partes íntimas para que no huela durante el velorio* [ver el relato en el apartado 2.2 La muerte: contaminación y tabú] (entrevista a Gloria Vilis Rico, barrio de El tío Polin, 26 de septiembre de 2020).

Lo que se busca con el amortajamiento es evitar la descomposición del cuerpo durante la noche del velorio, cuando el ataúd estará rodeado de cirios, veladoras y luz de los reflectores que iluminan la capilla del altar, además del calor humano de las personas que acuden "a acompañar" a los dolientes. El velorio es la fase ritual más concurrida y prolongada, pues incluso antes de la pandemia, en los barrios de Xico era muy común que los difuntos se velaran durante dos noches. Doña Gloria asegura que cada cuerpo, aunque muera de la misma enfermedad que otro, tendrá un proceso de descomposición distinto, pues en éste intervienen factores como el peso, la edad, el agotamiento físico, la retención de líquidos, las llagas que hayan aparecido durante la agonía si es que ésta fue prolongada, entre otro. De este modo, puede ocurrir que, pese a un adecuado amortajamiento, a la media noche de un velorio se comiencen a percibir malos olores emanados del ataúd. Ante esta situación lo que doña Gloria Vilis recomienda es:

> *Para cuando los olores del cuerpo del difunto son muy fuertes y se quedan impregnados donde él estaba, debido a su enfermedad que haya padecido, es necesario poner debajo de su cama, o de donde haya muerto, un traste lleno de carbón, del que se usa para la lumbre. Metes bien un traste grande, ya sea una cazuela vieja de barro o algún otro recipiente, canasta vieja, por ejemplo, la metes debajo y absorbe esos malos olores que son muy fuertes y que pueden causar daño. Si el cuerpo ya también huele mal, se puede poner una maletita de carbón enredado en una tela, junto a sus pies, dentro del ataúd, y con eso se quita el mal olor de muerte* (entrevista a Gloria Vilis Rico, barrio de El tío Polin, 26 de septiembre de 2020).

Doña Gloria asegura que por esta labor ella no recibe ningún pago monetario, pues ella siempre acude a hacerlo con mucho entusiasmo y compromiso, porque Dios le ha dado el valor de llevarlo a cabo sin tener repercusiones de tipo espiritual, ya que muchas personas que han amortajado a otros difuntos suelen enfermar con el paso de los meses, o

comentan que los difuntos los llegan a visitar por las noches o que los ven en sueños. La señora Vilis asegura que nunca ha soñado a ninguna de las personas que amortajó. Además, considera que es importante hacer este trabajo con naturalidad, como si se tratara de ayudar en un parto para traer a un bebé a este mundo, pues considera que son cosas en las cuales las mujeres pueden desenvolverse bien, sin tantos complejos y supersticiones relativas a la muerte. Asimismo, esta labor que ha desarrollado en su vida, "el estar rodeada de muertos fresquecitos" —como ella misma apunta—, le ha llevado a considerarse una mujer valiente que no le teme a la muerte:

> *Yo no le tengo miedo a la muerte, y a pesar de mi edad* [74 años], *yo me considero joven. Y yo siempre le pido al Señor que me deje otro poquito más en esta vida; yo quiero ver crecer a mis nietos, a mis bisnietos. Porque la vida es muy bonita y que Dios me ayude y me conceda tener más vida. Yo a lo mejor digo, a mí me gustaría morir de unos ciento y fracción de años, pero si no me concede el Señor esa dicha, cuando menos de unos noventa y tantos, como mi papá que murió de 96 años. Y pues sí, dicen que muchos le temen a la muerte, porque dicen que cuando uno está moribundo, uno ve cómo bien que entra la muerte por la puerta, pero nunca hay que maldecirla, nunca hay que decir; "Ay, ya vienes…" No, hay que recibirla con alegría y con fe, porque lo queramos o no, ella nos tiene que llevar* (entrevista a Gloria Vilis Rico, barrio de El tío Polin, 26 de septiembre de 2020).

Imagen 1 La señora Gloria Vilis Rico al terminar la última entrevista, el 26 de agosto de 2020. Fotografía del autor.

Esta forma de amortajamiento tradicional que se ha descrito fue también corroborada por otras personas entrevistadas, como algunas cocineras, rezanderos y algunos sepultureros, quienes saben de este procedimiento. Si bien algunos corroboraron la norma de que el género del amortajador deberá depender del género del fallecido, la mayoría insistió en que se opta por dejar que esta actividad la realicen las mujeres, por considerar que están más relacionadas con estos quehaceres. En el caso del rezandero Dionisio Morales, él expuso que sólo una vez en su vida intervino como amortajador, quedando con un fuerte dolor en la nuca y en la cabeza como lesión de haber estado en contacto con un cadáver. Asimismo, una de las ideas que prevaleció en la mayoría de los discursos en cuanto al amortajamiento y el embalsamamiento de los cuerpos, se refiere a que el primero es procedimiento común en los barrios y entre la gente de escasos recursos, quienes no tienen la solvencia económica para pagar los servicios de los técnicos embalsamadores.

El joven rezandero Rey David Mapel considera que ésta es una de las practicas caseras más antiguas en su barrio, en El Tapango, y que ha estado vigente entre muchas generaciones dado que es un procedimiento fácil de realizar, es barato y contiene de manera efectiva el proceso de descomposición:

> *Pues como dicen unos, los pobres los preparan con un chile seco relleno de cal. En los casos que yo he visto ha sido siempre casero, se toma un chile seco, se abre y se les pone en el estómago, bien embañado* [relleno y untado] *con cal. Y con la misma cal comienzas a tapar todos los orificios del cuerpo, y con eso aguanta. Con ese tratamiento de la cal el cuerpo ya no comienza a soltar sus olores, porque si no lo haces, en el velorio se esponja la persona, con todo el calor que rodea el cuerpo, suelta sus toxinas y sus demás componentes, y la cal es una piedra que ayuda mucho a contener todo eso. Pero cuando es casero el tratamiento del cuerpo nada más se puede velar una noche. Lo que yo he visto es que le ponen uno o dos chiles secos bien rellenos de cal, y con eso ya no hay necesidad de pagar para que los vengan a inyectar y los disequen* (entrevista con Rey David Mapel, barrio El Tapango, 14 de junio de 2020).

Como podemos ver, en este tipo de prácticas mortuorias la condición de pobreza está ligada a las tradiciones más añejas, mismas que se desarrollan en los barrios más antiguos, y se catalogan como creencias de "los antiguos", "los de antes", es decir las personas con raíces indígenas, quienes además de tener un respeto por las piedras del río en ciertos momentos rituales, muestran un gran apego y conocimiento de las propiedades de la piedra caliza —mismas que no pude indagar más a fondo—. Sumado a esto, como ya se dijo, este procedimiento es realizado principalmente por mujeres, pues se afirma que son

ellas quienes tienen las “condiciones y aptitudes naturales” para ejecutarlo y por lo tanto no es necesario que se pague por este tipo de servicios en los rituales funerarios. Esto no quiere decir que su labor no sea reconocida dentro del contexto ritual, pues si bien no hay un pago monetario, el prestigio de estas mujeres está en alto, al igual que el de otros especialistas rituales. En la mayoría de los casos, los deudos se ven comprometidos a brindar un agradecimiento especial a las amortajadoras ofreciendo primero a ellas una porción generosa de los alimentos en los banquetes ceremoniales, ya sea en el día mismo del sepelio, en el ritual de Cuatro Días o al finalizar el Novenario.

4.1.3 Cocineras

En un contexto normal, es decir, sin pandemia de Covid-19, la mayoría de las mujeres de los barrios de Xico, en edad adulta mayor —de más de 65 años— se dedicaban a cocinar en los contextos festivos y rituales del pueblo. Ya fueran mayordomías de los santos de las distintas capillas, en las de la fiesta patronal de Santa María Magdalena, en los banquetes funerarios, o en las fiestas familiares Algunas de estas mujeres cuentan con estudios de primaria incompleta y otras tantas son analfabetas. La mayoría de este grupo de mujeres ya no son requeridas o aceptadas como empleadas domésticas en los hogares de las familias acomodadas debido a su edad y al temor de los contagios por Covid-19, por lo cual no poseen una fuente de ingreso fijo, salvo algunas que reciben los apoyos económicos otorgados por programas gubernamentales.

En estas actividades en las que se agrupan como cocineras interactúan con otras mujeres de diferentes edades —niñas, jóvenes y adultas—, con quienes acompañan y dirigen las actividades que se llevan a cabo en dichos contextos festivos y mortuorios, transmitiendo mediante la tradición oral el cúmulo de conocimientos y procedimientos que se requieren para realizar los banquetes ceremoniales. Muchas de estas mujeres poseen ascendencia indígena, sin embargo, no se asumen como tales, dados los procesos históricos y sociales que han tenido lugar en el municipio de Xico, mimos que tuvieron como resultados el desplazamiento de la lengua orginaria y la negación e invisibilización de la identidad indígena.

La actividad como cocineras representa para las mujeres de los barrios una forma de solventar su manutención durante los periodos en que brindan sus servicios. Durante los días en que se llevan a cabo los preparativos tienen garantizada su alimentación; además, generalmente los anfitriones y los encargados de patrocinar la festividad o las familias que sobrellevan algún duelo otorgan una buena porción de alimentos de los que se prepararon, para que las cocineras tengan algo de comida para ellas y sus familiares en los días posteriores. Sólo en algunos casos las cocineras reciben un pago monetario, o pago en especie por sus servicios prestados, pero es principalmente en contextos donde los banquetes que se preparan son para bodas o fiestas de quince años. En el contexto funerario está prohibido –de manera implícita- que las cocineras cobren por sus servicios:

> *Aquí no se paga nada, todo es voluntario. Aquí entre vecinos nos echamos la mano, aquí no se contrata, solitos los vecinos llegan y ellos te ayudan. Los señores que llegan a hacer la fosa tampoco te cobran. Las cocineras tampoco, y ellas están toda la noche hasta que amanece, pues a veces en lo que están velando al difunto, algunas de ellas se quedan toda la noche y se siguen haciendo la comida hasta el otro día. Toda la noche es de trabajar porque preparan el té de frutas, cafecito, las enchiladas de chile seco con su queso y su cebolla, que son las que se reparten en las noches para que la gente aguante, y también las de frijol. Todo eso se prepara al momento, por eso las cocineras llegan a trabajar; que, a poner frijol, que, a dorar los chiles, y si se tiene que moler* [hacer tortillas] se muele, *para repartir en la noche a todas las personas que estén en el velorio acompañándote, se les invita unas enchiladas, para que aguanten y no se duerman. Al otro día, que se lleva el difunto al panteón, también se elabora salsa, frijoles, arroz, porque quienes acompañan al panteón se le invita a la casa a comer después del sepelio* (entrevista con Verónica Coaviche Yoval, Barrio de El Tapango, 30 de octubre de 2020).

La señora Verónica Coaviche Yoval es una mujer de 39 años, creció en el barrio de El Tío Polin; sin embargo, desde que se casó —hace 17 años— vive en el barrio de El Palo Blanco, donde comparte el espacio familiar con sus suegros, cuñadas y cuñados, quienes son originarios de la comunidad de Cosmatla, en la parte alta del municipio de Xico; llevan alrededor de 25 años viviendo en la cabecera municipal. Ella ha participado como cocinera desde que era prácticamente una niña, dado que su papá servía banquetes de manera comercial y eran su madre y sus hermanas quienes cocinaban. Verónica considera que las prácticas funerarias que desarrollan sus parientes políticos son similares a las que existen en su barrio originario, pero asegura que esto no ocurre así en el centro de la localidad:

> *Aquí nosotros desde que fallece, incluso si el difuntito fallece en la tarde o en la noche, al otro día se vuelve a hacer otro velorio, se vela dos noches, por aquellos familiares y amistades que no se enteraron o que no pudieron ir a dar el pésame, así que se vela dos veces. Pero en la calle principal y en el centro de Xico no, porque, aunque muera ya tarde*

> *una persona, al otro día se sepulta, incluso a veces ya ni rosarios le hacen, y cuando los hacen, pues nada más entre ellos, y aquí nosotros no, porque te acompañan los vecinos, los parientes y familiares, la casa está abierta. Incluso, quienes no te acompañaron en el velorio, durante los nueve días siguientes, te hacen la visita, te van a dar el pésame. Llega mucha gente, pero en la calle principal, no* (entrevista con Verónica Coaviche Yoval, Barrio de El Tapango, 30 de octubre de 2020).

Estas diferencias que la señora Coaviche Yoval relata tienen relación también con el pago que, en el centro de Xico, sí se otorga a las cocineras por sus servicios prestados en la mayoría de las ocasiones. La señora Verónica externó sus apreciaciones sobre este aspecto:

> *En la Calle Real sí ofrecen algo de bebida, pero ya nada más a los familiares más cercanos, porque en las calles principales casi no acompaña gente como aquí en los barrios que hasta conocidos lejanos te acompañan. En los barrios hasta se cierran las calles porque es mucha la gente que te acompaña y en la calle principal es muy poca gente y hasta cocineras consiguen, pero ahí sí te pagan. Ahí sí pagan a las cocineras, y se les pagan a las personas para que te echen la mano durante la noche. Se les paga ese servicio. Y es que uno como es más humilde, se abre uno más a recibir el apoyo. Yo no me sentiría a gusto ni en confianza para ir a ayudar ahí en esas casas; pero en los barrios sí, porque como los vecinos te vienen a ayudar a ti, uno se agradece y es lo mismo con lo que uno les puede devolver el favor. Es algo recíproco, porque a mí también, en el momento que yo necesité de ellos, aquí estuvieron, aquí me ayudaron, así que es lo mismo que uno puede hacer por ellos* (entrevista con Verónica Coaviche Yoval, Barrio de El Tapango, 30 de octubre de 2020).

Como podemos observar en este relato, en los barrios existe una red de reciprocidades que hace que quienes intervienen en ella se sientan a gusto y comprometidos a devolver los favores recibidos, cuestión que abordaré más adelante. Retomando el hilo de lo expuesto por Verónica Coaviche, quien también ha fungido como líder de cocineras[59], ella asegura que en las cocinas al aire libre que se adecúan en los patios de las casas de las personas fallecidas o en terrenos baldíos cercanos al velorio, se vive una organización mayor debido al gran número de acompañantes que acude, por lo cual sería un gasto muy grande para los deudos pagar a todas las cocineras por la gran labor que realizan:

> *A veces hay hasta 15 cocineras, o más en un velorio, además de las familiares del difunto y algunos vecinos hombres que también están. Los señores más que nada ayudan a bajar ollas o a ponerlas* [sobre el fuego], *a repartir los teses, el pan, cigarros e incluso el*

[59] Una líder de cocineras es aquella persona (en pocas ocasiones acontece que ese líder sea hombre, pero ocurre) que se encarga de entablar un diálogo con algún representante de la familia doliente para decidir qué es lo que prefieren que se cocine para ofrecer a los acompañantes, les hacen un cálculo de los tantos que se necesitarán dependiendo de las personas que llegarán y se cocina con base en la despensa que ha sido donada. Si hace falta comprar o conseguir algún ingrediente, la líder sabe en qué lugar se puede conseguir más barato o regalado, si se expone que es para un acontecimiento funerario. También coordina y organiza el trabajo de las demás cocineras, que en ocasiones llegan a ser entre 15 y 25 mujeres en un solo ritual.

> *aguardiente que también se les ofrece a los acompañantes para que aguanten toda la noche* (entrevista con Verónica Coaviche Yoval, Barrio de El Tapango, 30 de octubre de 2020).

Aunque en estos relatos, así como a partir de las observaciones etnográficas realizadas, es evidente que también hay una participación masculina que ayuda en el quehacer de los banquetes ceremoniales, es verdad que son las mujeres quienes más trabajan:

> *Las mujeres son quienes más trabajan por estar elaborando la comida, que es lo que se les va a dar a todos en la noche, y al otro día. Y hay que estar pendientes toda la noche porque cada rato se debe ofrecer lo que gusten, el tecito o café, o si gustan más enchiladas o enfrijoladas. Y es estarse quemando las manos al estar haciendo todo con los dedos. O sea, sí es mucho trabajo el que hace la mujer. Tan sólo para la salsa de chile seco, me ha tocado que se tiene que hacer la pasta, para lo cual se deben comprar 5 kilos de chile seco con los demás ingredientes, cacahuate, pasitas, azúcar y sal, para que salga bueno, y eso aumenta el trabajo: desvenar, freír y moler la pasta en molinos de mano, cuando los del molino de nixtamal no hacen el favor de moler la pasta* (entrevista con Verónica Coaviche Yoval, Barrio de El Tapango, 30 de octubre de 2020).

Además de ser la mano de obra, son también quienes organizan lo que se debe comprar, las cantidades, lo necesario para una u otra receta, así como también estar al pendiente de otros detalles que se requieren en el funeral, ya que son las responsables en la toma de determinadas decisiones:

> *Por la experiencia que ya todas hemos pasado, más o menos tenemos un cálculo, por ejemplo, en lo de la cocina, qué tanto se va a poner de frijol, qué tanto se va a moler, qué tanto se va a comprar de pan, eso pues sí, somos las mujeres. Porque sí hay hombres para sacar lo más pesado, pero siempre las mujeres* [son las que dirigen] *en dónde se va a hacer el altar, que en qué parte se va a poner, lo que se va a cocinar, cómo se va a hacer, o sea, sí, sí somos más las mujeres las que decidimos* (entrevista con Verónica Coaviche Yoval, Barrio de El Tapango, 30 de octubre de 2020).

La vida de las mujeres xiqueñas está atravesada por múltiples formas de opresión que responden a órdenes desiguales a nivel global. Muchas de estas formas están allí todavía, ocultas —pero visibles a la vez— ante nuestros ojos. En el contexto de la pandemia muchas de estas cocineras xiqueñas se vieron desprovistas del pago en especie, o del poco dinero que antes solían conseguir como cocineras en banquetes o en funerales de las familias del centro. Pero, "¿por qué habría que pagarles a estas mujeres si el trabajo que realizan está íntimamente ligado a lo que hacen por su propia naturaleza (Harris y Young, 1979)?" Esta es una de las expresiones que se normalizan y se comparten cuando se habla al respecto, obviamente se hacen con tal naturalidad que pocos en el ámbito local podrían tacharlo como un discurso machista. Incluso, mujeres pertenecientes a la élite local suelen

advertir que las cocineras “a eso se dedican”, “les gusta hacerlo”, “no se les paga, porque lo hacen por sus creencias”. Lila Abu-Lugodh apunta que los estudios emanados desde las epistemologías y etnografías feministas dejaron claro que:

> Lo masculino y lo femenino no tienen, como solemos decir, el mismo significado en otras culturas, tampoco las vidas de las mujeres del tercer mundo se parecen a las de las mujeres occidentales. Como señala Harding (1986: 246), “una vez que ‘mujer’ se deconstruye en ‘mujeres’ y se reconoce que el ‘género’ no tiene referentes fijos, el feminismo se disuelve como teoría que pudiera reflejar la voz de un interlocutor determinado (Abu-Lugodh, 2010: 133).

Es aquí en donde podemos reflexionar si ante el contexto de la pandemia del Covid-19 las mujeres se vieron expuestas a una mayor precariedad, dado que el calendario de los rituales festivos quedó suspendido por las medidas de salubridad. También quedaron prohibidas las conglomeraciones en los rituales funerarios, lo que propició que la labor que desempeñaban en los espacios domésticos como cocineras y acompañantes de los velorios sean ahora actividades obsoletas e innecesarias.

Conversando con algunas de estas mujeres xiqueñas —que en muchos casos son viudas o viven solas debido al “abandono” de sus hijos y exmaridos—, expresaron que la tristeza y preocupación más grande que sigue a la ocasionada por las muertes por contagios de Covid-19, es el no tener acceso a esos espacios domésticos en los que ellas toman el mando de la organización, y comparten sus dinámicas cotidianas con otras mujeres.

Imagen 2 A la izquierda, doña Ciria y doña Vero, vecinas del barrio de El Tío Polin, preparan atole de piña con motivo de un Novenario. A la derecha, una cocinera conocida como "La China", ella es del barrio de Juan Diego pero acudió a ayudar al barrio del Tío Polin con motivo de una inhumación. Barrio de El Tío Polin, mayo 2021. Fotografías del autor.

Los estigmas clasistas que señalan que "no se les paga porque ellas están acostumbradas a hacerlo sin pago alguno", o "lo hacen sólo por la comida", "les gusta hacerlo porque son sus creencias", y, "a eso se dedican"; evidencian que se trata de personas que, indígenas o no, viven en una condición de marginalidad que se acrecentó durante el confinamiento por la pandemia de Covid-19. Desde mi punto de vista, las relaciones de reciprocidad acentúan la subordinación y desvalorización de las mujeres dado que en la mayoría de los rituales de los barrios se les niega un pago por su labor debido a que "así se acostumbra" o históricamente así ha sido por estar relacionados estos trabajos con su condición de mujer.

Rachel Sieder y María Teresa Sierra afirman que: "los debates en torno a los derechos de las mujeres indígenas no pueden abstraerse de los contextos en los que estas mujeres viven, ya que es en estos contextos en los que sus derechos se cumplen o se niegan en la práctica" (Sieder y Sierra, 2011: 1). Por lo tanto, esta subordinación y desvalorización de la mujer que describo se transforma en una forma más de discriminación. El enfoque interseccional permite comprender las experiencias de dominación que han experimentado, en la intersección histórica entre lo sexo-genérico, la clase y la condición étnica apegada a un pasado indígena invisibilizado, pero muy vivo en sus expresiones culturales y en el pensamiento y prácticas religiosas.

Finalmente, es importante señalar que las cocineras suelen ser el alma de las fiestas en las mayordomías; sus risas, albures, dichos y carcajadas traspasan el límite de las cocinas para contagiar a los comensales con su alegría. En el caso de los rituales funerarios son ellas también las catalizadoras del dolor, del luto y del poco a poco ir transmitiendo la esperanza y la alegría por la vida que debe existir, aun cuando se acaba de experimentar una defunción. Estas mujeres saben cuándo es propicio preparar una olla de té amargo, un ponche dulce, un café cargado y sin azúcar o un champurrado. Cada fase ceremonial debe ser acompañada por un platillo diferente:

> *He participado en la cocina para elaborar los tamales tlayoyos, en los cuatro días, y pues es un momento en que todavía no se olvida el dolor, porque apenas hace 4 días que falleció la persona, pero como que está uno un poco más relajado. Incluso hasta los hombres y mujeres cuando llegan del río y empiezan a barrer, es un ambiente muy diferente, porque andan todos entre risas y algarabía. Y pues es algo que las personas en ese momento tenemos presente, que quizá la persona fallecida está conviviendo con sus otros seres queridos ya muertos. Esa es la esperanza. Y es justamente lo que nosotros estamos haciendo en ese rato que llegan de haber ido a lavar: Es una convivencia en donde se*

limpia la casa y se limpia la tristeza (entrevista con Verónica Coaviche Yoval, Barrio de El Tapango, 30 de octubre de 2020).

Ellas conocen también los momentos en que se colocan las imágenes y símbolos religiosos durante un velorio o "levantada de cruz", — como se expuso en el capítulo anterior—.

4.1.4 Sepultureros

El grupo de sepultureros que intervienen en las inhumaciones de los cuerpos está integrado por hombres de diversas edades, pero a diferencia de las mujeres cocineras, que han dedicado parte de su vida a realizar dicha actividad, ellos sólo participan de manera esporádica cuando el contexto local, familiar o barrial lo requiere. Es decir, estos hombres se involucran en los sepelios como sepultureros cuando la persona fallecida formaba parte de su familia, o su barrio. Pero también pueden realizar esta actividad a partir de un contrato, pues requiere de albañiles que cavan la tumba y preparen la fosa con un nicho de cemento, el cual recubre el ataúd en el momento del entierro. Este procedimiento permitirá colocar después otro ataúd encima de ese recubrimiento de concreto.

Los sepultureros son en su mayoría hombres adultos, mayores de 20 años, pero a menudo también acuden niños y adolescentes a ayudar en los trabajos de hacer la fosa, acarreando los materiales necesarios como cemento, arena, cal, grava y los montones de tierra que se escarban para tal acto. Esta distribución del trabajo permite que los más jóvenes vayan aprendiendo las formas en que se deben llevar a cabo las inhumaciones. Se debe tratar con respeto, en primer lugar, al suelo del Camposanto, ya que se considera que es una tierra sagrada donde reposan para siempre los restos de los antepasados. En segundo lugar, se debe tener respeto y mucho cuidado con los restos humanos que es común que se encuentren al cavar una nueva tumba. A ambos elementos, suelo del Camposanto y restos humanos, se les debe hablar para pedirles permiso y comenzar a intervenir en ellos, moverlos y reubicarlos de ser necesario, aunque la mayoría de las veces los restos humanos se quedan acomodados en un mismo rinconcito de la fosa, dejando libre el espacio para el nuevo ataúd que será sepultado. Abel López Fuentes, jefe de mantenimiento en el Panteón Municipal San Juan de la Paz, describió en una entrevista esta práctica del siguiente modo:

> *Desde que van a abrir la fosa es común que el que va a escarbar le pida permiso al que, normalmente ya hay un sepultado allí, entonces pues verificando que tiene la antigüedad necesaria, se les da permiso, y antes de escarbar, le piden permiso al que está sepultado. Para esto,* [el pedimento] *va a acompañado, no sé por qué razón, de un cigarro. Siempre piden cigarros para el que está escarbando. El que está escarbando siempre debe de estar fumando. Y ya una vez que se llega el momento de sepultarlo, normalmente antes de bajar el ataúd de la fosa se le rocía el agua bendita hasta que van pasando, uno a uno, los familiares y ahí es donde se dan las escenas de dolor. Esto en el ritual funerario católico, que estamos hablando de que el 95% de las inhumaciones son católicas* (entrevista con Abel López Fuentes, Panteón Municipal San Juan de la Paz, 2 de octubre de 2020).

La convivencia de los hombres luego de pedir permiso para cavar se vuelve amena; las mujeres cocineras preparan en el hogar del fallecimiento un bastimento para que coman ellos, así como los encargados de llevarlo al Camposanto, También les compran uno o dos litros de aguardiente de caña y un refresco de cola frío —si es que hace calor—, o bien una botella de café caliente, para que trabajen a gusto y no tengan miedo de hacer esta tarea. Muchos de estos hombres terminan embriagándose al concluir la tarea, pero esto no es mal visto, ya que es parte de lo que se espera en la noche del velorio. La cajetilla de cigarros tampoco puede faltar entre los sepultureros, tal cual lo describió Abel López en su relato, pues ellos aseguran que el humo del tabaco ayuda a ahuyentar a los "malos aires" y "los malos espíritus". Lo cierto es que durante esta actividad suelen compartirse diversos relatos relacionados con lo que se está haciendo, y que, transmiten conocimientos en forma de moralejas.

Uno de los relatos que me transmitieron algunos sepultureros mientras me encontraba realizando observaciones en el Camposanto, fue el de "Don Lupe Loco". Según este relato, don Lupe era un señor de más de 70 años, algunos dicen que vivía en el Barrio de la Santa Cruz y otros que pertenecía al Barrio de El Carril. Era muy dicharachero, medio borracho y flojo; era de oficio campesino, pero con tal de no ir a trabajar, se quedaba sentado en la entrada del Camposanto y cuando veía que llegaban hombres a cavar una tumba se acercaba a ellos, a sabiendas que habría comida y aguardiente en poco tiempo. A don Lupe tampoco le gustaba cavar, así que su participación se limitaba a bromear con los demás sepultureros y a ver cómo estos trabajaban. Un día, ciertos hombres de su edad, ya cansados de la actitud de este personaje, lo pusieron a cavar en la fosa cuando ésta ya casi estaba terminada. Luego de cavar por unos minutos, don Lupe encontró unos restos humanos que aún se encontraban frescos. El señor tomó la cabeza y dijo: "¡Miren ésta

jijoeputa, aún tiene cabellito!" y acto seguido la aventó hacia otras tumbas y se fue rodando como una pelota. Los otros señores lo reprendieron, pero él los ignoró y sacó la parte de la articulación de la cadera, tomándola con las dos manos expresó: "¡Miren, se ve que estaba buena, aún tiene grasita!". Acto seguido, los otros hombres lo tomaron de los brazos y lo sacaron de la fosa continuando con la reprimenda. Sin embargo, al sentarlo sobre otra tumba, se dieron cuenta que don Lupe se había quedado callado.

Algunos hombres pensaron que "le había dado un aire", o que se había agitado a causa de haberlo sacado de manera abrupta. Lo cierto es que, según cuentan, el señor don Lupe quedó loco a partir de ese día. Durante el velorio estaba hablando solo, lloraba y no encontraba tranquilidad. Después, su familia lo llevó con varios médicos, pero él terminó el resto de sus días con un grave problema de salud mental.

Este relato es muy común entre los sepultureros, quienes consideran que existe un peligro asociado al contacto con restos humanos una fosa funeraria, razón por la cual muchos hombres que incluso trabajan en el Camposanto se niegan a intervenir en esta actividad. Asimismo, hay hombres que cobran por dicha tarea, dado que en ocasiones es difícil encontrar sepultureros disponibles para realizar una inhumación.

Otro grupo de hombres a los que también suele llamárseles "sepultureros" o "camposanteros" son aquellos que trabajan de planta en el Camposanto bajo la administración del Panteón municipal. Éste es un grupo de no más de diez personas que se encargan de dar mantenimiento al lugar quitando las flores secas de las tumbas, cortando las malas hierbas, quemando la basura orgánica que se encuentra seca, pintando las bardas que rodean al Camposanto, e incluso buscando la forma de reciclar un poco de la gran cantidad de basura que se genera con las visitas de los deudos a sus tumbas.

En algunas ocasiones, estos hombres también intervienen en el proceso de inhumación, aunque no están obligados a hacerlo, dado que cada familia debe buscar a los hombres que trabajarán en ello. Estos "camposanteros" reciben un sueldo base pues se encuentran dentro de la nómina del H. Ayuntamiento, también tienen un horario establecido con días de descanso, vacaciones pagadas y seguro médico. El jefe directo de estos trabajadores es el señor Abel López Fuentes, quien además de organizar, coordinar y llevar un control de los trabajos de mantenimiento, es quien se encarga de relacionarse con la

Oficialía del Registro Civil del Municipio de Xico, con quien deben tramitar los documentos necesarios para las inhumaciones.

En una entrevista con Abel López, él comentó que el primer requisito para proceder con una inhumación es el certificado médico de defunción, donde se especifican las causas de muerte. Luego se debe acudir al Registro Civil para que se haga un acta de defunción con base en los datos que lleva el certificado médico. Para poder sacar estos documentos se debe contar con los documentos personales tanto del fallecido, como de quien se encuentre haciendo el trámite; actas de nacimiento, identificación oficial con fotografía —comúnmente se usa credencial de elector—, y se debe contar con dos testigos que firman el acta de defunción, junto con la firma del oficial de Registro Civil.

En el momento de los sepelios, el señor Abel López comenta que también se encarga de supervisar que exista cierto orden, pues muchas veces los sepultureros dejaban restos de material en los pasillos del Camposanto o sobre otras tumbas, ocasionando doble trabajo para su equipo e incomodidad y enfado por parte de los dueños de las tumbas afectadas. Otra de las cuestiones que se ha presentado en los sepelios y que Abel ha procurado resolver es la siguiente:

> *Nosotros debemos estar pendientes de éstas y cualquier otra situación, porque ha habido ocasiones en que, por la misma situación del momento, algún familiar se pone mal y bueno, uno debe estar pendiente para hablar a los de Protección Civil para que acudan a auxiliar. No es constante esta situación, pero sí han pasado casos y debemos estar atentos* (entrevista con Abel López Fuentes, Panteón Municipal San Juan de la Paz, 2 de octubre de 2020).

Por último, en el contexto cotidiano del Camposanto se encuentran varios hombres más que trabajan de forma independiente en la construcción de las tumbas, y grandes capillas que pertenecen a las familias xiqueñas, por lo que son éstas últimas quienes pagan por los servicios de albañilería. Entre ellos se encuentra don Carlos Maldonado, un maestro albañil que lleva más de 10 años trabajando en este lugar, asegurando que el trabajo ahí nunca falta, ya que "no sólo la vida da trabajo, sino también la muerte". Él, al igual que los otros albañiles acostumbran "echar la mano" en los sepelios, porque es un trabajo "al que no hay que negarse", aunque hay hombres que sí lo hacen. Ellos conviven todos los días con los dolientes que visitan sus tumbas por las mañanas y tardes, y aseguran que conviven también con los difuntos, a quienes les ponen música para que se alegren, pero con

volumen bajito para no ofenderlos; esto lo hacen por las mañanas y hasta pasado el mediodía, porque cayendo el sol consideran que el Camposanto se torna demasiado frío y lo mejor es retirarse para no salir de ahí "espantados por algún espíritu".

4.1.5 Elaboradores de altares

Entre los hallazgos más importantes al realizar esta investigación, encontré que la elaboración de altares fúnebres es un oficio altamente especializado, que requiere de creatividad y destreza, tanto técnica como manual; sin embargo, no se trata de una actividad remunerada, aunque en ocasiones se otorga una gratificación económica a criterio de los deudos, como ocurre con las actividades realizadas por mujeres. En este grupo de elaboradores de altares, quienes también son conocidos en la localidad como "los que componen el altar", se encuentran sobre todos hombres de diferentes edades, quienes en su mayoría son homosexuales.

Este sector ha alcanzado un lugar de prestigio y reconocimiento en la esfera social de la localidad e incluso en municipios vecinos, como se verá a continuación, pues a partir de su especialización en distintas actividades de la esfera ritual, algunos de estos arreglistas también fungen como dirigentes de cocina, aunque en determinados círculos dicha participación aún es tema de controversia[60]. Su participación es crucial para el desarrollo de los ceremoniales, no solamente los relacionados con la muerte, sino también durante las celebraciones religiosas del calendario anual y del ciclo de vida individual —mayordomías, bodas, quince años, primeras comuniones, bautizos, entre otros—.

Además de desempeñarse como diseñadores de altares, confeccionan elaboradas indumentarias para las imágenes de los santos y santas de la iglesia principal y sus capillas, así como vestidos de novia y de quinceañeras, entre otros atuendos ceremoniales. El abanico de actividades que desempeñan en la esfera ritual también incluye su papel como rezanderos en novenarios y "cabos de año", la coordinación de los banquetes —principalmente en los funerales y eventos conmemorativos de la defunción— así como

[60] Existen algunas mujeres adultas —mayores de 50 años, principalmente— que ven mal el hecho de que este grupo de hombres intenten ocupar espacios tradicionalmente femeninos, como la cocina, la elaboración de los altares e indumentarias ceremoniales, así como el cambio de indumentaria de las imágenes de los santos católicos.

también, es notorio que comienzan a incursionar como mayordomos de imágenes de santos[61]. En la profusa vida ritual de Xico, su papel es indispensable.

Al llevar a cabo el trabajo de campo, pronto fue necesario incluir a algunos de estos actores sociales en la lista de entrevistas pendientes, pues era notorio que su experiencia y su forma de vivir la ritualidad, especialmente la funeraria, arrojaría datos importantes para el análisis del tema principal de estudio: la forma en que los xiqueños viven y practican el acontecer de la muerte. Luego de entablar un diálogo con algunos de ellos y observar los trabajos que realizan, la forma en que se organizan, cómo entienden el papel que cumplen en los rituales funerarios y cómo repercute en sus vidas personales, me pareció pertinente compartir en este apartado dos de los relatos más íntimos que manifiestan una *religiosidad vivida*, que los posiciona como actores sociales que intervienen en momentos cruciales de la vida de otras personas de su barrio, de la localidad e incluso de otras ciudades de la región.

Samuel Morales Juárez de 21 años es uno de los elaboradores de altares más jóvenes que hay en la localidad, siempre ha vivido en el barrio de Cristo Rey, muy cerca del centro de Xico. Él proviene de una familia nuclear en la cual la diversidad religiosa ha estado presente desde que él era muy pequeño, puesto que su madre profesa la religión católica, mientras que su papá pertenece a La Iglesia del Dios Vivo Columna y Apoyo de la Verdad, mejor conocida como la iglesia cristiana de La Luz del Mundo. Esta cuestión generó conflictos entre Samuel y su padre, quien se molestaba mucho cuando notó que su hijo comenzaba a dedicarse a la elaboración de altares. Con el paso del tiempo, el padre de Samuel lo fue tomando con naturalidad y decidió respetar el trabajo que su hijo había elegido.

Samuel comenta que él siempre fue muy apegado a su madre y, por lo tanto, a la religión católica, a las celebraciones y a las tradiciones del catolicismo popular que se practican en Xico. De ahí que se interesó en observar la forma en que se elaboran los altares que engalanan las diversas festividades y mayordomías del calendario litúrgico:

[61] El cargo de mayordomos había estado destinado principalmente a matrimonios casados por la Iglesia católica.

> *Me nace el gusto desde pequeño, yo tenía la noción de ver, tú bien sabes que aquí en Xico que las famosas procesiones y yo observaba y me gustaba mucho. Para esto, a un familiar de mi mamá, a una tía, le dan la mayordomía del barrio de Cristo Rey, de la imagen principal, mi tía Rosa y mi tío José Tlaxcalteco. Entonces cuando mi mamá iba a ayudar yo iba también y el hijo de los mayordomos, Juan Tlaxcalteco, luego me decía "Ven, acompáñame" y ahí comenzaba yo a observar cómo él hacía los altares, cómo ponía las cortinas y cómo rezaba, así que ahí me comenzó a llamar la atención. Ahí me di cuenta de que me gustaba poner una cortina, arreglar macetas y adornar los altares* (entrevista con Samuel Morales Juárez, Barrio de Cristo Rey 14 de enero de 2021).

Por su parte, uno de los elaboradores de altares más reconocidos en el pueblo y la región, por su gran capacidad y majestuosidad al diseñar, dirigir y elaborar los altares dedicados a Santa María Magdalena en las fiestas patronales, es José Abelardo Alarcón Hernández, mejor conocido como Chepe Alarcón. Tiene 48 años, es soltero y licenciado en Educación Básica, además cuenta con estudios que lo avalan como Diseñador de Modas; actualmente trabaja como profesor en una escuela primaria de la cabecera municipal de Xico y tiene un taller de alta costura en su casa, en donde, además de coser y bordar finos vestidos para la Santa Patrona xiqueña, elabora vestidos de quinceañeras, de bodas y otros pedidos que le solicitan. Él vive en Hermenegildo Galeana 33, en el barrio de La Purísima. Los primeros recuerdos de Chepe en torno a su afinidad y gusto por la elaboración de altares, al igual que Samuel, remiten a su infancia:

> *A mí siempre me encantó hacer altares, desde niño. Yo me acuerdo de que yo tenía un espacio chiquito y, por ejemplo, decían mi tía y mi abuelita: "¡Tú celebras todos los santos!" Porque venía la fiesta de la Virgen de Guadalupe y yo hacía el altar de la Virgen de Guadalupe en chiquito. A mí mi mamá me dejó cuando yo tenía ocho meses* [de haber nacido]*, nos dejó a los tres hermanos. Y hace cuarenta y tantos años que esto pasara era algo muy grave. Y pues mi mamá por sus razones que nunca le he cuestionado se fue, nos deja, nos abandonó y llevábamos tres días solitos; mi hermana lo que encontró nos dio de comer como pudo ya que también era una niña. Entonces la vecina le dijo a mis abuelos y a mi tía que estábamos solitos y ya nos fueron a traer. Mi papá andaba lejos trabajando y por ello nos quedamos aquí, con mi tía y mis abuelitos* (entrevista con José Abelardo Alarcón Hernández, Barrio de La Purísima 14 de diciembre de 2020).

Los relatos en torno a la actividad que realizan los especialistas ceremoniales siempre van ligados a recuerdos, vivencias personales o acontecimientos que los marcaron en su trayecto de vida y que, de cierto modo, los fueron encaminando a realizar la actividad en que se han desenvuelto y dado a conocer. Sin embargo, en el caso de los elaboradores de altares es mucho más marcada la forma en que los acontecimientos personales los van acercando a la actividad en que eligieron emplearse, aprender y convertirse en especialistas. A diferencia de las cocineras, de quienes se asume desde el patriarcado que han nacido para

ello, o de los hombres sepultureros que t realizan un trabajo que se considera que fuerte, pesado, destinado para ellos, los elaboradores de altares deben defender una actividad —que si bien es admirada y respetada por la población católica—, también son sujetos de burlas por parte de algunas personas. Se considera que realizan una labor "de afeminados".

Para poder comprender este punto, es necesario recurrir a los relatos de mis entrevistados para entender el contexto en que ellos se fueron desenvolviendo. La infancia de Samuel Morales se desarrolló en la primera década del siglo XXI, mientras que Chepe Alarcón, creció en el contexto de un Xico cafetalero y ganadero durante los años 70 y 80 del siglo pasado, en el cual el machismo y la homofobia eran mucho más vigentes y no se cuestionaban. Asimismo, en estos relatos, podemos apreciar la presencia de las figuras femeninas en su vida—ya sean tías, madres o hermanas—, quienes no sólo los van encaminando en la vida cotidiana, en los diferentes momentos rituales y en la vida religiosa del pueblo, sino que también los acompañan y defienden al descubrir que tienen una habilidad para emplearse en el trabajo de los altares.

Chepe Alarcón recuerda muy bien cómo comenzó a participar ayudando en la elaboración de los altares que se hacían en la Parroquia de Santa María Magdalena, allá por el año de 1975:

> *Mi tía era una mujer de cocina, una mujer que yo le agradezco a Dios haberla puesto en mi camino y con mi abuelita íbamos a misa y nos arreglaban los domingos para ir presentables. A mí me encantaba ir a la iglesia y a los seis o siete años me mandan al catecismo para hacer mi confirmación y primera comunión y me toca con una catequista llamada Amparito Virués, una viejita que me pusieron con ella porque yo era de los más chiquitos. Entonces yo no me iba al catecismo, me iba con las personas que estaban haciendo los altares. La viejita nunca se daba cuenta y yo me iba a ayudar a dar alfileres, pero bien chistoso porque a mí me decían: "Ten, te toca pasar alfileres." Y yo no quería dar alfileres, yo quería estar haciendo lo que hacían los demás: abullonar, plisar, etc. Y me acuerdo mucho de que estábamos haciendo un manifestador[62] para el Santísimo con don Manuel Huertas —un señor que dirigía altares, muy bueno— fue en junio eso para un jubileo de Corpus Christi, y no cabía la señora para meterse a adornarlo, no podía; y pues yo chiquito, me metí y yo lo hice. Ahí se dieron cuenta que tenía destreza para hacer eso. Y desde los seis años empecé, ayudando, ayudando* (entrevista con José Abelardo Alarcón Hernández, Barrio de La Purísima 14 de diciembre de 2020).

Por las narraciones de Chepe Alarcón, Samuel Morales y otros elaboradores de altares, entre los que se encuentran Juan José Tlaxcalteco Mela, Martín Córdoba Mela,

[62] Pequeño dosel o templete donde se expone el Santísimo Sacramento en días de fiestas litúrgicas.

Gaspar Hernández Tlaxcalteco y Ángel Mapel Teva, la tradición de elaborar monumentales altares con elegantes cortinajes en la Parroquia principal de Xico data desde tiempos inmemoriales. Existen fotografías de principios del siglo XX en las cuales ya se puede observar que la intención de las tomas es captar la majestuosidad de estos arreglos que engalanan las festividades principales, como la del Sagrado Corazón de Jesús, el Jueves de Corpus Christi, la fiesta de San Miguel Arcángel, de la Virgen del Perpetuo Socorro, de la Virgen del Carmen y, por supuesto la fiesta patronal de Santa María Magdalena, mismos que han inspirado los altares que engalanan los rituales funerarios en los hogares.

De todos ellos, Chepe es quien pudo aprender y colaborar con los señores que elaboraban y diseñaban estos altares, también escuchó hablar de otros señores que ya habían fallecido, pero cuyas técnicas aún se utilizaban y se iban reinventando. Sin embargo, lo que más aprendió Chepe de todos ellos fue la forma en que se debe dirigir a todo un equipo de trabajo, puesto que los altares en el caso de la Parroquia se requiere de un gran equipo de trabajo:

> *Antes de ayudarle a don Manuel Huertas también le ayudé a don César Hernández, otro señor que también dirigía altares. Mueren ellos dos y queda don Rey Tepo, a quien también le ayudé cuando yo era muy chico aún. De don César Hernández aprendí lo riguroso que debes ser con tu equipo, en la iglesia. De veras que debes dirigir muy bien porque si no todo se sale de control, son sesenta personas trabajando* [en el altar de la fiesta patronal] *y si no sabes liderear todo se vuelve un relajo, todo mundo quiere mandar. César tenía un carácter muy fuerte y manejaba los tiempos muy bien, aunque su estilo no me gustaba porque él ocupaba mucho nailon, mucho papel de colores. Y de don Manuel Huertas aprendí precisamente el ser uniforme, el que él escogiera los colores que combinaran; usaba mucho el rosa y el blanco, pero no revolvía, si le metía plata todo era en plata, si metía en oro, todo iba en oro. Él usaba mucho la cortina, que también es mi estilo, a mí me encanta manejar todo con las cortinas, más que la utilería. Yo pienso que la utilería nunca va a sustituir a una cortina bien puesta, a la elegancia de una cortina bien puesta. Eso es de lo que aprendí de ellos. Pero sabes qué más aprendí de don Manuel Huertas, el respeto que le debes tener al templo, el cómo comportarte dentro del templo. Yo odio que estén comiendo dentro del templo a la hora que estamos trabajando o que digan: "¡Vamos por una coca!" Y que ahí estén comiendo, no, no, no. Yo pienso que todos ellos nacieron con la creatividad de hacer este tipo de actividades. Don Manuel Huertas era carpintero, por ejemplo, y tú sabes que el que maneja la madera ya hay arte en él. Don César Hernández era cocinero, era molero* [muy recordado en Xico por hacer las pastas de mole en las mayordomías de las fiestas patronales y en los funerales], *era costurero y hacía los altares, entonces algo había de que ya traía esto* [el don, la creatividad de hacer altares]. *Antes de don Manuel y de don César estaba Luis Gómez, que dicen que él era magistral, una cosa bárbara de altares. Las fotos antiguas que hay de los altares de Xico, son de él* (entrevista con José Abelardo Alarcón Hernández, Barrio de La Purísima 14 de diciembre de 2020).

Imagen 3 Altar principal de la Parroquia de Santa María Magdalena a mediados del siglo XIX (7 de julio de 1953). Acervo fotográfico del pueblo de Xico, recopilado por Gabriel López Cortés.

Luego de que los niños y jóvenes van dedicando tiempo a ayudar y aprender de los grandes el arte de las composturas religiosas efímeras, proceden a tener la oportunidad de diseñar y montar su primer altar. Este primer altar es un momento crucial en sus trayectorias como especialistas en la materia, pues dependerá de lo bien que se ejecute este primer altar que sean recomendados para elaborar otros más. Samuel Morales recuerda su primer altar con mucha emoción, pues cuando lo hizo apenas tenía 15 años:

> *Mi primer altar que hice yo solito… estaba yo en el Museo del Vestido* [Museo del Vestido de Santa María Magdalena] *y por inercia salimos a comer y se me ocurre ir a la iglesia y me doy cuenta de que estaba un matrimonio conocido ahí sentado y me dicen "Oye, ven. Es que te queremos pedir un favor. Lo que pasa es que se viene la festividad de El Señor de las Tres Caídas…" recuerdo que era a mediados del mes de agosto y yo le dije a él, él se llama Teodoro: "Sí, sí tienes cortinas, yo les ayudo". Y me dijo: "Es que aquí tenemos cortinas y algunas cosas, pero no tenemos ni idea de cómo hacerle." Y ya yo le dije: "Ahorita vemos cómo le hacemos". Comencé a ver las cortinas que tenía, cuántos metros medían, el color y le pedí que me las diera. Las comencé a plisar, como nosotros decimos, con alfileres y luego a la madera, con chinches, y fue el primer altar que, chueco, derecho o lo que tú quieras, pero yo lo hice, y sólo tenía yo 15 años. Le pusimos flores, le pusimos velas, y bueno, no quedó nada mal, les gustó. Y bueno, es un don que Dios me regaló y por qué no ofrecerlo. Y desde ahí me agarré y ahora me dedico a hacer altares. En mi casa les conté que por primera vez había hecho un altar en la iglesia yo solito. O sea, ya no ayudar ni nada, todo lo hice yo. Y pues también se trata de improvisar con lo que tú tienes. Y mi*

> *mamá me felicitó, me dijo: "Ay, qué bueno, échale más ganas para que sigas haciendo más". Y pues mi papá nunca me dijo nada, por lo mismo de que él no es católico, no me dijo nada* (entrevista con Samuel Morales Juárez, Barrio de Cristo Rey 14 de enero de 2021).

Chepe Alarcón es considerado por muchas personas —sacerdotes, mayordomos, católicos xiqueños e incluso por algunos turistas que han visto su trabajo— el número uno diseñando altares, ya que sus diseños, colores, cortinas, el tipo de flores y demás utilería nunca suele repetirse. Pero él también inició haciendo altares más pequeños antes de que se le diera la oportunidad de hacer el altar principal para el 22 de julio:

> *Yo comencé como responsable haciendo los altares del Santísimo en el monumento, ya dentro de la parroquia. Y también hacía los de la Virgen del Carmen para el 16 de julio, y como la fiesta patronal también cae en julio, la gente comparaba los dos altares el de Santa María Magdalena del día 22 con el de la Virgen del Carmen: "Bueno, el de la Santa está bonito, pero el de la Virgen del Carmen está más elegante, se le ve otro estilo, como que más nuevo." Ahí tenía yo como dieciséis años. Después se llega una oportunidad, yo ya hacía más altares en los barrios; el de San Miguel ya lo había yo hecho, y hablando con don José Luis Suárez me dice: "¿No harías el altar de la Patrona?" Y no pues sí, ni le dije: "Déjeme pensarlo" o "me va a quedar grande." Yo le dije que sí. Lo proponen al difunto padre Gustavo Lima, y él dijo que sí. Pero se armó toda una revolución en la iglesia porque el señor que lo hacía, el señor Rey Tepo dijo que él había quedado como encargado especial de hacer los altares. Pero el padre le dijo: "¿Y a usted quién le dijo que esto se hereda? Esto es quien lo pueda hacer y adelante". Y fíjate que algo bien bonito, el padre confió en mi por la amistad que yo tenía con él y después de que dijo que sí, que iba yo a dirigir el altar principal de la Patrona, me dice: "No me vayas a hacer quedar mal, por favor." Y ya cuando vieron el primer altar que hice… Porque me atreví a cambiar de colores, antes en el altar de la Patrona siempre se ponía rosa y blanco, rosa y blanco, siempre. No podías poner otro color. Llega Chepe y pone blanco y oro. Y siempre se ponía gladiola y nardo, llega Chepe y lo cambia a margaritas de colores, por ejemplo. Y así fui cambiando la gladiola y combinando. Luego hice un rojo con medallones y ahí comencé a hacer más. Esto fue a principios de los noventa, yo tenía 20 años* (entrevista con José Abelardo Alarcón Hernández, Barrio de La Purísima 14 de diciembre de 2020).

Este tipo de descripciones junto con las fotografías que se han incluido en este apartado también brindan una noción del gran trabajo, dedicación y tiempo que se deben emplear en el montaje de los altares, para los cuales la lista de materiales también es muy extensa; cuando se trata de altares de las festividades eclesiásticas muchos de estos materiales son proporcionados por los mayordomos. En el caso de la fiesta patronal, José Juan Tlaxcalteco Mela, hijo de los mayordomos de la imagen de Santa María Magdalena, comenta que son los mayordomos quienes a su vez se organizan con diversos voluntarios que salen a pedir las donaciones a los vecinos de los barrios del pueblo. La gente coopera para comprar las cortinas, los arreglos florales y demás adornos que se preparan con meses

de anticipación al mes de julio. Muchas veces los costos son elevados, pero es una ofrenda más que el pueblo brinda a su Santa Patrona y no escatima en ello. En este contexto, los elaboradores de altares no cobran por su intelecto y dirección de montaje, pues lo ven como un servicio que ellos brindan de corazón:

> *Dentro de la iglesia yo siempre doy un servicio, que es hacer el altar a una imagen, dentro de la Parroquia de Santa María Magdalena yo hago nueve altares actualmente; el primero es para la Virgen de la Candelaria, el 2 de febrero; durante la Semana Santa me toca hacer dos: el altar de la casa de los mayordomos para el domingo de Ramos y el altar del miércoles santo para la imagen del Divino Preso,* [el cual] *es una cárcel que la hacen* [con ramas de olivo, liquidámbar y flores] *unos señores mayores, y yo con otros jóvenes ponemos las velas y el dosel donde va el Santo, es muy bonito participar en este altar. Para el 15 de mayo pongo el altar de San Isidro; de ahí tenemos lo que es la Virgen del Perpetuo Socorro el 27 de junio. El seis de agosto hago el altar de la Transfiguración del Señor y el 25* [de ese mismo mes] *el de El Señor de las Tres Caídas. El 15 de septiembre ponemos el altar de la Virgen de los Dolores, a la cual también se le arregla el Viernes de Dolores* [ocho días antes del Viernes Santo, en Semana Santa]. *Y ya por terminar, San Juan Evangelista el 27 de diciembre. Por estos altares no me pagan, a mí me gusta ofrecérselo a él* [al Señor de las tres caídas], *porque si él me da este don, por qué no darle un poco de lo que él me da. Entonces desde que empecé ahí, ningún altar se ha cobrado. Las veces que nosotros cambiamos de ropa a las imágenes de la Parroquia, que es cada mes, nunca hemos cobrado ni un solo peso. O sea, de esto no se cobra. Nunca le hemos puesto un costo. Ya si el mayordomo tiene voluntad y nos regala algo, adelante. Y si no, no pasa nada. Has de cuenta que es una ofrenda que nosotros damos y que, si lo podemos hacer, ¿por qué no hacerlo? Mi satisfacción es que le haya agradado a la imagen y que el mayordomo te agradezca.* (entrevista con Samuel Morales Juárez, Barrio de Cristo Rey 14 de enero de 2021).

Muchos de los encargados de componer los altares suelen decir como Samuel, que lo que Dios les ha regalado para tener esta creatividad de construir escenarios con telones finamente colgados que enmarcan a los santos, es un don. Incluso muchos de ellos han hecho de esta actividad su oficio principal en la vida. Pero hay otros más que opinan diferente:

> *Yo siento que, si digo que esto es un don, me voy a sentir como muy vanidoso, como tocado por Dios, y no. Yo pienso que es arte inspirado en nuestra religión, porque a mí no me gusta componer salones. A mí me encanta componer la iglesia, capillas. Y yo vivo de mi profesión* [maestro de educación básica] *y de diseñar y hacer vestidos de bodas, quinceaños y demás, pero de los altares, no. Ni tampoco de hacer los vestidos de la Santa Patrona. Y he ido a componer altares a otros lugares, al estado de Puebla he ido a componer a varios lugares, y en Tlaxcala también, he ido a Huamantla a componer, a Jalacingo, aquí al sur de Veracruz. Y nunca he ido cobrando, sólo a veces los viáticos, pero los paga la gente que me busca, yo no recibo nada de dinero. Eso sí, cuando va gente conmigo trabajando en el sentido de la gente que se sube a colgar todo y que son quienes me apoyan, a ellos sí se les debe pagar su día de trabajo. Pero les pido a quienes nos buscan que ellos les paguen para*

que el dinero no pase por mí (entrevista con José Abelardo Alarcón Hernández, Barrio de La Purísima 14 de diciembre de 2020).

Asimismo, Chepe asegura que es un talento en el sentido de que no necesita pasar muchas horas ideando las formas y texturas que pondrá en un altar. Para él es muy normal que, mientras realiza otras actividades cotidianas, le lleguen las ideas de cómo podría quedar un nuevo diseño de altar, lo traza en papel y queda listo:

> *Yo siempre lo he dicho, porque me preguntan: ¿De dónde sacas el ingenio, de dónde sacas esas ideas? Muchos creen que me siento y que estoy pensando: Ahora a ver qué pongo… Y fíjate que no. Esas ideas surgen así, de repente dan el flashazo. Por ejemplo, el altar de ahorita surgió en un Consejo Técnico, porque como yo tenía sexto grado, me tocó exponer al principio y en lo que tuvieron que exponer todos mis compañeros, pues me puse a rayar la libreta y ahí surgió. Yo siempre he dicho que Dios se manifiesta y los talentos no son tuyos, Dios te los presta y los debes poner al servicio de más personas. A mí me encanta cuando dicen: "¡Oye, qué bonito altar!" Al fin artista, vives del aplauso, pero siempre lo he hecho por devoción. Mi inspiración siempre ha sido ella* [Santa María Magdalena]. Y f*íjate que es muy bonito estar detrás de los preparativos de la fiesta, como lo del altar, porque es cuando palpas la devoción de la gente al estar en la iglesia ayudando, porque nadie cobra, todo es por voluntad. Nunca he cobrado un altar y Dios no me lo permita cobrar por ello. Pero nunca he cobrado nada. Nunca, nunca, nunca. Y yo siento que gracias a ello no he tenido la necesidad de cobrarlo* (entrevista con José Abelardo Alarcón Hernández, Barrio de La Purísima 14 de diciembre de 2020).

Imagen 4 Chepe Alarcón diseñando unos calados para un altar mientras era entrevistado, barrio de La Purísima, 14 de dic de 2020. Fotografía del autor.

Uno de los elementos que se destacaron en los primeros relatos de los elaboradores de altares fue que se han visto influenciados por sus familiares mujeres más cercanas,

quienes los han acompañado y encaminado de cierto modo en este tipo de contextos rituales; no obstante, al momento de analizar las descripciones de los trabajos realizados para elaborar un altar, sobresalen los hombres en la actividad de trasmitir estas técnicas aa los niños y jóvenes interesados en esta actividad. En el caso de los dos especialistas i que he venido citando, con quienes llevé a cabo entrevistas a profundidad, ambos se reconocen como homosexuales, al igual que la mayoría de los elaboradores de altares que existen en Xico. Dicha cuestión me llevó a preguntarme ¿acaso aquellos hombres de otros tiempos que diseñaban y coordinaban los arreglos de altares tenían también esta preferencia sexual? Chepe Alarcón quien convivió con algunos de ellos muy de cerca comentó al respecto:

> *Yo no sé por qué la iglesia se relaciona mucho con esta situación de vida* [con la homosexualidad]*, estos señores ya grandes claro que sí, también eran gays, precisamente uno de ellos me platicaba abiertamente qué onda y yo tenía 15 o 16 años y sí me quedaba de: ¡Cómo! ¿Qué onda? Pero nunca se propasaron conmigo, nunca me dijeron alguna insinuación o algo. Ellos también manejaban esta situación de la iglesia de una manera muy recta, muy duro, de mucho respeto. Y tal vez eso aprendí y me dije a mí mismo: Así tienes que ser, en el sentido de la iglesia, no puedes ser un hombre de escándalo y andar haciendo altares. ¡No puede ser! Como también, no puedes tener una vida de escándalo y ser docente* (entrevista con José Abelardo Alarcón Hernández, Barrio de La Purísima, 14 de diciembre de 2020).

Esta cuestión de la homosexualidad a la que Chepe se refiere durante mucho tiempo ha estado soterrada por los prejuicios y la moral de una sociedad machista que ha mantenido oprimidos a muchos de los niños, jóvenes y adultos que poseían una preferencia sexual diferente a la heterosexual. Por ello, Chepe asegura que para esos años en que él era muy joven, y se daba cuenta de lo que pasaba con quienes dirigían estos altares, él se sentía conflictuado a pesar de que uno de estos señores le contaba abiertamente lo que ocurría con su persona respecto a sus preferencias sexuales. Hoy en día las luchas que se han emprendido desde los años 60 del siglo pasado por parte de grupos y asociaciones que defienden y reconocen la identidad, los derechos y la diversidad sexual, han logrado llegar a lugares como Xico, gracias a los medios de comunicación, incentivando a estas minorías a levantar la voz y a aceptar abiertamente sus orientaciones sexuales.

En el caso de Samuel Morales, él asegura que nunca se ha sentido discriminado en el contexto de la iglesia ni fuera de éste, pues considera que Dios así lo hizo y que no tiene por qué “agachar la cabeza ya que no es ninguna vergüenza”. Por su parte, Chepe Alarcón al hablar de este tema hizo una referencia al refrán popular que versa “Lo que se ve no se

juzga", citando al cantante Juan Gabriel —quien también usó esa frase al ser cuestionado por sus preferencias sexuales—. Esto para expresar que, independientemente de que se sepa si es o no homosexual, hay un compromiso más grande en el contexto ritual que no puede ser opacado por situaciones de escándalo personal, ya que hay un testimonio público que se profesa y que debe quedar separado de la vida privada de cada persona. La cuestión que yo más valoro y que me parece un avance significativo en este debate de la diversidad sexual, es que hoy día podamos hablar de estos temas con mayor libertad, confianza y sin estigmas sociales:

> *Abiertamente nunca lo he expresado, pero no puedes ocultar lo que se ve, como diría Juan Gabriel, pero yo siento que el respeto nos gusta. El sentirte posicionado, te gusta, el que te digan que eres el número uno en estas cuestiones, aunque yo no lo vea así, te gusta. Y tal vez el hecho de que tú te abras, provoca un miedo de perder esa posición. Tal vez eso me ha detenido a mí. Pero sí, soy gay, claro que sí, pero tampoco hay una necesidad de traer un letrero atrás. Porque yo he visto que hay gente que es muy buena en nuestro pueblo, pero creo que Xico no está preparado para que tú te abras así, no por uno, porque uno puede pensar y decir: "Es mi vida y yo hago lo que quiera"; pero sí, el testimonio de cómo haces eso importa mucho para lo que vas a hacer. Yo no puedo andar del "tingo al tango", de allá para acá, con un historial y llegar a la iglesia a hacer un altar. Creo que debe ir de la mano el servicio con tu testimonio público y no con el personal, porque en lo personal te puedo decir que yo he tenido una pareja, de años, pero sí he cuidado mucho esa situación. Se queda en mi vida privada, muy separada de lo demás. Y otra cosa, como soy maestro, cada año tengo a 28 padres de familia que saben qué onda conmigo, pero como me dicen: Es tan fuerte tu testimonio, tu presencia dentro de la iglesia, que lo demás, pasa desapercibido* (entrevista con José Abelardo Alarcón Hernández, Barrio de La Purísima, 14 de diciembre de 2020).

Evidentemente el estigma y la presión social son elementos que pesan mucho aún en Xico, por eso el entrevistado asegura que el pueblo aún no está preparado para que la gente acepte abiertamente sus preferencias sexuales que los pondrían en la mira, al ser parte de una minoría que históricamente ha sido menospreciada, rechazada y hasta odiada. Lo cierto es que la mayoría de los elaboradores de altares con quien pude conversar, aseguran que jamás han sido discriminados ni se han sentido objeto de burlas o menosprecios, aunque las ofensas se pueden presentar en cualquier esquina del pueblo:

> *Nunca he sido discriminado, nunca me he sentido menos. Tal vez he sabido manejar la ofensa, porque la ofensa está. El que te va a ofender, te va a ofender, el chiste es cómo lo recibes tú, si tú te quieres ofender. A mí me pueden decir "maricón" y si quiero me va a afectar y me va a poner mal. Pero puedo decir: No me dijo una ofensa, dijo una situación de vida; yo un día me acuerdo de que venía de la iglesia solitito* [sic] *y afuera de la prepa había un grupo de chicos y lo clásico, que cuando estás en bola, agarras valor; yo voy caminando, voy pasando por en medio de ellos y le dice uno a otro: "¡Ora, ahí te hablan!"*

> *Que no sé qué, que no sé cuándo… Y yo pienso que otro en mi lugar, se hubiera torcido más y hacer alarde, o tal vez alguien se hubiera indignado y se hubiera pasado de largo. Pero yo no. ¿Qué crees que hice? Me regresé sin ofensas y sin nada y les dije: 'Disculpa, ¿qué pasó?' Y me dicen "Nada, nada." Y les dije: 'No, yo escuché que dijeron que yo les hablaba.' Porque además dijeron una palabra ofensiva, dijeron "choto". Y les pregunté muy serio: '¿Quién fue?' Y pues como chavitos, yo a pesar de ser tan chaparrito, me les impuse por ser mayor y no faltó el que rajó y dijo: "¡Fue él!" Y que me volteo hacia él y que le digo: '¿Qué paso?' Y no sabía ni qué decir y lo negaba, entonces le dije: 'Mira, está bien fácil: el día que quieras conocer a un gay pregúntale a tu papá lo que hace. Él me conoce muy, muy, muy bien. Ahí pregúntale qué sabe de un gay. Y verás cómo él te va a decir lo que hace y lo que es ser gay'. Y claro que sabía quién era su papá, y no era cierto lo que le dije, pero me le enfrenté. Y todo el mundo calladito. Y me volteé al otro y le dije: 'Y sabes qué, tú no eres amigo, tú nunca hubieras rajado de que fue él quien lo dijo. Qué poco hombre eres al no saber tratar a tu amigo'. ¡Los destruí! Y después me preguntaba a mí mismo: ¿Y si el papá baja a reclamar? Pero pensé que le contestaría: No hubiera dicho eso si tu hijo no me hubiera ofendido. Pero nunca bajó. Y las vueltas que da la vida, ahora ese chamaco es mi compadre* (entrevista con José Abelardo Alarcón Hernández, Barrio de La Purísima, 14 de diciembre de 2020).

Este tipo de situaciones que evidentemente se repiten cada día en las calles del pueblo, en las escuelas o en otros círculos sociales en donde la burla, la mofa y los desprecios homófobos han estado normalizados, pero son cuestiones que quedan a un lado cuando se es un elaborador de altares que ha ganado prestigio y reconocimiento social.

> *Y sabes, cuándo te das cuenta de que la gente te acepta y respeta tal y cual eres y que tienes una posición en Xico, cuando yo, Chepe Alarcón, publica algo* [en la red social de Facebook] *y tiene 600 reacciones y tiene casi 100 comentarios que no hablan de quién es Chepe o cuál es su preferencia sexual, sino todo lo que él hace, que todo en lo que él se involucra, está bien hecho. Eso es bien bonito* (entrevista con José Abelardo Alarcón Hernández, Barrio de La Purísima, 14 de diciembre de 2020).

Asimismo, Chepe Alarcón asegura que la actividad de hacer altares requiere de arte, destreza y mucho ingenio, cualidades que muchas veces poseen las personas gays y que es algo que a los heterosexuales les cuesta trabajo aceptar:

> *Pero tal vez lo que al hombre hetero le cuesta trabajo entender es que el gay se gana el reconocimiento y el aplauso más rápido. Tal vez porque es más creativo, que porque los hemisferios se conjugan y soluciona más rápido y de una forma creativa, decorosa. Porque los mejores cantantes, al menos en México, uno de los mejores compositores y una creatividad bárbara y eso es Juan Gabriel, abiertamente torcido y aplaudido y extrañado; pintores, ahí tienes a un Miguel Ángel. Entonces, en el arte pareciera que alguien necesitara ser gay para ser buen artista. Y otra cosa: yo me siento amado y muy bendecido por Dios, y si me dijera: "Oye, vas a volver a nacer, escoge tu situación." Yo le diría: 'En la que estoy, Dios mío. No me vayas a cambiar'. Imagínate: Bien machote, ¡y bruto!* (entrevista con José Abelardo Alarcón Hernández, Barrio de La Purísima, 14 de diciembre de 2020).

Estas declaraciones que hoy día Chepe logra hacer en una entrevista privada, pero que él es consciente de que se publicarán con su autorización en la presente tesis de maestría con su nombre y apellido, revelan muchos rasgos íntimos de su historia de vida que repercuten de manera directa en el tema central de la investigación, los rituales funerarios. Pero como él mismo me comentó, me contó todos estos detalles para tener una idea del por qué no cobra cuando hace un altar fúnebre, porque se siente en deuda con su religión, con su iglesia y con la comunidad espiritual que tanto lo ayudó en momentos tan cruciales de su vida, y que lo han llevado a ser la persona que hoy es:

> *Sabes también qué me ayudó mucho a entender el cómo vivir, guiarme y entender mi sexualidad, la iglesia. Pero la iglesia, no la de altares, sino ya la iglesia espiritual que te obliga a formarte, a meditar, tienes que leer. Yo no creo que Dios me castiga, Dios me ama a pesar de todo, porque Dios ama al pecador, y entre más pecador te hagas, más te ama el Señor, pero a su vez Dios no acepta y detesta el pecado. Pero yo aprendí a conocer a ese Dios bueno, a ese Dios bondadoso, a ese Dios de perdón, a ese Dios de los milagros, estando allí. Tú no tienes que saberlo, hijo, pero yo fui un niño muy golpeado por mi papá y esa es una parte muy oscura de mi vida. Pero golpeado de sumirme dos costillas y de mandarme al hospital. Aunque yo vivía con mis abuelitos, él tomaba mucho, venía y me golpeaba. Y al detectar esta situación en mí, y darse cuenta de que su hijo ya tenía una marca de gay, él llegaba y me decía: "¡No te quiero ver metido en la iglesia!" Y mi abuelito me defendía, a veces, cuando estaba; pero varias veces mi tía recibió dos que tres cachetadas de mi papá por haberse metido a defenderme de él. Y además me ves, y en rasgos físicos, soy totalmente mi mamá, entonces mi papá canalizaba más violencia contra mí. Yo crecí odiando a mi papá. Una vez a él lo balacearon y aquí había una cama de mi tía en donde yo me sentaba, y mis abuelos llegaban del hospital con mis tíos y yo escuchaba sus pláticas y me ponía llora y llora. Yo tenía doce años y no paraba de llorar porque lo que yo escuchaba era que se estaba componiendo. Y yo sólo podía repetir: 'No, Dios, que se muera, que se muera, que se muera'. Porque sabía que al reponerse todos estos golpes iban a volver. Ya no regresó, porque después de esto, él encontró mujeres y se alejó. Fue cuando mi vida cambió, pero fue una temporada fatal. Pero el odio yo lo tenía, lo tenía guardado. Yo no quería ver a mi papá, yo lo evitaba, lo dejé de frecuentar. Como él tenía su vida, yo hice la mía y no quería saber nada más de él. Y bueno, tiempo después me metí a la iglesia en un grupo denominado Renovación, el cual lo dirigían doña Kiki, Luis Miguel y don Pedro Soto, cuando el grupo apenas comenzaba; y yo cantaba en el Ministerio de Música del mismo grupo de Renovación. Entonces, me acuerdo de que un día en un retiro, en el rancho de Amado, yo llego a cantar y me dice doña Kiki: "Oye, Chepe, es que tú no vas a cantar." Y yo hice circo, maroma y teatro: '¡Cómo que no voy a cantar!' Y ella me confirma: "No, tú no vas a cantar, vas a tomar el retiro." Y yo le respondí: 'Pues yo quiero cantar o no vengo.' Y ella me dijo: "Si no lo tomas, te van a sacar del Ministerio. Te van a quitar de cantar, entonces tienes que ir al retiro." Y pues sí, fue un retiro muy bonito, muy bonito. Lo vivimos previo a la Semana Santa y vivimos todo lo que iba a pasar en la Semana Santa: Cómo me acuerdo de que todo mundo llevaba chamarras preciosas y en el pasto las tuvimos que poner para que pasara el Santísimo; o sea, desprenderte de algo que tú llevabas para que lo pisara el padre y todos los ministros y acólitos. Y luego, tocó el lavatorio de pies, y yo estaba encabronadísimo, no tienes idea de lo enojado que estaba porque yo no quería participar en nada. Y ya en eso me dice doña Kiki: "Pues es la*

conmemoración del lavatorio, así que véndate los ojos porque te toca ser un apóstol y te vamos a lavar los pies". Me vendan los ojos y doña Kiki no se separó de mí en ningún momento, y me comenzaron a decir: "Es momento de lavar tu corazón, Jesús te va a lavar los pies con humildad y amor, y en este momento él va a entrar en tu corazón para sanar todo lo que te duele". Y yo escuchaba que todo mundo lloraba y que la terapia y que no sé qué tanto. Y pues ya me habían quitado los zapatos y todo, me estaban lavando los pies, cuando doña Kiki me dice: "A ver, ahora quítate la venda para que veas a Jesús humillado, lavándote los pies". Y me quito la venda y era mi papá, llorando. Lo más difícil fue cuando me terminó de lavar y me besa los pies y me dice: "Perdóname, hijo. Perdóname porque no sabía ser papá contigo. No sabía cómo vivir contigo." Y, ¿sabes ahorita qué hace mi papá? Me habla, me visita, viene y me abraza y me dice: "¡Eres mi orgullo cuando me dicen que el altar quedó precioso! Ya lo fui a ver, mijo, y está hermoso." O me pregunta por los vestidos que diseño: "Digo, ¿qué vestidos tienes ahorita?" Y se los muestro y me dice: "Ah, pero qué chingón. ¡Está bien bonito!" ¡Imagínate! Y, ¿sabes lo que me ha dicho últimamente?: "Tú hijo, no has hecho nada por lo que yo tenga que agachar la cabeza. Tú eres el que más bien ha hecho de todos mis hijos." Entonces yo no quiero perder esto tan hermoso que tengo con mi papá, el respeto de mis alumnos, la admiración de la gente del pueblo. Yo me siento realizado (entrevista con José Abelardo Alarcón Hernández, Barrio de La Purísima, 14 de diciembre de 2020).

Imagen 1 Chepe Alarcón mostrando uno de sus trabajos como Diseñador de modas. Barrio de La Purísima, 14 de diciembre de 2020. Fotografía del autor.

Pasando al ámbito de los altares fúnebres en que se emplean a lo largo de todo el año este grupo de personas, Chepe está consciente de que a este tipo de actividades no se podía negar, salvo cuando el tiempo, su trabajo y otros compromisos no se lo permitiesen; no obstante, siempre que él hacía un altar para algún Novenario o "cabo de año", no podía evitar involucrarse en el duelo de la familia, ya que él considera que los especialistas rituales deben comprender de manera directa lo que acontece cuando la muerte de un ser querido deja a una familia llena de tristeza y desolación. Ha hecho varios altares para difuntos, incluso los de sus familiares más cercanos, pero luego de una experiencia que lo conmovió mucho, decidió dejar de hacer este tipo de altares:

> *Atrás de los altares de la iglesia y de los de novenario también hay una historia. Fíjate que mi último altar me tocó hacerlo para una señora que me vino a buscar como cinco veces hasta que me encontró y me dijo: "¡Quiero que tú me hagas mi altar!" Y yo le dije: ¿Pero por qué? Mire, está Juanito, están "los Agustines", y ella me dijo: "No, quiero que tú me lo hagas. Porque me hablaron de ti y yo quiero lo mejor para mi hijo. Quiero que quede precioso." Y pues sí, ya le dije: Si quiere, llevo ésto y ésto más. Hable con el florista porque la señora quería algo muy especial. Y ya estando ahí me doy cuenta de que era una mujer que vivía sola con su hijo, y le matan al hijo. Cuando ella abre la puerta de su casa ahí estaba el hijo hecho pedazos en bolsas negras. Esto ocurrió hace dos años y fue el último altar de novenario que yo hice, porque yo no soy muy bueno para manejar el dolor. Yo estuve platicando mucho con ella, cuando yo estuve haciendo el altar, ella estuvo en todo momento ahí. El florista tardó en llegar así que estuve sentado con ella en la sala, la acompañé mientras ella ponía la foto, y todo lo que me platicó ella fue una tristeza y un dolor inmenso. Y a ella el altar le ayudó a sanar y a despedirse de su hijo, a soltarlo. Sus familiares le decían: "¡Es que vas a hacer fiesta! ¿Qué no comprendes?" Y ella decía: "Es que yo quiero un altar precioso." Y así lo hice: todo en blanco y ella quería un Cristo, y llega un Jesús resucitado y le dije por qué es que debemos tener la esperanza en la resurrección: que ella se va a juntar algún día con su hijo, y no en la muerte, va a ser en la resurrección. Fue un momento horrible y bonito, ella me abrazaba y me decía: "Es que no tienes idea de lo que acabas de hacer, porque yo siempre decía que ya me quería morir para ver a mi hijo. Yo me quería morir." Y yo, llorando le dije: No, a su hijo no lo va a encontrar en la muerte, no debe morir para verlo, a él lo va a encontrar en la resurrección; por ello debe hacer las cosas bien para que esté segura de la resurrección. No, mira, la señora quedó muy agradecida y con otra idea de su pérdida* (entrevista con José Abelardo Alarcón Hernández, Barrio de La Purísima, 14 de diciembre de 2020).

A pesar de que Chepe dejó de hacer estos altares, siempre tuvo presente que era una actividad por la cual no debía poner ningún costo; aunque los altares monumentales que elabora en la parroquia requieren de mucho más trabajo, organización e ideas de diseño, aun así, no los cobra; considera que cobrar en un contexto funerario sería un acto poco ético:

> *Estos altares no los he cobrado jamás. ¡Menos! No, pues imagínate, estás con el dolor, con los gastos de un funeral y que tú llegues y les cobres. Es una forma de ayuda y sobre todo lo que te digo, este don o talento no es tuyo, es para el servicio de los demás, como un médico que debe servir a los demás y yo también quiero morir siendo recordado: "¿Conocieron a Chepe? ¡No, pues era buenísimo! Yo lo entrevisté"* (entrevista con José Abelardo Alarcón Hernández, Barrio de La Purísima, 14 de diciembre de 2020).

Otros elaboradores de altares, principalmente los más jóvenes, han tomado la decisión personal de poner un precio a la elaboración de los altares fúnebres, que son para los que más los solicitan en los barrios de Xico, así como en otras localidades del municipio y en ciudades de la región. Estos precios no están estandarizados, ya que es una decisión muy personal de cada elaborador, pero ante la falta de empleos locales, consideran que ésta es una forma digna de ganar un poco de dinero, y algunos de ellos viven totalmente de esta actividad:

> *Cada uno trabaja a su manera y maneja sus propios costos, aunque nos llevamos, no compartimos cuánto es que cobramos por nuestros altares. He cobrado hasta $2,300 o $2,500 por altares que son muy altos, aunque son pequeños, pero las casas son altas y se llevan varios metros de cortinas. En Xalapa y Coatepec ya tengo clientes que me llaman para altares, en Coatepec ya sea de la Virgen de Guadalupe, nacimientos del Niño Dios o para altares de personas que fallecen. Pero en Xalapa son todos para altares de difuntos, de Nueve Días o de Cabo de año, porque les gusta el estilo que en Xico tenemos. Para los que nos dedicamos a este tipo de altares, aquí en Xico lo más fuerte es en diciembre y julio, es cuando la economía más nos deja y en donde nosotros podemos ir comprando telas y cosas de utilería. Posteriormente sí vamos teniendo los altares de la iglesia, y a veces entre semana que van llegando dos o tres altares y bueno me van ayudando bien económicamente, y gracias a Dios con eso me voy ayudando. Básicamente es mi trabajo. Estuve en la Universidad, pero por azares del destino me quedé en tercer semestre en el Tecnológico de Xalapa, pero se me vino a la cabeza que yo ya no quería, y ya no quería, y dejé de ir. Pero lo de los altares y estar en la iglesia me gusta mucho y me deja más, económicamente* (entrevista con Samuel Morales Juárez, Barrio de Cristo Rey, 14 de enero de 2021).

Los costos también varían mucho, pues si se trata de algún familiar de ellos, el pago es casi simbólico, pues cobran muy poco con el fin de hacer notar que es una ayuda la que brindan con la compostura del altar, cuestión que también aplica para los vecinos del barrio. Si salen de su barrio hacia un hogar de personas desconocidas, pero dentro de Xico, el costo aumenta, pero no tanto como si se trata de ir a Teocelo, Ixhuacán, Coatepec o Xalapa, que son los lugares donde también son solicitados:

> *Como te comentaba, no tiene mucho que fui a Xalapa a hacer un altar para un velorio. Estaba yo en la iglesia cambiando a la imagen de San Pedro, me habla un conocido y me dice: "Oye, Samuel, fíjate que falleció el abuelito de un amigo. ¿Cuánto me cobras para poner un altar?" Y le dije, pues como es para ti van a ser $300.00 nada más. Pero me dice:*

> *"Fíjate que no es para Xico, es para Xalapa, para dentro de una hora y media, porque acaba de morir el señor y lo quieren para su velorio." Y ahí le dije: Es que me pones a correr, las cortinas las tengo sucias, ahorita acaba de pasar lo del 12 de diciembre y el clima no favorece para lavarlas. Y me dice: "No, no importa, las que tengas por ahí limpias, del color que sea." Entonces ya le dije que sí y le di el costo, le dije que serían $1,200.00 por ser para Xalapa. Si hubiera sido para Xico lo dejo en $300.00, pero era para Xalapa, ya eran las 7 de la tarde, además de que me agarraron así, de la nada. Escogieron azul rey con blanco, le mandé unas fotos de otros altares que he hecho y ya, me dijeron: "¡Lo queremos como éste!" Uno que llevaba cortinas y muchas figuras caladas en macocel en dorado. Te voy a ser sincero, a veces cuando no tengo ganas de hacer un altar lo cobro caro para que me digan que mejor no. Pero este que hice en Xalapa, por la Rotonda, lo cobré caro para que me dijeran que no, pero, aun así, aceptaron. ¡Y mira todo lo que pasé!* (entrevista con Samuel Morales Juárez, Barrio de Cristo Rey, 14 de enero de 2021).

Cuando Samuel terminó de contarme el asunto de los precios, expuso que hay situaciones que se van presentando para las cuales no siempre están preparados, pues como se dedican a preparar altares para difuntos, muchas veces las personas que no son de Xico los suelen confundir con otros tipos de especialistas rituales, como amortajadores o rezanderos. Samuel asegura que tiene amigos que hacen altares y a su vez son rezanderos de Novenarios, así como también conoce a hombres que se dedican al montaje de los altares fúnebres y a la vez son cocineros o han participado en cambios de indumentaria de difuntos sin problema alguno, pero que, en su caso, él sólo se dedica a hacer altares. Pese a ello, le han tocado ciertas situaciones que lo han puesto demasiado incómodo:

> *Fue en una casa ahí por la Rotonda* [en Xalapa]. *Pero llego y me doy cuenta de que la casa estaba llena de gente, los dolientes ya estaban muy mal, el zaguán lleno de arreglos, coronas, velas ya prendidas, cirios, pero el ataúd aún estaba en la funeraria con el cuerpo, ya que la persona murió en la casa de ellos, pero lo mandaron a preparar en la funeraria. Me dijeron que tenía tiempo, entonces yo con toda la calma del mundo comencé a poner las telas, eran como a las ocho de la noche, pero a mí los nervios ya me mataban, porque la gente me observaba, yo fui solo, la gente se preguntaba: "¿Qué va a hacer? ¿Cómo lo va a hacer? ¿Qué alfiler pone? ¿Para qué?" ¡Y todo! Empiezo a poner la cortina en la parte de atrás, la familia me ayudó un poco, luego puse unas cortinas en ondas en la parte de enfrente, estaba yo terminando de poner esas cuando llegan los señores de la funeraria y dicen: "Ya aquí está el cuerpo." Pero el cuerpo ya venía entrando y yo aún no terminaba, así que más me agarraron los nervios. Me pregunta la persona que me contactó: "¿Ya mero? Es que el cuerpo ya llegó". Y le digo: ¡Sí, ya lo vi! Pero la losa del techo de la casa estaba dura, los clavos y las grapas no entraban. Había mucha presión de parte de los familiares, pero el altar que quisieron era un altar que en Xico se pone ya para los Nueve Días, entonces es mucho más elaborado, ya elegante, y la gente de allá* [de Xalapa] *eso no lo sabe. Y todavía me pidieron que yo acomodara el ataúd en el altar y lo abrieron para que yo le acomodara unas imágenes de santos. Y yo me quedé frío porque eso no es parte de mi trabajo. Pero tuve que hacerlo casi con los ojos cerrados, porque estar casi tocando a un muerto es algo que yo nunca lo había hecho y ni quiero, aunque cuando lo hice me percaté de que el cuerpo tenía un olor como a Vick Vaporub* [pomada para la congestión nasal] *y eso sí me gustó. Volteé a ver la cara del difunto y hasta como que se estaba riendo*

de mí. Terminé, acomodé las velas, me pagaron y me regresé a Xico (entrevista con Samuel Morales Juárez, Barrio de Cristo Rey, 14 de enero de 2021).

Como lo expone Samuel, en Xico es común que los altares se arreglen también para el ritual de los Nueve Días, para los rosarios de conmemoración de cada mes del fallecimiento, y para el Cabo de Año. Entre los habitantes de Xico también hay un pleno conocimiento de que son muchos los jóvenes que se dedican a hacer estos arreglos, pero cuando alguno de los que no cobra por su trabajo no se encuentra con la disposición de hacerlo, deben recurrir a los que sí cobran, lo cual propicia una especie de regateo por pagar lo menos posible al encargado de altar. Para muchos de estos actores sociales es una situación muy incómoda, pues cuando ellos tienen la intención apoyar a las familias de escasos recursos lo hacen sin cobrar absolutamente nada, incluso ellos prestan sus cortinas, lámparas o reflectores. No obstante, ellos aseguran que muchas veces quienes más regatean son personas que sí tienen las posibilidades económicas de pagar por un trabajo que ni siquiera está estandarizado y no tiene precio. Otro de los discursos que se repite muy a menudo entre vecinos de algunos barrios y, principalmente, entre la gente del centro de Xico, es que, si ellos tienen el don y las posibilidades de hacer estos altares, deberían hacerlo sin cobrar.

4.2 Circulación de dones y redes de reciprocidad en los rituales funerarios

Los vecinos de los barrios de Xico son conscientes de que no existe casa alguna en la que no se haya experimentado un duelo; madres, padres, esposos (as), hijos (as), abuelos (as) o bebés recién nacidos, han tenido que atravesar el paso liminal de la muerte para trascender al más allá, dejando con este acto a sus familiares más cercanos con una carga de dolor, angustia, tristeza y desolación. Esta certeza implica que, en cualquier momento, el hogar propio se ve envuelto en el luto que deja el paso de la muerte. Ante tal acontecimiento, existen en este espacio social diversas formas de contención del duelo, mismas que se sostienen gracias a un proceso organizativo muy antiguo y arraigado que involucra sistemas de relaciones y principios sociales y morales, los cuales permiten su reproducción y mantienen el equilibrio de la vida social a nivel barrial. La circulación de dones, el intercambio y la reciprocidad se practican en dichos barrios durante los rituales del ciclo de vida, diferenciándolos de otros espacios de la localidad.

En muchos hogares de los barrios de Xico, sobre todo en los más marginados, el luto también implica un sentimiento de desamparo al momento de solventar los requerimientos económicos —costo de mortaja y del ataúd, gastos de los trámites para la documentación por defunción, pagos de misa de cuerpo presente y gastos en general de los rituales funerarios en el hogar—. En tales circunstancias, los mecanismos sociales antes mencionados se hacen efectivos al llegar familiares, vecinos y amigos que cooperan de diversas formas para cubrir estos gastos y apremios. Este tipo de apoyos económicos y en especie forman parte de una dinámica de intercambios recíprocos que permiten entender a los rituales funerarios en su conjunto, como un «hecho social total» (Mauss, 1971) en el cual "se adoptan formas especiales de producción y consumo, o bien de prestación y distribución (…)" (Mauss, 1971: 157).

El objetivo de este aparatado es la descripción y el análisis de las redes de intercambios y circulación de dones que se dan en los barrios de Xico en el contexto funerario. Es una práctica que distingue a los habitantes de los barrios de los vecinos del centro —como los mismos actores sociales lo expresan—, en cuyos rituales funerarios no se observan este tipo de intercambios y, de darse, poseen características específicas, como aquí se analizará. De este modo, se abonará a la discusión de uno de los planteamientos iniciales de la tesis: cómo se expresa la diferenciación social y económica en el desarrollo de las prácticas funerarias en la localidad de Xico. Es importante subrayar que este sistema de intercambio y reciprocidad concierne también a otros rubros de la vida social.

De acuerdo con Gregory (1994), intercambio y reciprocidad son conceptos que están estrechamente relacionados entre sí. Dicho autor apunta que el intercambio "se define por la acción o el acto de dar y recibir en forma recíproca, mientras que la reciprocidad se refiere a la acción mutua de dar y tomar" (Gregory, 1994: 911). A menudo dichos conceptos son tomados como sinónimos, pero en la antropología el término de reciprocidad tiene una connotación distinta del de intercambio. Para Gregory es importante distinguir la diferencia de significado entre las palabras "mutuo o recíproco", "dar", "recibir" y "tomar", puesto que para entender estas sutilezas es necesario ubicar la teoría antropológica del intercambio dentro del contexto histórico y teórico en el que surge. Siguiendo los planteamientos de este autor, en contraste con el enfoque de Marcel Mauss (1971), distingo

que el intercambio es aquella relación en que se da algo esperando otra cosa a cambio, mientras la reciprocidad serían las normas morales simétricas que regulan la entrega y la devolución.

En los barrios de Xico, en el contexto funerario (más que en otros contextos) esto principios de intercambio y reciprocidad parecen estar ligado a un precepto moral que rige los comportamientos vecinales. En las entrevistas realizadas a diversas personas y especialistas rituales que intervienen en los quehaceres de un funeral, aparece el argumento que la señora Verónica dejó por sentado con respecto a las cocineras: *Aquí no se paga nada, todo es voluntario. Aquí entre vecinos nos echamos la mano, aquí no se contrata, solitos los vecinos llegan y ellos te ayudan.* (Entrevista con Verónica Coaviche Yoval, Barrio de El Tapango, 30 de octubre de 2020). Y cabe mencionar que, con la fuerza de trabajo, llegan también los apoyos económicos y en especie que solventan las necesidades de esos días.

Pero como se ha afirmado en esta tesis, la organización social de los rituales funerarios se replica de varias maneras estructura que rige la vida ritual de la localidad de Xico, y es precisamente la que soporta la dinámica de la fiesta patronal. Cocineras, rezanderos, elaboradores de altares, entre otros especialistas, saben cómo actuar, dirigir y preparar lo necesario ante una defunción, gracias a que existe una vigorosa actividad ritual durante el año que los mantiene activos realizando y transmitiendo la estructura material y simbólica de la fiesta patronal. Durante este periodo, el intercambio y la reciprocidad están muy presentes en todo el trabajo que se requiere y en las ofrendas a Santa María Magdalena; rigen la actuación de cada uno de los especialistas rituales, mayordomos y gente del pueblo en general que participan como donadores de todo lo necesario para cumplir con la festividad. El hijo de los actuales mayordomos de la imagen de la Santa Patrona asegura que esta cuestión:

> *Es la otra parte del contexto de la ofrenda. Nosotros como mayordomos nunca pagamos por toda la ayuda recibida y las donaciones a la Santa, esa es la parte efectiva que tú nunca vas a tener que pagar y sobre todo por la magnitud del evento religioso. Entonces, por decir, tanto es satisfacción para quien lo hace y lo organiza, en este caso, nosotros, la familia de los mayordomos, como para aquel que lo ofrece, porque se le reconoce. Igualmente, para quien dona lo que sea para que se haga la fiesta y se honre a la Patrona. Es una parte recíproca que tiene todo el pueblo, o las costumbres del pueblo en que te lo*

> *retribuyen de una manera diferente. Esto te hace parte de, te involucras, incluso en una parte afectiva. Es una parte que tiene el pueblo que, si te pasa algo, como una muerte de un familiar, todos te ayudan y luego tú tienes el gusto y el compromiso de ayudar también.* (entrevista con Juan José Tlaxcalteco Mela, vía WhatsApp en diciembre de 2020).

A su vez, Chepe Alarcón, encargado de diseñar y dirigir el arreglo de la Parroquia de Santa María Magdalena para el mes de julio en el presente trienio de mayordomía, asegura que, si él o alguna de las personas que se involucran en dicha labor, aceptan un pago por sus servicios, la relación afectiva y recíproca a la que refiere el hijo de los mayordomos, se rompe:

> *Si tú cobraras, en el momento en que te pagan hasta ahí llegó la relación, porque tú ya cumpliste con el trabajo al momento de pagarte. Pero cuando tú no cobras, esa relación perdura porque tanto hay agradecimiento del otro lado, como en ti queda el compromiso de haberle trabajado y dejarle contento a esa persona* [en este caso a los mayordomos y a la misma Santa María Magdalena]. *Ahí ese lazo continúa y eso es lo bonito. Pero si tú cobras, ya ahí se acaba todo porque te pagan y asunto arreglado. Cuando te pagan ese agradecimiento tuvo un precio, cuando tú no cobras el agradecimiento no tiene precio y siempre te vas a sentir agradecido con esa persona o te van a estar agradecidos* (entrevista con José Abelardo Alarcón Hernández, Barrio de La Purísima, 14 de diciembre de 2020).

Lévi-Strauss (1985) en su obra *Las estructuras elementales del parentesco*, planteó que la prohibición del incesto propició que los grupos humanos se constituyeran como sociedades basadas en el intercambio de cónyuges, instituyendo de esta forma el principio de intercambio como base esencial de la vida social, lo cual conllevaría también el paso del estado de naturaleza al de cultura. En este sentido, el intercambio y la reciprocidad que se desarrollan en Xico en determinados contextos rituales implica su funcionamiento entre personas ajenas al mismo barrio o a la misma familia, pues el apoyo siempre fluirá en torno de quien lo requiera en un momento específico. Es decir, en el caso de la mayordomía, el apoyo y las donaciones se dirigen a la Santa Patrona y a los mayordomos en turno, quienes a su vez abogan ante Dios para que derrame bendiciones y conceda favores a los donantes. Asimismo, los vecinos del barrio anfitrión —el de los mayordomos principales— se ven más comprometidos a solventar las necesidades económicas de la fiesta, por lo cual reciben apoyo de fuerza de trabajo, que después regresarán a otro barrio, cuando la mayordomía cambie de residencia. En el contexto funerario, son los parientes en primer lugar quienes deben ayudar a los dolientes más cercanos de la persona fallecida, e inmediatamente su barrio deberá colaborar con trabajo, dinero y apoyos en especie para solventar las

ceremonias, con la seguridad de que cuando les toque alguna pérdida en sus hogares, recibirán las mismas atenciones y apoyos en un acto de reciprocidad.

Chepe Alarcón plantea ilustra de manera precisa lo que acontece con la circulación de dones, el trabajo y la economía ritual en ambos contextos, ya que él, así como otros actores sociales lo entienden de un modo similar:

> *Yo veo que empezamos a ser como un núcleo y de ahí se va a extendiendo el apoyo de la gente y el cómo responde la gente. Dentro de tu núcleo, primero responden los más cercanos y con cosas más fuertes. Y entre más amplia se va haciendo la circunferencia es como se va agrandando el apoyo de la gente y más personas van colaborando, hasta llegar a todo el pueblo. Por ejemplo, en la fiesta patronal participa todo el pueblo, pero ese pueblo que se caracteriza por ayudar a las cuestiones de la iglesia o de la Santa, por ese compromiso que tiene hacia la fiesta patronal, porque si tú te vas a la calle principal de Xico, es la calle que menos coopera, la que menos da. Y, sin embargo, te vas a ciertos barrios que son los que ya sabemos, son los que más cooperan. Entonces en este núcleo personal, están tus familiares, tus conocidos, luego vienen los otros que por el fervor te van a donar algo, y después viene el otro en donde sí saben que tienen que ayudar, pero consideran que "tienen que venir a pedírmelo". Y así se va, hasta que llega a un momento en el que ya en ese círculo, la gente es indiferente y se vuelven observadores. No todo el pueblo participa, también hay una parte que es observador de la fiesta, por ejemplo, o de los otros rituales funerarios. Y no es hablar mal de mi Xico, pero los de la calle principal la mayoría son siempre observadores* (entrevista con José Abelardo Alarcón Hernández, Barrio de La Purísima, 14 de diciembre de 2020).

Lo anterior se puede esquematizar de la siguiente manera:

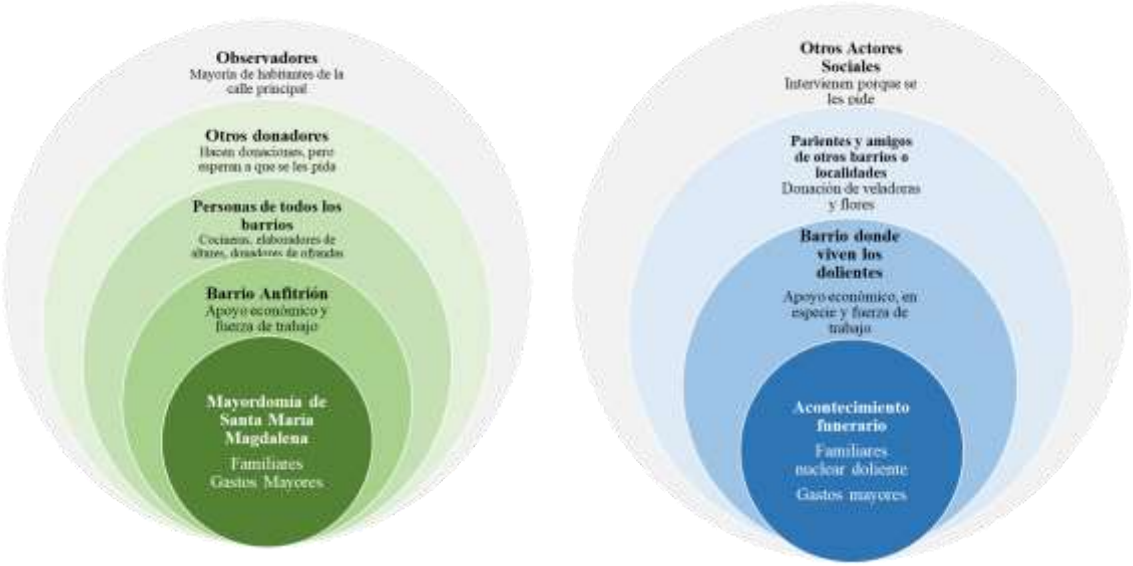

Figura 6 Sistema de intercambio y reciprocidad en el contexto de la fiesta patronal de Xico y en el contexto de un acontecimiento funerario.

Como se puede observar en los esquemas anteriores, el intercambio cumple la función de poner en movimiento la economía ritual sustituyendo, en la mayoría de los casos, los pagos que se debieran solventar por cada una de las actividades y servicios que se requieren, involucrando de manera directa a los actores sociales que están más cercanos a los protagonistas del acontecimiento festivo o funerario, y de manera indirecta a los más lejanos. Se puede también entender la dinámica que se da en Xico y en sus barrios al momento de que los habitantes ofrecen algo esperando a cambio otra cosa —ya sean los beneficios provenientes de Dios y la Santa Patrona del pueblo, o bien, el apoyo ante una defunción—, propiciando la relación de reciprocidad —dar, recibir y tomar— que plantea Gregory (1994).

Asimismo, con base en la propuesta teórica de Marcel Mauss, podemos afirmar que las relaciones de intercambio de trabajo, el apoyo mutuo y la cooperación en situaciones críticas como lo es la muerte, evidencian que entre los xiqueños persiste la obligación de dar, recibir y devolver. La obligación se asienta sin lugar a duda en lo que Mauss denominó "el Don" y que, basado en normas simétricas, regula movimientos de transferencia: dar-recibir y devolver-recibir; simetría que es definida también por este autor como reciprocidad y cuyos principios sociales se apoyan en la existencia de un compromiso moral. En dicho compromiso, lo que se da y lo que se espera pocas veces tiene que ver con la equidad, pero se mantiene debido a que es una práctica que contribuye a la cohesión y equilibrio social (Mauss, 1971: 252-253).

Lo que se ha abordado hasta ahora con respecto al intercambio y la reciprocidad, se basa en los argumentos y perspectivas que los mismos xiqueños ofrecieron en las entrevistas; en éstas hay elementos muy importantes que podemos relacionar con otros planteamientos de Marcel Mauss (1971). Uno de ellos es el tipo de regalos y dones que los esquimales del noroeste de Alaska hacen a sus dioses, a sus muertos y a los hombres que representan a los dioses, una obligación de dar y recibir que cobra mayor relevancia cuando nos adentramos en lo que este autor define como la cuarta obligación, la cual:

> (..) produce su efecto no sólo sobre las cosas que se transmiten o consumen o sobre las almas de los muertos que asisten y toman parte y de quien los hombres llevan su nombre, sino también sobre la naturaleza. Los cambios de regalos entre los hombres, "name-sakes,

> homónimos de los espíritus, incitan a los espíritus de los muertos, a los dioses, a las cosas y animales, así como a la naturaleza a ser "generosos con ellos" (Mauss, 1971: 171).

En este sentido, es posible señalar que las actividades rituales que se realizan durante la fiesta dedicada a la Santa Patrona, María Magdalena, la madre por excelencia de la tierra xiqueña, con rituales no sólo dentro de la parroquia, sino al aire libre, en los cerros o montes, y en las calles de los barrios, pertenecen a este tipo de obligaciones y ofrecimiento de dones que expresan comunicación e intercambio con lo divino. Asimismo, el ofrecimiento de altares y ofrendas que se preparan en los Días de Muertos es también un tipo de intercambio de dones que se celebra con quienes ya no están presentes en este mundo (este tema será desarrollado en el siguiente capítulo).

Lo que resta preguntarnos en este capítulo son cuestiones que no pudieron pasar desapercibidas mientras se hacía la observación participante en los rituales funerarios, y tampoco en los discursos que expresaron las personas entrevistadas. El primero de ellos tiene que ver con una fuerte identidad barrial; considero que ésta sostiene el sistema de intercambio y reciprocidad. Ésta es una diferencia significativa entre los barrios y el centro de la localidad, ya que los vecinos del centro no participan en dicho sistema, como se plantea en la figura 6. En seguida veremos cómo se desarrolla esa identidad barrial que se hace presente en las prácticas rituales y cuáles son las dinámicas de intercambio y reciprocidad.

4.2.1 El barrio como unidad de sentido y diferenciación

Desde mi punto de vista, uno de los motivos principales que dio lugar a que el municipio de Xico fuera nombrado "Pueblo Mágico", además de que es un lugar que posee coloridas tradiciones, una rica gastronomía y un entorno en cual abundan los paisajes naturales de las grandes montañas, arroyos, ríos y cascadas, es que Xico tiene también una identidad propia que lo distingue de otros poblados (Lobato, 2019: 21). En la percepción de la mayoría de los xiqueños se exalta un sentimiento de orgullo al pertenecer a un lugar tan rico en historia y en cultura. Pero ¿qué significa ser xiqueño?

En mi perspectiva como oriundo de Xico, el xiqueño es aquel que danza, que se cuelga cencerros y que acompaña a la Santa Patrona del pueblo en sus grandes procesiones

durante el mes de julio. Xiqueño es aquél que vive en alguno de los barrios y que brinda el "¡Buenos días!" a quien se encuentra por las mañanas, o quien saluda con el típico y cantadito "¡Adiós!" a todos sus conocidos. Xiqueño es todo aquel que se siente orgulloso de defender que la cascada de Texolo pertenece al municipio de Xico y no al de Teocelo. Xiqueño es aquél cuyos abuelos fueron indígenas que lucharon por sus tierras; campesinos que sembraban maíz y que luego fueron cortadores de café, vaqueros o rancheros de las comunidades rurales; o bien aquellas personas que trabajan en la CFE[63] (Comisión Federal de Electricidad) porque sus padres o abuelos comenzaron trabajando en la planta hidroeléctrica de Texolo, en los albores del siglo XX. Xiqueño es aquél que posee un apellido indígena aún pronunciado en náhuatl con todo el orgullo. Pero también xiqueño es aquél que, orgulloso de las raíces e influencias españolas, vive la fiesta brava de los toros en las corridas de gala que se brindan en la Plaza de Toros "Alberto Balderas", independientemente de que viva en el centro del pueblo o en alguno de los barrios. De igual manera, xiqueños son todos aquellos comerciantes del centro que venden a los turistas la pasta de mole agridulce, pan, galletas, "toritos", vinos y licores, cuyas recetas son herencia de sus antepasados.

Xiqueños son también todos aquellos extranjeros y personas de otras localidades o ciudades del país que llegan a este municipio y se enamoran del clima, de lo apacible del pueblo, de su arquitectura, y que deciden quedarse a vivir en este terruño. Xiqueñas son también aquellas personas que, aunque no sean católicos, participan de ciertas dinámicas sociales de vecindad, sobre todo en las redes de reciprocidad y circulación de dones en el contexto funerario. Xiqueño es quien vive en las comunidades rurales asentadas en las laderas del Cofre de Perote, pero que reconocen al pueblo de Xico como un centro en

[63] En una entrevista con Maureen Santiago Hernández, vecina del barrio de Chautla, en Xico, y quien trabaja desde hace 12 años en el Departamento de Trabajo y Servicios Administrativos, de la CFE Zona Xalapa, asegura que el 70% de los trabajadores de campo son del municipio de Xico, Veracruz. Ella comenta que la presencia de estos trabajadores es tan importante en la empresa que, por acuerdo contractual sindical, se ha acordado desde hace seis años dar como día festivo a los trabajadores xiqueños el 22 de julio de cada año, por motivo de la fiesta patronal de Santa María Magdalena, dado que es un día en que la mayoría de los trabajadores no llegaba a laboral —ya fuese por el fervor a la Santa y los eventos realizados en ese día, o bien por la dificultad de transitar la carretera que conduce de Xico a la capital el estado—. Esta es una cuestión que, asegura la entrevistada, causa algunos conflictos e incomodidad entre los trabajadores xalapeños, puesto que para ellos es un día normal de trabajo (entrevista con Maureen Santiago Hernández, 17 de diciembre de 2020).

donde comercian y se surten de productos básicos todos los sábados del año, en donde también reside la autoridad municipal y la religiosa, en el caso de los católicos.

María Concepción López Portilla es una joven de 30 años, originaria de Colonia Enríquez, municipio de Tepetlán, Veracruz; sin embargo, desde pequeña pasaba largas temporadas en algunos de los barrios y en el centro de Xico debido a que tiene a algunos familiares que viven en estos lugares. Las estancias que desde niña y adolescente experimentó, propiciaron que en su edad adulta decidiera establecerse en esta localidad. Actualmente es profesora de telebachillerato; no se considera católica, pero ha desarrollado admiración y respeto por las tradiciones del pueblo, principalmente en el ámbito de las danzas que acompañan las fiestas patronales. Incluso, María ha sido parte de la "Cuadrilla de Payasos Xicochimalco", danzando en algunas de las procesiones principales y en "el alba" del 21 de julio, que es cuando se le ofrecen "las mañanitas" a la Santa Patrona de Xico. Charlando con ella en cuanto a la identidad xiqueña, asegura que es una cualidad difícil de explicar, ya que tiene que ver con las emociones que este espacio provoca en las personas que conocen el "Xico profundo":

> *El xiqueño no teme a gastar, siempre da de una manera visceral, sin pensar en lo que cuesta, pero al mismo tiempo pensando en los demás. El xiqueño da al pueblo, se ofrece al que llega, sea un turista o un artista. En Xico la gente se siente muy orgullosa de todo lo que pasó, de lo que son y pareciera que a nadie le apena decir: "¡Soy xiqueño!". Pienso también en las personas de El Tapango, que muchas veces decir que eres de El Tapango implica como cierta resistencia. Pero es una de las cosas que admiro tanto de Xico, y Xico es eso, sus barrios, sus apellidos en náhuatl y yo me siento orgullosa de eso. Yo creo que cuando yo me siento xiqueña es cuando uso el "Cuau"*[64]*. Xico tiene raíces muy claras, no fue como que aparecieron de la nada, y yo creo que eso tiene que ver con que es una población que estuvo asentada allí desde antes de la conquista. Entonces hay unas raíces, ya sean dolorosas o no tanto, pero que la gente de ahí lo toma, lo sostiene y se lo apropia. Porque a mí me ha gustado mucho estar con las personas que danzan, y muchas veces ellas*

[64] La palabra "Cuau" o "Cuauh" es un vocablo derivado del idioma náhuatl que es muy utilizado por los xiqueños, principalmente entre los de la cabecera municipal y algunas de las localidades de la zona intermedia —Xico Viejo, Matlalapa, Ticuahutipan, Oxtlapa, Ixóchitl, Tlacuilolan y Buena Vista—. La traducción de este vocablo, según la versión popular, es "culo", misma que cuando se junta con otras palabras —también en náhuatl— adquieren otros significados; por ejemplo: "I cuau" que se entiende como "Mi culo", o bien "Ichil cuau" que se traduce como "Chile en tu culo". Esta expresión es muy utilizada pese a que algunos adultos o profesores reprenden a los niños del uso de ésta en lugares públicos (entrevista con el antropólogo Gabriel López Cortés, 8 de diciembre de 2021, vía WhatsApp). Estas frases se usan para expresar sarcasmo, enfado, o para responder de manera incrédula a situaciones de broma. Asimismo, existen otras expresiones populares que se repiten en el mismo contexto de picardía como lo son "Cuitla" o "Kuitlatl mocuil" que significa "excremento" o "suciedad de niño" (Noriega, 1987: 72). Aunque son vocablos que algunas personas consideran que son insultos y que quien las dice son personas insolentes. La mayoría de xiqueños que usan esta expresión lo hacen con orgullo y sin tapujos.

> *están conscientes de que para quien danzan no es totalmente para María Magdalena, sino que ella representa a deidades más antiguas que quedaron ocultas* [con el proceso de evangelización]. *Y ahora ella es un símbolo que representa todo ésto, y el que ella permanezca en este lugar como dueña, le da también ese amor a la tierra de este espacio y les da identidad a sus habitantes. Pero es algo que yo no podría explicar, porque yo no sé en qué momento, yo era muy pequeña cuando ya decía que quería ser de Xico, porque sabía que amaba a Xico y lo disfrutaba. Pero es algo que no tiene razón, es más una emoción y las emociones no tienen razón. Entonces para mí todo eso es ser xiqueño, dar de manera visceral en todos los sentidos* (entrevista con María Concepción López Portilla, 18 de noviembre de 2020).

Giménez Montiel entiende por identidad al conjunto de repertorios culturales interiorizados que incluyen representaciones, valores y símbolos, tanto a nivel individual, como colectivo, los cuales demarcan sus fronteras y los distinguen de los demás actores en una situación determinada, todo ello dentro de un espacio históricamente específico y socialmente estructurado (Giménez, 2002: 38). En lo que he descrito en los párrafos anteriores como parte del bagaje identitario del xiqueño aparecen perspectivas, ideas, formas y hasta sentimientos de lo que significa ser xiqueño o poseer la identidad xiqueña. Evidentemente, son muchas las personas que se pueden sentir identificadas con el terruño municipal o tener el sentido de pertenencia al mismo frente a otros pueblos o municipios; no obstante, al adentrarse en las dinámicas municipales y locales, vemos que existen repertorios que sirven para diferenciar a unos xiqueños de otros.

El barrio de procedencia, la clase social, la actividad económica y el grupo religioso al que se pertenece, son algunas de las variables que diferencian entre sí a los habitantes de Xico. En un primero momento de la investigación, tomé la decisión de basarme en la observación de rituales funerarios llevados a cabo únicamente en los barrios de El Tapango, El Palo Blanco y El tío Polin; no obstante, después me percaté de que era también importante observar lo que ocurría en el centro del pueblo, para comprender lo que en los barrios acontecía, contrastando los datos y observaciones. Antes de describir los hallazgos más importantes, vale la pena precisar la definición de identidad que manejaré en esta etnografía, citando de nuevo a Giménez:

> Se concibe la identidad desde un punto de vista de las personas individuales, y la hemos definido como una distinguibilidad cualitativa y específica basada en tres series de factores discriminantes: una red de pertenencia sociales (identidad de pertenencia, identidad categorial o identidad de rol); una serie de atributos (identidad caracteriológica) y una narrativa personal (identidad biográfica). Hemos visto cómo en todos los casos las representaciones sociales desempeñan un papel estratégico y definitorio, por lo que

> podríamos definir también la identidad personal como la presentación —intersubjetivamente reconocida y "sancionada"— que tienen las personas de sus círculos de pertenencia, de sus atributos personales y de su biografía irrepetible e incanjeable (Giménez, 2009: 37).

En este sentido es que podemos analizar el relato de María Concepción, quien justamente cuando se siente más xiqueña es cuando usa una expresión coloquial pronunciada en idioma náhuatl —el decir "¡Cuau!"—, asimismo su relato expresa una cierta forma de resistencia al afirmar: "soy de El Tapango". Dicha resistencia remite a los orígenes indígenas, como ya se ha planteado en la introducción, en el capítulo uno y a lo largo del cuerpo de la tesis, cuando los entrevistados cuando se refieren a las tradiciones o costumbres de "los de antes" o de "los antiguos".

Una de las observaciones que se hicieron a los borradores que fui presentando a lo largo de la maestría, fue que no debía plantear dicotomías entre los actores sociales con quienes estaba trabajando, es decir, encasillarlos en españoles vs. indígenas; sin embargo, hubo evidencias que persistieron conforme avanzaba en el trabajo de campo. Liliana Rivera Sánchez en su investigación titulada *Entre redes y actores. La dinámica sociopolítica en Xico, Veracruz* (1998), también describe esta dicotomía bastante arraigada en la localidad:

> (…) hasta 1984 la realización de festejos de gala anuales, los llamados *bailes de invitación* que tuvieron su origen en la etapa porfiriana, constituyeron el lugar de encuentro de las siete grandes familias de Xico. En dichos espacios se procuraba la convivencia entre los hijos e hijas en *edad casadera*, con el fin de propiciar arreglos matrimoniales y evitar *matrimonios mal-avenidos*, sobre todo que se mezclaran con un hombre de apellido indígena, pues tal caso era considerado una afrenta para la familia de la desposada (Rivera, 1998: 116).

La autora describe también cómo hasta la década de los años noventa, muchos de los pobladores rurales de la parte alta del municipio, no tenían familiares en la cabecera que les permitieran guardar sus animales de carga en algún establo o machero cuando estaban de paso en el pueblo. Sólo tenían permitido amarrarlos en los barrios ubicados detrás de la iglesia principal y hacia la periferia, pues se consideraba que ensuciaban el centro y la Calle Real —lugar donde se asientan las familias descritas en la cita anterior—, dando un aspecto de "pueblo de indios". Asimismo, Arrieta Fernández (1996) en su tesis doctoral hace una separación de los habitantes del centro de los de los barrios, en donde él ubica a "los guardadores" de las tradiciones religiosas del pueblo —danzantes, decoradores de la iglesia, amarradores de arcos, de toritos, etc.—, destacando principalmente a los de la parte

alta del pueblo, en los cuales, este autor observa un estigma que hoy día sigue vigente entre algunos vecinos:

> En el Tapanco [aquí expresado como Tapango], como en el barrio de Cristo Rey, el término indígena es asumido como un insulto no como una clasificación social que exprese diferencias significativas entre las agrupaciones involucradas (Arrieta, 2006: 219).

En este sentido, la identidad o las múltiples identidades xiqueñas, tienden a llevarnos hacia esa dicotomía que durante muchos años evidenciaron una división social que regía no sólo al pueblo, sino a todo el municipio. Lo cierto es que las identidades individuales o colectivas se van construyendo en el devenir cotidiano, con base en diversos procesos históricos compartidos y vigentes a través de la memoria colectiva, misma que transmite estilos de vida, de lucha y resistencia y que propician relaciones de pertenencia a un espacio definido. Por tal razón, en los rituales funerarios, la identidad barrial que existe es fundamental para propiciar, transmitir y reproducir no sólo los conocimientos de la práctica ritual, sino también los sistemas de intercambio y reciprocidad que aquí se han descrito.

Actualmente, las familias del centro de Xico cuentan con mayor poder adquisitivo debido a que desde generaciones atrás han desarrollado actividades económicas rentables, como la ganadería, el cultivo del café y el comercio; además, en las últimas dos décadas se han visto beneficiadas por el auge turístico del municipio. Esta condición —además de un sustrato cultural diferenciado— les permite prescindir de las relaciones de reciprocidad e intercambio de dones a la manera en que se desarrolla en los barrios. Muestra de ello es la contratación de servicio de banquetes y meseros para atender a la concurrencia durante los velorios y sepelios. Artemio Pozos Galván, miembro de una de estas familias xiqueñas me relató lo siguiente:

> *Cuando el velorio de mi tía, María Antonia Galván Morales, vino mi tía Mary, le contratamos el servicio. Porque nosotros siempre hemos dicho que estás con la pena y no tienes cabeza para decir: "¡Ten dinero para hacer esto!". Entonces contratamos y ya te traen meseros, te traen todo… De hecho, es una tía que hace banquetes* [para fiestas] *pero también presta este tipo de servicios. Y digo, en cuestión de eso [funerales] está muy bien, pues a como tenemos la costumbre aquí* [en Xico] *que hay que dar cafecito, que el ponchecito, que las piececitas de pan, que en la noche hay que dar las enchiladas de chile seco y al otro día la comida… Pues sí, dimos todo, pero ya le dijimos: Sabes qué tía, encárgate tú de todo, tú sabes tantos y todo. Y es muy práctico. Y pues ya, hasta yo me estaba riendo ese día, que vinieron unas amistades y yo estaba con ellas, las atendí,*

> *estaban conmigo, y ya, de repente llega la muchacha: "Café, ¿descafeinado?" Y yo dije: Ah caray, ¡hasta descafeinado! Y me dice una amiga: "Ay, ¡qué nice!" Y sí, o sea, venía con todo: café normal o café descafeinado, sustituto de leche o leche, un servicio de cafetería de primera. Y ya no llegó gente a ayudar, porque es lo que me gusta de mi tía* [el banquete contratado], *ella trae todo, ya te trae medio preparado [algunos alimentos], trae su personal, cocineras, trae todo ya. Y nada más te dice: "¿Dónde me pongo?" ¡Aquí, tía! Y trae su parrilla y pone todo. Y hace cuatro años te estoy hablando de que* [el costo del servicio] *fueron 10 mil pesos, pero estoy hablándote de todo el velorio: incluye los meseros, incluye las cocineras y al otro día vinieron a servir, porque se acostumbra que después del entierro se da el mole…* (entrevista con Artemio Pozos Galván, Centro Histórico, 28 de octubre de 2020).

Además, la relación de los vecinos de los barrios con los del centro se percibe como una disputa entre "ricos y pobres", "indígenas y españoles" (Arrieta, 2006) que se deja entrever en los relatos que entrevistados de ambos sectores me brindaron, y que responde al origen o raigambre de cada grupo social. En este contexto, no sólo el uso y disposición del espacio ritual es utilizado de distinta manera[65], sino que los procedimientos ceremoniales se van desarrollando de formas diversas. Asimismo, el acompañamiento de la gente del centro a los rituales mortuorios en los barrios se encuentra determinado por relaciones de servidumbre o de parentesco lejano; pero en casos de no existir este tipo de nexos, no se da tal acompañamiento. Es decir, en el campo del ritual se expresan las diferencias sociales y los conflictos, así como las alianzas y reciprocidades (Rodríguez, 2012).

En enero de 2020, antes de que comenzara la pandemia de Covid-19, asistí a un rosario de Nueve Días en el barrio de El Tapango. Fue en la casa de la señora Blanca Andrea Córdoba García, quien posteriormente me brindó una entrevista. El novenario fue ofrecido por el eterno descanso de su madre, la señora Esperanza García Gálvez, y la mayoría de los asistentes eran vecinos de su mismo barrio, familiares de la comunidad de Matlalapa y amistades de otros barrios de Xico; sin embargo, cerca del altar se encontraba un matrimonio de personas que viven en el centro. El esposo cargaba una cruz de madera y la esposa un ramo de flores, lo cual habían llevado en honor a la difunta Esperanza, debido a que ella había sido la nana (cuidadora) de ese hombre durante toda su infancia y juventud. Pero además de la cruz que ostentaban ellos, había otra cruz que portaba otro matrimonio que había sido invitado por la familia doliente para que fuesen los padrinos de cruz. Este

[65] Ver el relato de Artemio Pozos Galván en el apartado *3.2 El Velorio y el sepelio,* en el cual describe cómo organizaron y dispusieron del espacio para el velorio de su tía, en cual no hubo un espacio abierto para recibir un acompañamiento masivo y sólo recibir a los familiares y amistades más allegadas.

acto causo cierta molestia entre algunas de las acompañantes, quienes refirieron que no estaba bien que se levantaran dos cruces al término del Novenario, porque la señora Esperanza no había tenido dos almas, sino una. Y aseguraron que, "esto pasa cuando viene gente que no sabe cómo se deben hacer las cosas".

La rezandera de ese novenario, que fue la señora Cruz Tepetla, coordinó a ambos hombres que tenían las cruces en sus manos para que hicieran la parte del levantamiento de cruz al mismo tiempo, sin ocasionar mayor conflicto; no obstante, fue evidente que había una falta de conocimiento del procedimiento ritual y que, lo que buscaba el primer matrimonio, era mostrar su respeto y agradecimiento por quien en vida tuvo una relación cercana con el esposo. En este sentido, la rezandera fungió no sólo como especialista ritual, sino como una autoridad que puedo incluir a las otras personas que se estaban inmiscuyendo en una secuencia ceremonial, pues supo que la segunda cruz ofrecida, era un don que estaban obligados a recibir (Mauss, 1971: 208).

Artemio Pozos detalló que en pocas ocasiones se llevan a cabo rosarios de Novenario en las casas de los fallecidos del centro, en su lugar, mandan a hacer nueve misas en la Parroquia, a las que acuden principalmente familiares. Al finalizar la misa el noveno día, la familia doliente ofrece a sus acompañantes algún aperitivo en la puerta de la iglesia; acostumbran a dar una botella de rompope acompañada de una bolsa con diez piezas de repostería —seis galletas y cuatro pastelillos— a lo que en Xico se le conoce como "refresco". No obstante, hacer este tipo de convites en un lugar público como lo es la Parroquia, propicia que las demás personas de los barrios que comparten ese mismo espacio se sientan desplazadas de la ceremonia, propiciando que las diferencias sociales se sigan encarnando:

> *En la Calle Real es diferente, como ellos se sienten de dinero, dicen que estos rituales son para los indios, para los nacos. Así dicen. Y te has de fijar, quien hace la fiesta de la Santa, son los pobres y los indios, porque los ricos nunca son mayordomos, nunca son nada de la Santa. Y si dan de comer después de un sepelio, se llevan a la gente a un restaurante porque nada más se llevan a la gente distinguida, a la gente pobre no le dan de comer, aunque los acompañen, no les dan de comer. Ellos, si se muere alguien de su familia rápido cierran la casa, no la dejan abierta para que el alma se despida bien. No hacen rosarios, sólo las misas. Cuando se murió don Cervando Díaz no le hicieron rosarios, pura misa, pura misa. Y figúrate que yo fui a misa porque también fue la misa de mi papá, que siempre* [desde que murió], *cada año, le mandamos a hacer su misa de aniversario. Y ese mismo día se terminaron las misas de novenario de don Cervando, y sus familias se pararon atrás de*

> *la puerta de la iglesia y les dieron galletas nada más a los que iban a misa de su papá, ya a la gente que fuimos a misa por otra razón, no nos dieron galletas. Distinguieron a la gente. Yo pensé: "¡Mira, nos va a tocar!" Pero no, nada que nos dieron. Y se supone que los hijos trabajan en Comisión* [Comisión Federal de Electricidad] *y siempre se las dan que tienen mucho dinero, y es para que hubieran compartido, aunque sea de una o dos galletitas en una servilleta, compartir lo que tienen, pero ellos, los ricos, son muy agarrados. Más sin en cambio* [sic] *van subiendo a los barrios y ven la fiesta de un pobre y siempre escuchan: "¡Pásale, pásale! Vas a comer…" como que siempre el pobre sabe compartir lo poco que tiene* (entrevista a Gloria Vilis Rico, barrio de El tío Polin, 26 de septiembre de 2020).

Samuel Morales, elaborador de altares, también tiene su propia percepción acerca de lo que ocurre con las familias del centro, principalmente en lo que concierne a su trabajo:

> *Yo siento que en la Calle Real no están acostumbrados a esto, que, si alguien muere los rosarios y los altarcitos, no. Ellos tienen tradiciones o formas diferentes. Y también me han contado que luego los de ahí se ponen muy delicados: "Pero aquí no me pongas ni un clavo. Ya con lo que hay". Les dicen a quienes van a componer un altar, si es que lo hacen. Pero luego está un clavo aquí y el otro hasta por allá. Y pues te requiere de más ideas para que queden bien las cortinas* (entrevista con Samuel Morales Juárez, barrio de Cristo Rey 14 de enero de 2021).

La finalidad de citar estos relatos no es afirmar que las personas de los barrios son todas indígenas o que pertenecen a los sectores más marginados, y que, por ello, están en contraposición a las familias del centro que representan a una élite local acaudalada; lo que trato de mostrar son las percepciones que se tienen entre los habitantes de ambos lados, basadas en las formas diversas en que dichos sectores viven, ritualizan y socializan la muerte. Estas percepciones afianzan la diferencia de las identidades barriales caracterizadas por la unión de vecinos, la cooperación y el compromiso social que existe al ser parte de un grupo social activo, organizado y estructurado. Y aunque en estos relatos podemos percibir cierto desdén por las formas en que los del centro llevan a cabo sus prácticas, lo cierto es que algunos vecinos del centro, como Artemio Pozos, reconocen sentir cierta admiración por lo que acontece en los barrios:

> *El ritual de cuatro días yo no lo acostumbro. En mi familia nunca se ha hecho, yo lo conocí cuando mi tío Manuel que se murió, a él se lo vinieron a hacer unas personas de los barrios y pues hacen un rosario especial, hicieron como un rosario con flores, es muy bonito, pero eso sí nosotros no lo hacemos, es más yo nunca lo había visto. Y ahí cuando yo lo fui a ver y lo empecé a conocer y dije: "¡Ay qué bonito!" También, el rezo de los Veinte Días nunca lo hacíamos, pero a mi tía Toña sí se lo hicimos porque nos dijeron, y vinieron a recoger a Santa Brígida, que está atrás de la puerta con una veladora, que es esa monjita que se supone te acompaña la primera noche en el cementerio para que no tengas miedo, entonces vienen a los Veinte Días y hacen un rezo normal, pero a la mitad del rosario hacen unas oraciones diferentes y empiezan a recorrer toda la casa, a donde ella dormía, donde comía, donde ella se bañaba, y entonces empiezan a echar incienso y van*

> *persignando, y así se supone que van recogiendo el alma y le van diciendo, por ejemplo en el caso de mi tía: "Toñita, vete en paz. Todo está bien, ya puedes irte". Pero todo esto yo no lo sabía, sino que doña Lourdes que es también como mi nana, ella me dijo y me enseñó. Ella es de la Colonia Úrsulo Galván* (entrevista con Artemio Pozos Galván, Centro Histórico, 28 de octubre de 2020).

Esta narración nos acerca a un panorama que no es tan tajante con respecto a lo que se hace y lo que no se hace en los rituales de las familias del centro. Es un ejemplo de cómo los rituales funerarios no son estáticos y que poco a poco se van haciendo préstamos y transmisión de ciertas prácticas que se llevan a cabo en las periferias. Asimismo, al menos en la entrevista llevada a cabo con Artemio, nunca hubo expresiones que discriminaran las formas de vivir la muerte en los espacios ajenos al suyo, pero lo que sí se deja entrever es que muchos de estos actores sociales han desarrollado procesos identitarios diferenciados basados en sus propios recorridos históricos. "Dar de una manera visceral", como apunta María Concepción, es un modo de vida para los vecinos de los barrios, quienes no conciben que esta práctica esté ausente entre los vecinos del centro. Es ésta una evidencia primordial de sus identidades.

4.2.2 Reciprocidad negativa

Las relaciones de parentesco ritual o compadrazgo constituyen uno de los aspectos medulares de la vida social y religiosa (Rodríguez, 2012) y en los barrios de Xico se vuelven bastante evidentes. Hasta este punto, se ha dejado claro que el papel de los padrinos de cruz en los rituales funerarios es central en el rito de paso; se señaló cuáles son sus compromisos con el alma del fallecido, con la familia doliente y con los acompañantes en general (ver capítulo 3). A pesar de que lo anterior es de conocimiento público en Xico —puesto que no sólo especialistas rituales saben de los compromisos que se adquieren al asumir dicho parentesco— al sistematizar la información recabada durante el trabajo de campo y analizar los datos de las entrevistas, pude percatarme que ésta es una práctica que se está usando cada vez menos en los barrios, mientras que en el centro aparentemente nunca se ha usado.

Al indagar más sobre este aspecto, pude notar que existe cierta resistencia de parte de los vecinos que no son especialistas rituales, para tomar cargos rituales, debido a los compromisos que se deben tomar de manera casi automática. Por ejemplo, si alguna

persona acepta realizar un cambio de indumentaria a un fallecido, estará obligado a asistir al ritual de Cuatro Días a limpiar la casa y a ayudar a las personas que fueron al río a lavar las prendas de la persona fallecida; si a una persona soltera, o bien a un matrimonio se le pide que sean padrinos de cruz, éstos estarán comprometidos a comprar la cruz, llevarla a bendecir, ofrecer la bebida a los acompañantes y a la familia doliente, así como tener un rol protagonista en los rezos de Levantamiento de Cruz.

Es común que en los barrios más cercanos al centro la gente diga que "eso ya no se usa", o que "a nosotros no nos gusta eso de los padrinos de cruz porque son más gastos". Si bien esto lo plantean aún familiares de dolientes —para quienes sería una ayuda económica el tener compadres de cruz— lo cierto es que tratan de evitar el entrar en una relación de parentesco ritual en la cual quedará un favor pendiente que devolver.

La señora Verónica Coaviche externó los sentimientos encontrados que le provoca esta situación, pues sus padres siempre buscaron que sus padrinos de sacramentos para ella y sus hermanos —de bautismo, primera comunión y confirmación— fueran personas del centro, que tuvieran las posibilidades económicas de cumplir con el compromiso. Sin embargo, ella piensa que, a largo plazo, ellos como ahijados quedaron para siempre en deuda con sus padrinos:

> *No es nada bonito eso. Porque en los velorios uno da lo que puede y después te lo regresan del mismo modo. Pero por ejemplo yo, que mis padrinos de todo y hasta de XV años fueron de allá abajo, del centro, hasta la fecha nos buscan para que les echemos la mano en la cocina, para todo; sus fiestas de cumpleaños, sus bodas, sus aniversarios de no sé qué, hasta en Navidad y fin de año, hay que ir primero a hacer su cena de ellos y ya luego vengo a hacer la mía. Es una relación muy fea, porque, aunque mis papás ya no viven, nos dejaron vendidos con mis padrinos* (entrevista con Verónica Coaviche Yoval, Barrio de El Tapango, 30 de octubre de 2020).

A este tipo de relaciones de parentesco y de intercambio, Claudio Lomnitz, en su ensayo *Sobre la reciprocidad negativa*, lo denomina "reciprocidad negativa, la cual es una forma de intercambio que predomina entre personas desvinculadas entre sí, generalmente entre quienes se consideran a sí mismos integrantes de grupos sociales distintos" (Lomnitz: 2005, 316). En efecto, el relato de Verónica encaja en esta perspectiva teórica, pues se puede apreciar nuevamente una relación de sometimiento y explotación de la cual, ella como ahijada, no puede escapar, pues se siente en deuda con sus padrinos. Además, está presente nuevamente la dicotomía de los del barrio vs. los del centro, o ricos vs. pobres, que

asemeja a lo que Lomnitz toma de Piedad Peniche Rivero (1994): “El costo de la ceremonia matrimonial tradicional era asumido por el hacendado, y la celebración de este ritual se convertía en la deuda impagable de la joven pareja con el terrateniente” (Lomnitz, 2005: 333).

Este autor parte de los planteamientos teóricos de Marshall Sahlins (1963), quien definió la reciprocidad negativa como aquél intento de obtener algo sin dar nada a cambio, para plantear una distinción entre dos tipos de reciprocidad negativa: la “simétrica” y la “asimétrica”. Ésta última es la que Lomnitz considera que puede brindar una definición que coadyuve al análisis de sociedades como México, en las cuales la dialéctica entre modernidad y tradición siguen vigentes:

> Definí la reciprocidad negativa asimétrica, en la que se concentró mi análisis, como un tipo de intercambio en el que la coerción se emplea para inaugurar una relación de dominación que posteriormente se encuadra a través del don, tal y como si estuviera basada en la reciprocidad positiva, salvo por el hecho de que los bienes fluyen en proporción asimétrica del sirviente al amo (Lomnitz, 2005: 334).

En los barrios de Xico pareciera que estas relaciones de reciprocidad negativa asimétrica evocan aquellos tiempos en que las relaciones laborales con los patrones de la Calle Real —ya fueran ganaderos, propietarios de fincas de café o las señoras de las grandes casonas— contrataban a personas de los barrios como vaqueros, cortadores de café o empleadas domésticas, propiciando así el establecimiento de relaciones de parentesco ritual. Es por ello por lo que habitantes de la periferia prefieren mantenerse al margen de estos compromisos en rituales fúnebres con las familias del centro, ya que pueden durar hasta tres años, que es cuando culminan las ceremonias conmemorativas del fallecido, propiciando que con cada *Cabo de Año* la relación de compadrazgo se renueve y se consolide.

Pero dejando de lado a los vecinos del centro, un supuesto que se podría esbozar sería que las relaciones de parentesco ritual bien podrían llevarse a cabo entre iguales, es decir, entre personas y familias de los mismos barrios. Lo cierto es que, en estos lugares también existen diferencias sociales, de prestigio y de clase, cuyos comienzos vinieron a ser más evidentes desde mediados de los años ochenta:

> En Xico, 1985 marcó el inicio de un proceso de configuración de otros actores locales convocados por un pequeño grupo de profesores de educación básica, los cuales gozaban de

> prestigio en la localidad, en la medida en que pertenecían a viejas familias originarias del municipio: *los naturales de Xico* (Rivera, 1998: 122).

Este grupo de actores sociales que describe Rivera, lograron consolidarse en el ámbito de la política local y en la toma de decisiones del municipio, logrando arribar a espacios que habían estado ocupados únicamente por la élite central. Asimismo, el hecho de superarse mediante la educación y su acceso a empleos estables implicó también la adquisición de poder adquisitivo, y que poco a poco fueron subiendo en la escala social. Fátima Suárez describió cómo en el barrio de El Buen Viaje, uno de los más cercanos al centro, muchos de los vecinos son profesores de diferentes niveles académicos, y según mis observaciones, es uno de los barrios en donde menos se practica el compadrazgo de Cruz de Novenario.

Asimismo, Verónica Coaviche me relató cómo algunas de sus compañeras cocineras se rehúsan a ir a ayudar en la preparación de los banquetes ceremoniales, cuando hay velorios en las casas de ciertos maestros de los barrios periféricos, pues aseguran que las caseras, es decir las mujeres de la familia doliente, no colaboran con las cocineras:

> (…) *llegan y se sientan a ser servidas. Se sienten más que uno que no estudió. Y pueden ver que te estás quemando los dedos al hacer las enchiladas y no te ayudan, pese a que luego en esas casas llegan pocas cocineras. Hay algunas compañeras que no pueden faltar y tienen que ir, porque de igual manera les deben algún favor, ya sea préstamo de dinero, porque les dan trabajo o porque sus hijos son ahijados de esas personas. Al ser compadres, pues ya no te puedes negar a ir a ayudarles* (entrevista con Verónica Coaviche Yoval, Barrio de El Tapango, 30 de octubre de 2020).

4.2.3 Intercambios y tipos de dones

La socialización de la muerte es una de las principales características de los rituales funerarios. Hemos visto que en el afán por compartir el duelo y las ceremonias que se vuelven necesarios para la contención de las emociones de los dolientes, se desarrollan mecanismos como el intercambio y la reciprocidad —asimétrica o más equitativa— en los cuales quedan inmersos los acompañantes y deudos. Resta dejar por sentado cuáles son los principales tipos de intercambios y dones que circulan en los rituales mortuorios.

Al observar el desarrollo de los funerales de los barrios de Xico, llama la atención el gasto económico que implican:

> *En algunas casas dicen que es mucha gastadera de dinero, pero no porque pues todo el día del velorio la gente te lleva un kilo de arroz, un kilo de frijol, entonces claro que tienes un poquito de reserva para hacerlo. La gente te apoya, la gente de donde venga te trae dinero, que te trae despensa, que te trae comida, que arroz, que frijol, lo que se lleva mucho… a veces manzana. Para el día del sepelio, a veces tortilla o carne. Hay algunos que donan carne, hasta becerros. Que se prepara para los que vienen de misa y del sepelio. Entonces no es mucho el gasto, porque la gente, bien o mal, te apoya y te acompaña en esos dolores que estás pasando en ese momento* (entrevista a Rey David Mapel Mapel, barrio de El Tapango, 14 de junio de 2020).

En seguimiento a lo que plantea Rey David, podemos distinguir dos tipos de intercambios que circulan en los rituales funerarios. El primero de ellos son todos los apoyos económicos y en especie que se dan a la familia doliente, mientras que el segundo es la mano de obra y el mismo acompañamiento de los familiares, amigos y vecinos; el estar allí en uno de los momentos más dolorosos para una persona. Estos dos tipos de dones deberán regresarse en el momento en que la persona que ha donado, experimente la pérdida de algún familiar cercano.

Entre los dones del primer tipo se pueden enlistar los elementos que forman parte del altar del fallecido: flores, veladoras de vaso, cirios largos, aceites para lámparas de aceite, bolsas de incienso, e incluso la comida que se ofrendará durante los primeros veinte días. También están los ingredientes para los banquetes ceremoniales; arroz, frijol, chile seco, aceite, manteca, azúcar, frutas —piñas, guayabas, tejocote, manzana, trocitos de caña de azúcar— y café molido. En ocasiones, la familia compra los ingredientes para preparar la pasta de mole o salsas que acompañan el banquete del día del sepelio, así como las tortillas, pero hay casos en los que la carne también es donada por otras personas.

El segundo tipo de dones que entran en juego y que muestra la forma en que los rituales funerarios cumplen con la función social de contención del duelo, es el trabajo y el acompañamiento, éste último presente en muchos casos, desde la fase de la agonía. En este tipo de intercambio y acompañamiento es cuando más se puede percibir que en los asuntos relacionados con la muerte, se comparten creencias, temores, es decir, se comparte un mismo bagaje de significados y símbolos relacionados con la muerte.

En este sistema de intercambios de dones la memoria colectiva juega un papel muy importante, pues como ya se ha dicho, el velorio es uno de los momentos rituales más importantes que se lleva a cabo en un espacio público y concurrido, aunque se efectúe en

un hogar particular. En el momento en que alguien llega a dar el pésame, entrega el don que lleva consigo para mostrar su respeto, su condolencia y su compromiso de apoyar a los deudos, pero es también objeto de todas las miradas que atestiguan y dan fe de lo que este individuo ha entregado.

Definitivamente, el don tiene que ver con la condición socioeconómica de quien lo ostenta y ofrece, pues es común que las ancianitas rezanderas que antes describí, lleguen con una veladora o una bolsa con medio kilo de frijol o azúcar para contribuir a mitigar el gasto. Igualmente, si alguno de los dolientes pertenece a un grupo social, político o laboral más establecido o a alguna familia distinguida, deberá honrar la memoria del fallecido con una corona de flores mucho más grande que las demás, llevando alguna insignia o frase que de fe de quiénes la han otorgado. Pero también hay acompañantes que usan el don para mostrar el afecto o el lazo cercano que se tenía con el finado, en este caso los ramos de flores, los grandes empaques surtidos de despensa, o el dinero en efectivo.

En estos contextos son los dolientes quienes reciben los dones, pero a su vez, los pasan a manos de las mujeres que están a cargo del altar, de la cocina y de atender a la concurrencia, por lo tanto, son mujeres las principales observadoras y guardianas de la memoria que registra la circulación de dones. Incluso en el espacio de la cocina muchas veces se suele comentar lo que determinadas personas han llevado para la ocasión, haciendo recuento y comparando lo que esas mismas llevaron a otro acontecimiento funerario.

4.3 Conclusiones del capítulo

El desarrollo del presente capítulo muestra la manera en que se viven los rituales funerarios desde la experiencia de los especialistas rituales, la forma en que aprendieron y adoptaron los roles sociales que ocupan, así como un ligero acercamiento a sus historias de vida, para poder comprender por qué, a pesar de realizar actividades que implican tiempo y trabajo arduo, deciden no cobrar por sus servicios. Las categorías analíticas de género y de interseccionalidad fueron los ejes que guiaron la etnografía en este apartado, ya que ayudaron a visibilizar que, en el acontecimiento mortuorio, la participación de la mujer es vital en la elaboración de los banquetes, así como también son ellas quienes transmiten los

procedimientos rituales. A través de las relaciones e interacciones que las mujeres experimentan en los rituales funerarios, se manifiestan también sus propias luchas y resistencias de género, a partir la subordinación y discriminación que ellas han experimentado en sus propios recorridos de vida.

Asimismo, se presentó uno de los hallazgos importantes de la investigación, que es el acercamiento al grupo de hombres que se dedican a la compostura de los altares fúnebres y de otras celebraciones del ciclo anual, quienes en su mayoría son hombres homosexuales. Este grupo de actores sociales representa una minoría de la sociedad xiqueña, lo cual los desplaza a dimensiones de opresión y desigualdad. A través de sus relatos de vida, se pudieron hacer algunas reflexiones sobre las construcciones sociales y culturales en las cuales, el papel de las mujeres está muy presente, como defensoras de sus derechos a elegir actividades estigmatizadas como "afeminadas". Asimismo, se pudo vislumbrar el rol que ejercen los hombres heterosexuales, desde lugares privilegiados por el patriarcado y las experiencias de dominación interseccionadas históricamente entre lo genérico, la clase, la etnicidad y la diversidad sexual. Todos estos son aportes que sirven para reflexionar y politizar el tema de la muerte y los rituales funerarios.

Como señala De la Torre (2021: 261) la antropología busca detectar la experiencia religiosa desde la perspectiva de los individuos bajo enfoques recientes agrupados en la corriente de la *religión vivida*, los cuales sirven para ayudarnos a comprender lo que acontece con los especialistas rituales, principalmente con el grupo de los hombres gay que elaboran los altares. Como asegura Carlos S. Ibarra, "México es un país mayoritariamente católico, los mexicanos solemos nacer católicos por cuestiones culturales más que por cuestiones de convicción religiosa" (Ibarra, 2021); en este sentido, podríamos analizar los relatos del joven Samuel Morales, quien decide seguir en la religión católica pese a que su padre pertenece a una denominación religiosa diferente. Uno de los motivos que lo llevan a tomar dicha decisión, tiene que ver con la cercanía y la relación de apego que sostiene con su madre que profesa la religión católica. Pero también podríamos afirmar que el hecho de pertenecer a un sector minoritario por ser homosexual y el encontrar en la religiosidad popular de Xico un campo de acción, aceptación y desenvolvimiento de sus habilidades como elaborador de altares, le ha permitido obtener un lugar de respeto y prestigio.

Por su parte, los testimonios de Chepe Alarcón nos acercan también a la religiosidad vivida y nos introducen en el tema del sistema de intercambio de dones. Chepe se prohíbe a sí mismo cobrar por su trabajo como diseñador y elaborador de alatares, debido a que se siente en deuda por la ayuda que recibió de parte de la que él llama "la iglesia espiritual" para sanar los traumas y rencores que tenía hacia su padre desde la infancia. Con el relato de este especialista ritual acerca de su decisión de dejar de hacer altares fúnebres, debido al dolor que compartió con la madre de un joven fallecido en el contexto de violencia, podemos percatarnos también de la ayuda que brindó a través de la elaboración de un altar para transmitir paz, consuelo y la certeza de que existe vida después de la muerte, en donde esta mujer podrá volver a encontrarse con su hijo.

En este sentido, se puede concluir que los actores sociales que fungen como especialistas rituales coadyuvan al desarrollo de las ceremonias en dos ámbitos importantes: la primera es guiar el alma del fallecido al descanso eterno y la segunda es que los dolientes puedan transitar de su estado individual traumático y doloroso a un ambiente socializado y acompañado. Es decir, de la sorpresa e incertidumbre se pasa al dolor desgarrador que se produce con la pérdida, para posteriormente llegar a un estado de tranquilidad que llega con la solidaridad y apoyo de las personas que le rodean,

Por otra parte, se pudo analizar que entre los xiqueños de los barrios es evidente un sentido de identidad barrial que se expresa en el sistema de intercambio y reciprocidad, del cual no siempre participan personas de otros estratos sociales, principalmente las que residen en el centro de la localidad. El análisis de este sistema de intercambios y de circulación de dones se basó en las aportaciones de Marcel Mauss, para quien el don implica la obligación de dar, recibir y devolver. En los rituales funerarios, principalmente en el velorio, los intercambios de dones son una práctica necesaria, cuya función social es la de mantener el equilibrio social y económico que se puede ver afectado con el acontecimiento mortuorio. Este sistema posee una esencia aparentemente voluntaria que en realidad se convierte en un acto obligatorio.

Por último, debemos concluir que los rituales funerarios en Xico son ricos en símbolos y ceremonias que se van recreando con el paso del tiempo, es decir, no son prácticas estáticas. Ello es evidente respecto a determinados aspectos del parentesco ritual, especialmente en la modalidad de compadrazgo de cruz, el cual parece estar cayendo en

desuso, sobre todo en los barrios más cercanos al centro. El concepto de reciprocidad negativa de Claudio Lomnitz, me ayudó a analizar las relaciones entre los habitantes del centro y los de los barrios. En estas relaciones, la memoria colectiva, resguardada nuevamente en las mujeres, alerta de las diferencias sociales, de los procesos de discriminación, y de lo que es correcto e incorrecto en el ámbito de la circulación e intercambio de dones. De este modo, se regulan dichos intercambios, buscando siempre que sean lo menos desiguales posible.

La Calaca / Amparo Ochoa · José Hernández[66]

Mucho cuidado señores
Porque la muerte anda lista
En el Panteón de Dolores
Ya nos tiene una pocita
Para los compositores
Y uno que otro periodista
Licenciados y doctores
Todos están en la lista.

Tuku tuku tiki taka
¡Qué recanija calaca!
Cuando menos lo pensamos
Nos hace estirar la pata
Yo me le escape una vez
Pero por poco y me atrapa.

La muerte no enseña el cobre
Tampoco hace distinciones
Lo mismo se lleva al pobre
Que al rico con sus millones
Uno va en estuche de oro
Y el otro en puros calzones
Pero pasadito el tiempo
Quedan igual de pelones.

Tuku tuku tiki taka
¡Qué recanija calaca!
Débiles y poderosos
De morir nadie se escapa
Llevamos el mismo fin
En petate o en petaca.

Yo conocí un comerciante
Bueno pa' robar al cliente
Las cosas que valen cinco
Él siempre las daba a veinte
Pero se murió de frio ¡hay!
Pobrecito de repente
Lo mandaron al infierno
Pa' que el diablo lo caliente.

Tuku tuku tiki taka
Que recanija calaca
A todos esos careros
llévatelos de corbata
Indeseables usureros

[66] Letra de la canción tomada el 12 de diciembre de 2021 de la página web: https://www.letras.com/amparo-uchoa/la-calaca/

chupan como garrapatas.

El obrero gana el pan
Con el sudor de su frente
Para que sus hijos coman
Aunque no lo suficiente
Mientras muchos abusivos
Viven violando las leyes
Ganando lo que ellos quieren
¡Por andarse haciendo bueyes!

Tuku tuku tiki taca
¡Qué recanija calaca!
Yo les pido una disculpa
Si es que ya metí la pata
Aunque son muy parecidos
No es lo mismo buey que vaca.

La balanza de la vida
Está muy desnivelada
Hay pocos que ganan mucho
Y muchos no ganan nada
El trabajo del obrero
No tiene compensaciones
Con esto del minisueldo
No alcanza ni pa' ca-miones.

Tuku tuku tiki taca
¡Qué recanija calaca!
Si tú conoces al diablo
Ruégale que no sea ingrato
Pa' que el costo de la vida
Se nos ponga más barato.

Mucho cuidado señores
Los que ya son votadores
Ahí viene las elecciones
Con sus manipuladores
Y cada partido dice
Que votar por ellos debes
Y que de aquí en adelante
Nos darán vida de... reyes
¿No?

Tuku tuku tiki taca
¡Que recanija calaca!
Ahí viene otro presidente
A sonarnos la matraca
Viene prometiendo mucho
Pero dará pura...
Tuku tuku tiki tacaaaa...

CAPÍTULO 5
LOS RITUALES FUNERARIOS
EN EL CONTEXTO DE LA PANDEMIA DE SARS-SOV-2.910

El virus del Covid-19, acrónimo del inglés coronavirus, es una enfermedad infecciosa causada por el virus SARS-CoV-2.910. Fue detectada por primera vez en diciembre de 2019 en la ciudad de Wuhan, provincia de Hubei, en China. Luego de haberse propagado a más de 100 países, el 11 de marzo de 2020 la Organización Mundial de la Salud la declaró pandemia[67]. Como es sabido, los síntomas que produce este virus son similares a los de la gripe, entre los que se incluyen fiebre, tos seca, fatiga, dolor en músculos o articulaciones, náuseas o vómito. En casos graves se caracteriza por producir neumonía, síndrome de dificultad respiratoria, sepsis y choque séptico, el cual conduce a alrededor del 3 % de los infectados a la muerte. A la fecha no existe tratamiento específico; las medidas terapéuticas principales consisten en aliviar los síntomas y mantener las funciones vitales. Además de las medidas terapéuticas que, principalmente consisten en aliviar los síntomas y mantener las funciones vitales, ya se cuenta con diversos tipos de vacunas que se han estado aplicando en México desde enero del año en curso[68].

En México, no fue hasta el sábado 14 de marzo que en una conferencia que ofreció el titular de la Secretaría de Educación Pública (SEP), Esteban Moctezuma, en compañía de Hugo López-Gatell, subsecretario de Prevención y Promoción de la Salud en la Secretaría de Salud de México, se anunciaron las primeras medidas para evitar los posibles contagios del Covid-19.[69] Estas consistían en la suspensión de clases en el nivel básico, medio superior y superior, adelantando de este modo las vacaciones escolares de Semana Santa, desde el viernes 20 de marzo y regresando hasta el 20 de abril. Moctezuma planteó que se trataba de un receso de 30 días, con el cual no sólo se buscaba proteger a los estudiantes, sino a la comunidad en general, puesto que se trataba de 36 millones de alumnos del nivel

[67] Alocución de apertura del Director General de la Organización Mundial de la Salud (OMS) en la rueda de prensa sobre la COVID-19 celebrada el 11 de marzo de 2020, consultada el 29 de marzo de 2020, en http://web.archive.org/web/20200312170529/https://www.who.int/es/dg/speeches/detail/who-director-general-s-opening-remarks-at-the-media-briefing-on-covid-19---11-march-2020

[68] http://vacunacovid.gob.mx/wordpress/informacion-de-la-vacuna/

[69] Conferencia SEP y SS: medidas ante el COVID-19, consultada el 29 de marzo de 2020, en: https://www.youtube.com/watch?v=8tns3yqionM

básico y medio superior que dejarían de desplazarse a sus centros educativos —26 500 escuelas—, así como también, 2 millones de docentes que participarían en estas primeras medidas de prevención.

El brote del virus Covid-19 nos puso bajo situaciones similares de contención, prevención y prohibición de muchas de nuestras actividades cotidianas en diferentes latitudes del orbe. Es por ello que se debe entender y contextualizar esta problemática como un fenómeno global de globalización.

Ulf Hannerz (1998) aborda el tema de la globalización en su obra *Conexiones transnacionales. Cultura, gente y lugares*, —como él mismo apunta— no porque sea un tema de moda, o porque parezca un término controvertido; sino porque es un tema que desde la antropología permite trabajar nuevas interpretaciones que ayudan a entender la transversalidad de acontecimientos globales que está experimentando el mundo desde la década de 1990. Hannerz define lo global como aquella "interconexión en el mundo, a través de interacciones, intercambios y desarrollos derivados que afectan no poco a la organización de la cultura" (Hannerz, 1998: 21-22). El autor expone que las formas en que se dan los procesos culturales en el mundo contemporáneo —así como también, las teorías antropológicas que han surgido al respecto— ofrecen un nuevo horizonte reflexivo en torno a las concepciones de lo que es cultura en distintos contextos.

Esta perspectiva aplica a la cuestión de los rituales funerarios ante la pandemia, percibiendo a los actores sociales no como un conjunto de individuos que representan una otredad definida, sino como actores sociales inmersos en los mismos procesos locales y globales que nosotros como antropólogos también compartimos. Asimismo, sus cosmovisiones y comportamientos no permanecen sin trasformación alguna, sino que interactúan de manera cotidiana con diferentes expresiones culturales de otros grupos.

La pandemia del también llamado "Coronavirus" se impuso ante otros peligros y temores que a nivel mundial se consideraban alarmantes, tales como el calentamiento global, la extinción de flora y fauna, o una posible tercera guerra mundial. Sin embargo, considero que justamente con la pandemia es que estamos frente a un momento coyuntural de la globalización, en el cual se percibe peligro, inestabilidad e incertidumbre.

La finalidad del presente capítulo es analizar y reflexionar a partir del concepto de «gubernamentalidad», planteado por Michel Foucault (2009), las múltiples respuestas que mediante expresiones orales y corporales se han manifestado en torno a la ritualidad de la muerte en la localidad de Xico:

> Por «gubernamentalidad» entiendo el conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esta forma tan específica y compleja, de poder, que tiene como meta principal la población, como forma primordial de saber, la economía política, y como instrumento técnico esencial, los dispositivos de seguridad. En segundo lugar, por «gubernamentalidad» entiendo la tendencia, la línea de fuerza que, en todo Occidente, no ha dejado de conducir, desde hace muchísimo tiempo, la preeminencia de ese tipo de poder que se puede llamar el «gobierno» sobre todos los demás: soberanía, disciplina; lo que ha comportado, por una parte, el desarrollo de toda una serie de aparatos específicos de gobierno, y por otra, el desarrollo de toda una serie de saberes. Por último, creo que por «gubernamentalidad» habría que entender el proceso o, más bien, el resultado del proceso por el que el Estado de justicia de la Edad Media, convertido en los siglos XV y XVI en Estado administrativo, se vio poco a poco «gubernamentalizado» (Foucault, 2009: 213).

En el contexto de la pandemia, este conjunto de instituciones ejerce un poder sobre la población, mediante aparatos disciplinares enraizados en un largo proceso de dominación administrativa de los bienes públicos, espaciales y corporales. Dichos aparatos son más que evidentes y necesarios, tomando en cuenta la rápida propagación del virus y la mortandad que trajo consigo.

Según la definición de Foucault, la gubernamentalidad enfocada en cómo gobernarse, cómo ser gobernado y cómo gobernar a los demás, ha estado plagada de intereses políticos y económicos que benefician a los grupos o élites que se encuentra en el poder con la finalidad de perpetuar sus privilegios. Ante estas situaciones, los de abajo, los oprimidos, los gobernados, han sido manejados con los hilos que desde arriba se mueven, padeciendo y pagando un costo de explotación, dominación y manipulación.

En este último aspecto es que se debe reflexionar sobre las respuestas e interacciones que, ante la gubernamentalidad y la condensación del poder político, surgen por parte de los gobernados para resistir a las formas de dominación, haciendo uso de su propia capacidad de agencia. Recurro al uso de este último término para designar a aquella cualidad que cada uno de los actores sociales posee y que “nace de la aptitud del individuo para «producir una diferencia» en un estado de cosas o curso de sucesos preexistentes”

(Giddens, 1989: 51). Esta capacidad de agencia influye sobre esa gran estructura global, como se verá en este apartado cuando se muestren las observaciones etnográficas.

Al respecto, otro de los conceptos importantes a tomar en cuenta en este capítulo es aquél que Marc Abélès y Máximo Bandaró denominan como "formas de resistencia" para entender y analizar a "todo aquello que escapa a la lógica estatal: las emociones, los valores, la informalidad, la esfera íntima, la pequeña escala" (Abélès y Bandaró, 2015: 53).

Cito el concepto de agencia de Giddens y las formas de resistencia de Abélès y Bandaró no para afirmar que las cuestiones relacionadas con la pandemia forman parte de una estrategia de dominación por parte del Estado, sino más bien para dar lugar a las voces de diversos actores sociales que sí consideraron —o consideran aún— que las normas y medidas de prevención sanitaria eran justamente un engaño, una manipulación más por parte de los grupos de poder para de este modo instaurar un nuevo orden político, una redistribución de territorios, o bien, un reacomodo mundial. Estas voces que se propugnaron en contra de la existencia de la pandemia, el aislamiento social, la sana distancia y el uso del cubrebocas se dieron en diversas partes del mundo[70]. A continuación, describo los principales conflictos, resistencias y acontecimientos que se desarrollaron en mi espacio de estudio.

Las interrogantes que en este caso serán la guía para este apartado son: ¿cómo es que se vive la ritualidad de la muerte en el contexto de la pandemia Covid-19? ¿Cuáles son las nuevas normas y políticas de gobierno ante las defunciones propiciadas por el Covid-19? ¿Existen expresiones de resistencia que se oponen a estas nuevas políticas de seguridad y sanidad? Estas interrogantes sirven como ejes temáticos para el análisis y reflexión de un tema que ha llegado no sólo a atravesar la dinámica cotidiana de nuestra actual sociedad, sino también a confrontarnos con nuevas formas de concebir, actuar, repensar e investigar temas como la muerte.

[70] Ver el caso de diversas regiones de España, como Andalucía, en la cual se crearon movimientos en contra de la existencia del Covid-19, asegurando que los malestares físicos no eran más que reacciones psicosomáticas; y que no se trataba más que de una estrategia del gobierno para controlarnos mejor a través de las redes 5G. Leer nota "El coronavirus no existe y no hay que aislarse: llega el negacionismo del Covid-19" disponible en: https://www.elespanol.com/ciencia/salud/20200413/coronavirus-no-existe-aislarse-llega-negacionismo-covid-19/481452647_0.html

5.1 Primeras observaciones durante la pandemia en Xico

Como estudiantes del programa de maestría del CIESAS-Golfo, la declaratoria oficial de la pandemia y la decisión de salvaguardarnos en nuestros hogares también fueron cuestiones que nos atravesaron a todos mis compañeros y compañeras de la generación 2019-2021, así como a la comunidad de académicos e investigadores quienes estaban a cargo de nuestra formación. En un principio, se consideró que sólo serían algunas semanas que, junto con las vacaciones de Semana Santa de ese 2020, comprenderían el periodo de resguardo por la pandemia. Sin embargo, pronto fuimos descubriendo que las olas de brotes masivos apenas venían hacia nuestro país y que el encierro, la sana distancia y el uso de cubrebocas se quedarían como parte de nuestro acontecer cotidiano por mucho tiempo más.

Una de las preocupaciones más grandes, tanto para nuestros profesores, como para los alumnos, fue lo que pasaría con el periodo de trabajo de campo, pues muchos de mis compañeros, no sólo del CIESAS-Golfo, sino también de las otras sedes, debían trasladarse a otras comunidades para poder llevar a cabo sus investigaciones. Algunas sedes decretaron que se cancelara el trabajo de campo, y ante el contexto tan crítico que se estaba suscitando, lo ideal fue comenzar a plantear nuevas rutas metodológicas que pudieran acercarnos con nuestros temas de estudios mediante otras técnicas de investigación.

En este sentido, la Dra. María Teresa Rodríguez y la Dra. Natalia de Marinis, titulares de la asignatura de Metodología II, insistieron en que, independientemente del tema que estuviéramos investigando, no debíamos desaprovechar el tiempo ni los medios que teníamos a nuestro alcance para comenzar a realizar acercamientos a nuestro tema de estudio. Para ello, nos propusieron hacer ejercicios de observación siguiendo las propuestas de metodologías cualitativas como la etnografía virtual, a través de uno de los medios de comunicación más importantes en la actualidad, el internet.

En mi caso, como ya ha sido evidenciado, el espacio de estudio era el mismo lugar de mi residencia; sin embargo, ante la pandemia me vi obligado a permanecer en casa y a hacer uso de estas propuestas metodológicas para observar lo que ocurriría, principalmente en los primeros días de la pandemia. Decidí centrarme en las historias y publicaciones de Instagram, una de las redes sociales que hoy día se encuentra en boga, así como también

enfocar la mirada etnográfica en las actitudes, comportamientos y formas de percibir la pandemia de los maestros (as) de nivel básico y medio superior, por ser un grupo social que está presente en muchos de los barrios de Xico. Además, este perfil profesional es el que poseen la mayoría de las personas que sigo y me siguen en Instagram.

Otra de las razones importantes que tomé en cuenta fue que, en el municipio de Xico, la mayoría de la comunidad estudiantil, desde el nivel básico hasta el nivel superior, llevó a cabo la suspensión de labores y se comenzó a fomentar la llamada "sana distancia", a mediados del mes de marzo de 2020. Sin embargo, en las redes sociales como Instagram y Facebook podía observarse que muchas personas aún seguían un tanto incrédulas de la existencia del virus, incluso muchas de las que manifestaban su oposición a las medidas sanitarias eran maestros del nivel medio superior originarios de la cabecera municipal de Xico y de otras localidades aledañas a ésta.

Como bien apunta Ana Paulina Gutiérrez, "los afectos, las coincidencias y las discrepancias se trasladan del mundo fuera de línea, al mundo virtual (…)" (Gutiérrez; 2016: 34), y la polémica y debate en torno a la pandemia, y sobre todo a la suspensión de clases, se fue incrementando y variando día con día en las conversaciones públicas y privadas y en los espacios virtuales. Una de las cuestiones más preocupantes por parte de Esteban Moctezuma y de López-Gatell —además de otros directivos de sectores estatales de Educación y Salud pública— era hacer hincapié en que la suspensión de clases no era sinónimo de vacaciones, y se insistía en dejar de manifiesto que eran tiempos de alerta y emergencia, sobre todo de resguardo en casa.

Muchos profesores aprovecharon la semana del 16 al 20 de marzo para organizar tareas y actividades que los alumnos deberían hacer desde casa. Asimismo, otros más —principalmente del nivel medio superior—, realizaron clases virtuales desde sus casas; algunos más subieron sus temas de clase a YouTube, para que el alumnado pudiese consultar sus clases cuando tuviesen oportunidad. Sin embargo, otros grupos de personas, entre ellos profesores del nivel básico, comenzaron a sospechar y a dudar de que la pandemia existiese, apostando en sus publicaciones por posibles complots por parte del gobierno —de Estados Unidos (EE. UU.) principalmente—. Es decir, la pandemia del

Covid-19 se estaba entendiendo como una lucha mediática por el poder de la economía mundial entre las principales potencias económicas del mundo: EE. UU. y China.

Mi herramienta metodológica en este primer momento fue Instagram, una red social y aplicación que se puede usar desde una computadora o un celular y cuya función principal es subir fotos y vídeos. Sus usuarios pueden editar sus fotos y vídeos con múltiples filtros o marcos, y posteriormente compartir sus contenidos en la misma red social, con la opción de hacerlo también en otras redes como Facebook, Tumblr, Flickr y Twitter. En el momento de su lanzamiento, en 2010, una de las principales novedades de la aplicación era la forma cuadrada que se daba a las fotografías en honor a la Kodak Instamatic y las cámaras Polaroid; no obstante, hoy en día, también posee un medio de comunicación privado para hablar —un chat llamado "Instagram Direct"—. Además, se ha creado una nueva función llamada "Insta Stories" donde todas las personas pueden colgar fotografías y vídeos a su perfil con una duración máxima de 24 horas, la cual todos sus seguidores pueden visualizar. Dicha función sólo puede tener fotos y vídeos en formas rectangulares debido a la forma del diseño de las Stories, que se adapta a la forma del dispositivo móvil.

Decidí escoger esta red social debido a que en los últimos dos años ha sido una red social muy utilizada ç para compartir fotos y vídeos en tiempo real, mostrando su ubicación geográfica y etiquetando a los usuarios que los acompañan, sobre todo en las ya mencionadas "Insta Stories" que aquí llamaré "historias de Instagram". Asimismo, muchos de los usuarios aplican también la opción de "transmitir en vivo", lo cual permite ver las actividades —ya sean fiestas, recorridos por museos, conciertos o excursiones— que se están llevando a cabo en vivo, pero con duración más prolongada que la de las historias.

A diferencia de otras redes sociales como Facebook, en la que una publicación de una foto, un meme[71], una noticia o un acontecimiento, pueden llegar a convertir a la misma red social en grandes foros de debates de discusión virtual en los comentarios y chats; o Twitter, cuya función básica es compartir noticias, pensamientos o estados de ánimo con un

[71] El término *meme de internet* se usa para describir una idea, concepto, situación, expresión o pensamiento, manifestado en cualquier tipo de medio virtual, cómic, vídeo, audio, textos, imágenes y todo tipo de construcción multimedia, que se replica mediante internet de persona a persona hasta alcanzar una amplia difusión. Martínez Torrijos, Reyes (8 de julio de 2014). «El significado cultural del meme se propaga con el relajo cibernético». *La Jornada*.

máximo de 280 caracteres (originalmente 140); Instagram se perfila como una red social más personal que no propicia —salvo algunos casos— los debates en los comentarios de las fotos y vídeos de sus usuarios. Es más, las historias de Instagram ni siquiera se pueden comentar públicamente; si el usuario tiene activada la opción de enviar comentario, éste se irá directamente a su chat personal.

De este modo, Instagram se perfiló como la red social más apropiada para la observación de lo que las personas están haciendo y quieren mostrar. Al ser una aplicación que se usa en internet, Instagram también abre la posibilidad para acceder a extensas cantidades de documentos publicados, lo que permite convertir a ésta en un campo para la producción de datos empíricos:

> Internet proporciona la posibilidad de acceder a informantes y a fenómenos sociales elusivos, pero estas prácticas que incorporan a Internet en la producción de datos empíricos requieren de una reflexión sobre el tipo de datos que obtenemos, su contexto y las prácticas a través de las cuales se producen y dotan de sentido a esos objetos (Ardévol y Estalella, 2010: 11).

En este sentido, es importante ver a las redes sociales —en este caso Instagram— como ventanas a través de las cuales podemos observar la realidad que atraviesa el mundo debido a la pandemia de Covid-19. Asimismo, se debe mencionar que la mayoría de las plataformas de las redes sociales se pronunciaron a favor de las peticiones de la Organización Mundial de la Salud (OMS) y de los gobiernos de diversos países en la invitación a sus usuarios a quedarse en casa, como una medida poderosa de prevención. Incluso, Instagram lanzó una pegatina con la leyenda *En casa* y fomentó el uso de la etiqueta *#YoMeQuedoEnCasa* —promovida desde Twitter— para poner a fotos y vídeos que se comparten en su red. Esto con la finalidad de dar ánimo a los usuarios ante el encierro, y así compartir lo que otros usuarios están haciendo, cómo están viviendo, sobrellevando y/o creando desde el confinamiento.

Al iniciar el ejercicio de observación, decidí hacerlo en domingo ya que es el día de la semana en que la actividad en Instagram es más abundante, debido a que las personas suelen compartir mucho de las actividades llevadas a cabo el fin de semana: fiestas, reuniones o actividades recreativas. Sin lugar a duda, pensé, el contraste de esas publicaciones de fotos e historias de Instagram que casi todos los domingos se perciben, se

verían muy acentuadas con la dinámica de quedarse en casa, y la observación se vería enriquecida por los aportes de los elementos y actitudes que los usuarios estuviesen compartiendo.

Muchos de los perfiles que sigo en mi cuenta personal de Instagram son maestros y maestras de primarias, secundarias y bachilleratos. Ellos y ellas a su vez, vienen de familias de maestros; es decir, al observar la historia de una maestra de 29 años, me percaté que, en sus fotos e historias, aparecían sus padres y otros parientes —a los cuales no sigo en Instagram y dudo que tengan cuentas de dicha red social— los cuales también son maestros. Consideré que era un grupo importante para observar, tomando en cuenta que fueron los maestros de la SEP, junto con los alumnos, quienes fueron los primeros llamados a tomar las medidas de prevención ante el Covid-19, como ya mencioné. Consideré que sus conductas y comportamientos expresarían y construirían parte de la realidad que se vive en México ante la pandemia.

Mi observación comenzó el domingo 29 de marzo a las 10:00 am, a dos semanas de la conferencia de la SEP. Lo primero que observé fueron historias que habían sido subidas el sábado por la tarde y durante la noche. En la mayoría de estas historias se podía ver a algunas maestras —y maestros en menor medida— que transmitían en vivo desde reuniones sociales en sus casas; en dichas reuniones siempre había más de 6 personas y menos de 20, salvo las historias de dos maestras que estaban en fiestas mucho más concurridas. Las reuniones estaban amenizadas por música o karaoke, carnes asadas y consumo de bebidas alcohólicas.

En la siguiente hora, de las 11:00 am a las 12:00 pm, hice un descanso de 10 minutos aproximadamente, con la finalidad de que se actualizaran los contenidos en Instagram. En seguida, observé historias y algunas fotos de maestros que, por ser domingo, habían asistido a sus acostumbrados partidos de fútbol. A diferencia de las minorías que en Instagram estaban usando la pegatina de *En Casa* y la etiqueta o hashtag de *#YoMeQuedoEnCasa*, los maestros ponían frases como “Si he de morir, que sea jugando”, “El fútbol es mi pasión”, “El Coronavirus no existe, son los papás”, “El Covid-19 es un invento de Trump”, “El Covid-19 me la pela, saquen las chelas”, entre otras.

La tercera hora dedicada a la observación tuvo actividad más variada, tanto en las historias como en las fotos cargadas a Instagram, sin embargo, pocas se suscribieron a la petición de "Quédate en casa"; eran excursiones a ríos o pozas de los alrededores de Carrizal y Jalcomulco, a las cascadas de Texolo, en Xico, así como visitas a la playa de Chachalacas y a la reserva natural La Mancha. Los hashtags usados versaban frases como *#ADisfrutar*, *#Playa*, *#DomingoFamiliar*, *#Naturaleza*, *#Amigos*, pero nunca se mencionó la pandemia propiciada por el Covid-19.

Finalmente, decidí pasar la última hora de la observación haciendo un sondeo por las otras dos redes sociales que uso, Facebook y Twitter. En primer lugar, por una cuestión ya mencionada, muchas de las publicaciones de Instagram se pueden compartir también en otras redes sociales, de modo que así podría ver las interacciones o comentarios de otros usuarios. En segundo lugar, podría sondear la información que tanto los maestros que escogí como muestra, como otras personas que no usan Instagram, estaban compartiendo en esas redes sociales.

Lo primero que descubrí fueron publicaciones que manifestaban inconformidad con las personas que no estaban llevando a cabo la cuarentena como se había recomendado. Hubo personas que, sin poner nombres específicos, daban indicios de estar molestos con los maestros que se contradecían al pedir que los alumnos no salieran de sus casas, pero que estaban paseando como si estuvieran de vacaciones. En mis anotaciones, copié un par de publicaciones de Facebook; la primera, que justamente escribió una maestra de psicología de bachillerato indicaba: "*Sigo viendo fotos de personas que hacen reuniones, fiestas, salen a pasear y demás… RESPONSABILIDAD SOCIAL, no es que se enfermen Uds. y ya, lo malo es que contagian a otras personas.*"

La segunda publicación, de una ama de casa que debe salir a trabajar, ya que ella es el sustento de su familia, expresaba: "*Los que tienen el privilegio de no salir de sus casas porque siguen recibiendo sus quincenas, quédense allí. Jodidos los que tenemos que salir a trabajar, pese al miedo de ser contagiados… No es por gusto. ¡¡¡Pongan el ejemplo!!!*"

Estas publicaciones que cito me hacen reflexionar sobre dos cuestiones; primero acerca del riesgo de generalizar la conclusión de que todos los maestros de educación de

nivel básico y medio superior habían pasado por alto las recomendaciones de quedarse en casa ante la alerta de pandemia, puesto que existían otros profesores que no actuaban del mismo modo, e incluso se posicionaban en contra de esta negligencia. La segunda cuestión es una reflexión sobre las mismas redes sociales; mientras que en Instagram existe una idea de que allí se comparten cosas más personales y en la cual se pueden recibir pocos o nulos comentarios de lo que se comparte, en Facebook los contenidos son más explícitos en la intención de generar una mayor interacción con los amigos que se tienen agregados. Ambas publicaciones de Facebook tenían varios comentarios y reacciones de "Me gusta" por parte de otros usuarios que compartían las inconformidades.

Posteriormente a estas primeras observaciones, pedí la autorización a las dueñas de los perfiles de Facebook que he citado, para poder incluirlas como evidencia en este capítulo; no obstante, me comentaron que les causaba cierta pena o desagrado, motivo por el cual no incluyo las capturas de pantalla que tomé desde mi celular.

5.2 Muerte, resistencia y rituales en tiempos de la pandemia

En un artículo publicado en la página de internet de CNN (Cable News Network) titulado "Luto por muertes por covid-19: los estragos en los familiares en duelo son profundos", la periodista Judith Graham afirma que: "si 190,000 estadounidenses mueren por complicaciones de Covid para fines de agosto, como sugieren algunos modelos, 1,7 millones de estadounidenses estarán en duelo por familiares cercanos (…)"[72]. Asimismo, apunta que las afectaciones serán peores para aquellas personas que experimentan un duelo en el encierro y el aislamiento social que exige la pandemia, siendo los adultos mayores los más vulnerables.

Por su parte, en el Cono Sur, organizaciones no gubernamentales de Argentina como el Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS) han enfocado sus esfuerzos en generar conciencia para que el duelo sea considerado como un derecho, ya que no puede quedar reducido a una cuestión individual: "Se trata de acompañar a las familias y a las

[72] Graham, Judith. 2020. "Luto por muertes por covid-19: los estragos en los familiares en duelo son profundos" el 10 de agosto de 2020, CNN en Español. Disponible en: https://cnnespanol.cnn.com/2020/08/10/luto-por-muertes-por-covid-19-los-estragos-en-los-familiares-en-duelo-son-profundos/

personas para que no estén solas frente al fallecimiento de sus seres queridos y de darles a estas muertes un sentido compartido"[73].

En el caso de México, hasta el sábado 23 de mayo de 2020, los indicadores oficiales reportaban la defunción de 7 mil 179 personas en todo el país a causa del Coronavirus, siendo la Ciudad de México con mil 197, Baja California con 518 y el estado de México con 453, las tres entidades con más fallecimientos reportados por las autoridades (La Jornada, la Redacción, 2020: lunes 25 de mayo)[74]. Sin embargo, los datos funerarios sugerían para ese entonces que ese número podía estar muy por debajo de la cifra real de decesos, ya que era evidente que en los meses de abril y mayo las operaciones en crematorios y funerarias habían crecido entre el 40 y el 130 por ciento en comparación con el año 2019, año en que no había llegado la pandemia y la cremación era una práctica funeraria poco habitual.

Este flujo de información revela algunas de las preocupaciones y acciones que en diversas partes del mundo se fueron tomando, como puntos de partida, para la construcción de nuevos mecanismos de sobrevivencia en el contexto de pandemia. Asimismo, fueron las primeras de una serie de medidas de distanciamiento que se implementaron desde el Estado, con la finalidad de salvaguardar la salud, prevenir los contagios masivos y el colapso de las unidades hospitalarias. Se impuso también el uso obligatorio de crematorios para incinerar los restos de las personas fallecidas a causa del covid-19.

En Xico, las primeras defunciones que ocurrieron en el contexto global de la pandemia, pero sin ser a causa de Covid, se suscitaron a finales del mes de marzo y principios de abril. En los funerales pudieron observarse acompañamientos muy poco concurridos, hubo personas que comenzaban a usar cubrebocas y a mantener por lo menos un metro de sana distancia. Poco a poco, personas de los barrios de Xico que laboran como

[73] Documento conjunto con Memoria Abierta. 2020. "Los duelos individuales y colectivos necesitan acompañamiento". ONG – CELS, Centro de Estudios Legales y Sociales. Buenos Aires, Argentina. Consultado el 24 de agosto de 2020. Disponible en: https://www.cels.org.ar/web/2020/08/los-duelos-individuales-y-colectivos-necesitan-acompanamiento/

[74] Aunque esas cifras comenzaban a ser alarmantes a finales de mayo del 2020, como lo muestra la nota de La Jornada que cito, son datos que se han quedado muy por debajo de los conteos con que a la fecha se cuenta: México tiene en estos momentos 3,911,714 personas confirmadas de contagio de coronavirus, mientras que el número de defunciones se registra en 296,188 (Gobierno de México, Covid-19 México, Información General, Nacional de defunciones. Consultado el 10 de diciembre de 2021 en: https://datos.covid-19.conacyt.mx/)

campesinos, jornaleros, empleadas domésticas o vendedores de productos locales en las ciudades vecinas de Coatepec y Xalapa, tuvieron que adaptarse forzosamente a las medidas sanitarias —uso de cubrebocas y respetar la sana distancia— dado que su condición económica no les permitía llevar a cabo una suspensión definitiva de actividades. Abel López, administrador del Panteón Municipal de Xico, describe el primer caso de incineración por Covid que se suscitó en dicho lugar:

> *El 23 de abril fue el primer caso de Coronavirus que se sepultó en Xico. Fue un muchacho que falleció en Tijuana, a quien trajeron ya cremado. Pero… ¡fue todo un escándalo! Recuerdo que cuando se llevó, lo llevaron hasta con policías, con ambulancias, no, no, fue un escándalo. Lo llevaron muy resguardado. Nada de acompañamiento, todos los que andaban ahí [en el sepelio] estaban con miedo. Y esto vino a alterar mucho el esquema de la muerte en Xico* (entrevista con Abel López Fuentes, Panteón Municipal San Juan de la Paz, 2 de octubre de 2020).

Para el 23 de mayo de 2020 se presentó otro acontecimiento que tuvo lugar en la esfera pública del municipio de Xico; se trató del fallecimiento de una señora perteneciente a la élite local, miembro de la familia de la actual alcaldesa del municipio. Su velorio fue por demás concurrido; la familia doliente tuvo un acompañamiento en el que se encontraron personas de la clase política y económicamente acomodada de Coatepec y Xalapa, personalidades del medio católico de la región, así como también una importante cantidad de personas provenientes de las comunidades rurales del municipio, mismas que asistieron debido a que, según algunos entrevistados, la alcaldesa envió autotransportes hasta sus comunidades para que bajaran al pueblo al funeral.

Durante el sepelio, se llevó a cabo una misa oficiada por un sacerdote que era sobrino de la difunta, aun cuando las misas ya estaban prohibidas y en su lugar sólo se llevaba a cabo una “celebración de la palabra”, la cual incluía la bendición del ataúd y el pésame a la familia por parte del sacerdote, pero que no duraba más de 15 minutos. En las afueras de la iglesia principal de Xico, la conglomeración era tal, que parecía “día de feria”, como muchos vecinos del centro y locatarios me lo comentaron. Hubo vendedores ambulantes de fruta, cazuelas y muebles de madera que se instalaron para llevar a cabo su venta, dado que era una misa de cuerpo presente de “ricachones”, y esperaban que la economía atropellada por las medidas sanitarias se reactivara un poco.

El cortejo fúnebre que condujo a la señora al panteón estuvo lleno de algarabía, pues además de que la despidieron con mariachis, muchos de los campesinos de las comunidades rurales ya se habían emborrachado mientras se celebraba la misa. Después del entierro, la gente regresó a la casa de los dolientes, donde se cerró una cuadra de la calle principal del pueblo para servir el banquete que ofreció la familia de la alcaldesa a los acompañantes. Uno de mis entrevistados, pariente de esta familia, compartió en una entrevista su propia percepción de tal suceso, pidiendo quedar en el anonimato:

> *Yo no asistí a ese funeral, porque a pesar de ser pandemia, sí fue mucha gente, yo ahí solamente, como ya sabíamos de su enfermedad, fui unas horas antes de que muriera, fuimos con mi mamá, nos despedimos y ya, nos regresamos. Nos disculpamos, pero fue cuando esto* [la pandemia] *estaba como espuma. Ella era muy querida, porque hay muchas formas de ayudar, no sólo la económica, y ella siempre ayudaba, si en su poder estaba, lo hacía. Incluso cuando estuvo muy malita ya, vinieron las hermanas de la Casa Azul* [convento de las Misioneras del Sagrado Corazón de Jesús, ubicado en Xalapa] *porque ella les ayudó mucho, y vino la Madre Superiora, vino a rezarle, y cuando ya murió, vinieron varias religiosas a acompañar. Ella era muy querida, siempre vivió aquí en la calle principal, y pues imagínate, su nuera es la presidenta municipal pues también tiene que ver. Fíjate que ella murió como a las 7 de la noche y yo dije, se va a velar nada más hoy y mañana se entierra, va a haber poquita gente. Cuando voy saliendo y veo dije: ¡No! Le dije a mi mamá: ¡Yo ya no voy! O sea, ya había carpas en la calle, había sillas y cerraron la calle. Y yo dije: ¡No, yo ya no voy! Obviamente influye porque su nuera el cargo que ahorita tiene, pues todo mundo te quiere venir a acompañar, pero pues también por eso lo hicieron rápido para que no hubiera problema. De hecho, ya estaban preparados, porque cuando yo me fui a despedir de mi tía, que estaba en agonía, ya tenían las bolsas y bolsas de cubrebocas, los litros y litros de gel antibacterial y pues ya estaban preparados. Y a todos los que llegaban, les regalaban los cubrebocas y el gel. O sea, sí ya estaban preparados con las normas, pero de todas formas no quita que no puedes estar así. Por eso nosotros nos abstuvimos de ir. O sea, la iglesia estaba llena el día de la misa. ¡Llena, llena, llena! Afuera había más gente, porque vinieron muchas personas de fuera, era demasiada. De hecho, para esos días ya no les hacían misas a los difuntos, pero ahí lo que pasó con ella fue que la familia tiene un sobrino que es sacerdote, y que de hecho acaba de fallecer por Covid, pero era el que estaba en la Rectoría de Basílica de Guadalupe de El Dique, en Xalapa, pero él cuando estaba vivo hacía las misas importantes a la familia. Obviamente ese día, fue una misa completa la que le hizo, no fue "celebración de palabra", entonces tardó mucho más en la iglesia* (pariente anónimo de la señora Carolina Suárez).

Este hecho propició que muchas personas de Xico, principalmente de los barrios, desacreditaran las medidas de la pandemia que se habían establecido, pues muchos argumentaban que, si la alcaldesa podía propiciar ese tipo de conglomeraciones ellos también podían hacerlas, y más si se trataba de una defunción. Asimismo, los que no creían en que la pandemia existiera, vieron reforzado su razonamiento, al asegurar que la alcaldesa

de Xico también sabía —como los maestros que describí en el inciso anterior— que el virus no existía y que por ello no le importaba arriesgar a su familia a un contagio.

Por otro lado, los preparativos para la fiesta patronal ya se estaban llevando a cabo, pues sólo faltaban mes y medio para que comenzara, de modo que se originó en algunos barrios la idea de que, si la alcaldesa hizo en grande el funeral de su suegra, ¿por qué el pueblo no iba a festejar como es debido a su Santa Patrona?

Llegado el mes de julio de 2020, la pandemia había cobrado más muertes a nivel mundial, y en Xico ya había 23 casos positivos, 5 sospechosos y 3 defunciones. Ante este panorama, el Sacerdote del pueblo, el Pbro. Javier Aguilar Viveros, junto con el Consejo Parroquial, el Consejo de Mayordomos, y los mayordomos en turno de Santa María Magdalena, decidieron cancelar la fiesta patronal a la manera tradicional. Con ello, quedaron suspendidas las veladas de los vestidos que serían donados en ese año, las procesiones en general, la donación de "toritos" de pólvora, y tampoco se elaboraría el arco monumental que se instala en la fachada de la iglesia. Únicamente habría recepción de ofrendas, sin conglomeraciones de personas, y se planeaba un recorrido de la imagen de Santa María Magdalena en un vehículo por las principales calles del pueblo, pero las personas deberían esperar desde los balcones, puertas y ventanas de sus casas para poder verla.

Para la semana del 6 al 10 de julio, en las redes sociales —principalmente Facebook (ver fotografía de la izquierda)— comenzaron a circular carteles que convocaban a llevar a cabo la "Noche del Cencerrero", que se realiza la segunda noche del mes de julio[75]. Lo que hacen los cencerreros esa noche es el ritual del *Tlamatín* y El Trueno que Noriega (2008) analiza en sus investigaciones. Según esta autora, es un ritual de limpia y purificación del

[75] Esta noche se llevan a cabo los preparativos para ir a cortar la flor de sotol a la zona de Alchichica, municipio de Guadalupe Victoria, en el estado de Puebla, la cual se utiliza para la elaboración del arco floral. Se preparan los bastimentos a base de alimentos blancos —arroz blanco, tortillas de maíz blanco, papas hervidas, tamales de queso y salsa verde, principalmente— debido a que se cree que si se lleva algún alimento rojo la flor se mancha. También se hacen rezos y bailes en las calles de las seis casas de los mayordomos encargados del arco. Esa noche nadie duerme, pues desde las 7:00 pm hasta las 3:00 am, que es cuando se van los hombres a cortar la flor, una gran cantidad de personas, en su mayoría hombres, salen a recorrer todas las calles del pueblo con un garrote en la mano, un sombrero en la cabeza y con una buena cantidad de cencerros colgados en el pecho, espalda y cintura. De ahí el nombre de cencerreros.

espacio, es un estruendo de campanas y gritos que ahuyentan las malas vibras y las posibles tormentas que puedan acaecer durante la traída de la flor, puesto que el recorrido para traer la flor, durante muchos años, se llevaba a cabo caminando desde Xico hasta la zona conocida como “el mal país”, en el municipio de Guadalupe Victoria, Puebla (ver capítulo 1).

Imagen 1 Cartel difundido en la red social de Facebook convocando a la "Noche del Cencerrero" en el contexto de la pandemia Covid-19, 6 de julio de 2020.

Pese a que ese año no habría elaboración de arco y por lo tanto nadie tendría que ir a cortar la flor de cucharilla, la convocatoria para llevar a cabo el festejo cumplió con su cometido la noche del 11 de julio. Este hecho ocasionó que Xico y sus fiestas patronales fueran tendencia en las redes sociales y tema en los noticieros locales y nacionales:

> El festejo se efectuó sin más, desde de las 7 pm comenzaron a agruparse en cuadrillas, recorrieron calles unos corren con palos, sombreros, bastones, cohetes y gritos como cada año, es increíble ver la aglomeración de personas alrededor de la Iglesia y el centro. La polarización social también se nota en las fiestas populares, algunas cuadrillas se niegan a participar otras salieron desafiando el peligro, tres horas después en el parque las cuadrillas

> corrían, se juntaban. Era un reto a la pandemia, con gritos, sin sana distancia, sin cubrebocas la tradición debe continuar, se escuchaban comentarios. La fiesta continuó hasta la madrugada del domingo 12 de julio, a las 2:30 aún se podían escuchar a personas cencerreando por las calles, el silencio llegó alrededor de las 3:30. Mientras otro sector de la población mostró preocupación de muchos habitantes alertando del riesgo. "Es peligroso salir a cencerrear con la pandemia encima y estos no entienden", escribió Giovanni Tlaxcalteco, quién participa regularmente (Periódico El Regional de Coatepec, Durán, F. 2020: 12 de julio).

Este desacato propició que se cancelaran los pocos eventos que sí estaban autorizados para llevarse a cabo, y fueron las autoridades religiosas quienes emitieron los comunicados correspondientes; sin embargo, las autoridades municipales se abstuvieron realizar acciones para controlar los eventos masivos que se estaban desarrollando. Algunas personas de los barrios aseguraron que la alcaldesa ya se encontraba preparando el terreno para la campaña que su hija emprendería en 2021, como candidata del Partido Revolucionario Institucional (PRI) a la Presidencia Municipal de Xico, y que por ello "no quería echarse al pueblo encima".

Durante los días principales de la fiesta patronal, del 18 al 23 de julio, había un ambiente de incertidumbre, pues al haber sido nota nacional lo acontecido en la "Noche del Cencerrero", se temía que llegaran elementos del Ejército o de la Marina a contener las concentraciones que pudieran suscitarse. A la vez, hubo convocatorias en Facebook para celebrar a "la patrona" aún en el contexto de la pandemia, pero de un modo distinto, desde el hogar. En mi diario de campo, la noche del 21 de julio, asumiéndome como xiqueño que participa normalmente en la fiesta patronal, describí lo siguiente:

> Es la media noche en Xico. Pronto será 22 de julio y desde las casas del pueblo no han parado de sonar cencerros y castañuelas, sones de las danzas autóctonas y pasos dobles. En las fachadas de las casas hay múltiples altares en honor de María Magdalena, nuestra Santa Patrona. En las banquetas hay veladoras encendidas desde la tarde del 21, porque es la víspera de la fiesta grande. Barrios y centro del pueblo parecen ser uno mismo en este fervor. El tema de conversaciones en la calle, en las salas de las casas y en las cocinas xiqueñas (donde por cierto hay mole de fiesta y chiles rellenos), es lo triste que ha sido este año el tener que celebrar a la Patrona con el aislamiento de la pandemia de Covid-19, hecho que propició no poder verla recorriendo las calles del pueblo, como es la costumbre. También fuimos noticia nacional hace un par de semanas por no haber cumplido con los programas establecidos para sobrellevar la festividad en la pandemia. Pero eso ahora no importa, la tristeza, la alegría, la fe, nuestras costumbres y tradiciones se mezclan ahora mismo que suenan los cuetes —cual sí fuera año nuevo— bajo un cielo donde vibramos mil corazones (Diario de campo, 21 de julio de 2020).

Imagen 2 Misa principal de la fiesta patronal en honor a Santa María Magdalena (imagen que se encuentra en lo alto del altar, recostada sobre una piedra), oficiada a puerta cerrada por el Obispo de Xalapa, José Rafael Palma Capetillo, en compañía del párroco del pueblo de Xico, el Pbro. Javier Aguilar, y transmitida por Facebook el 22 de julio de 2020 a las 12:00 pm. La fotografía es una captura de pantalla desde la computadora del autor.

Imagen 3 Foto tomada en la visita que realicé el 22 de julio de 2020 por la mañana, momentos en que estaba permitido el acceso a la nave parroquial, pero con las medidas preventivas de sana distancia, uso de gel antibacterial y cubrebocas. Se observan algunos devotos y la imagen de Santa María Magdalena conocida como "la peregrina".

En los siguientes días, la zozobra se expresaba en las noticias que anunciaban el incremento de personas contagiadas de Covid en la cabecera municipal; muchos pobladores aseguraban que debido a "la cencerreada" medio pueblo estaría muerto para finales de julio.

Vecinos de las localidades de San Marcos, Teocelo, Coatepec y Xalapa incitaban en las redes sociales a que no se les compraran galletas, pan o comida a los marchantes que van de Xico a vender, pues se creía que podrían estar contagiados. Sin embargo, al 29 de agosto los contagios apenas subieron al doble de la cantidad que se tenía cuando las fiestas patronales comenzaban (ver mapa de contagios).

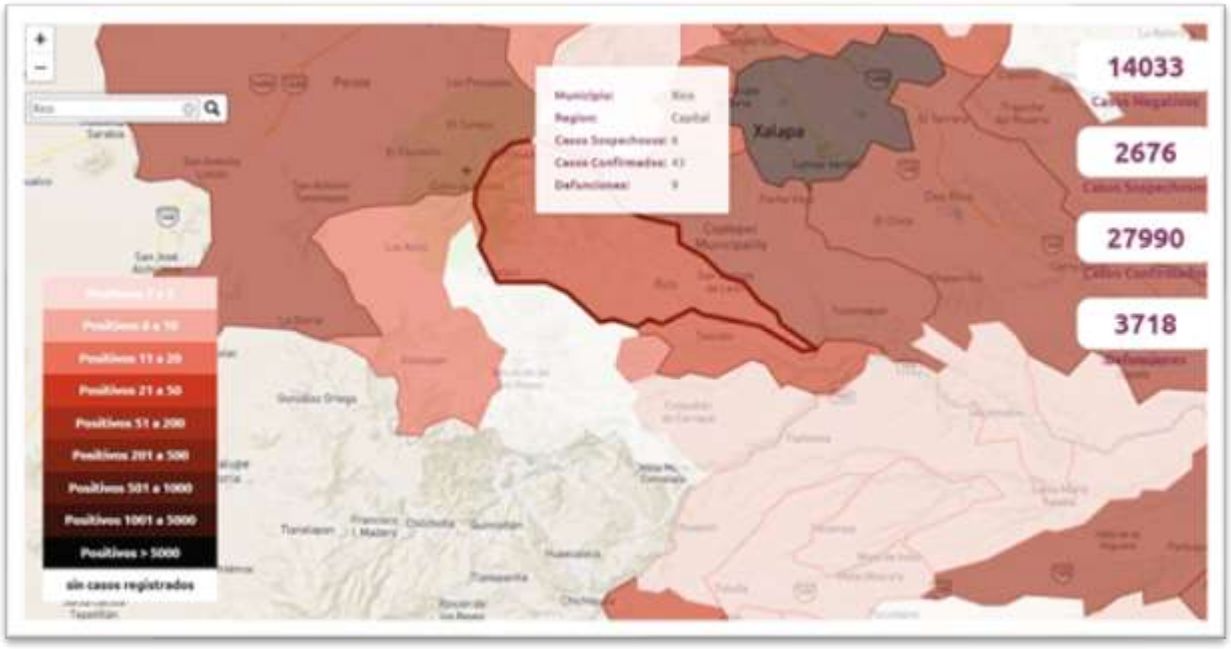

Imagen 4 Mapa del municipio de Xico, Veracruz que muestra los casos de contagios sospechosos, confirmados y las defunciones por Covid-19 al 29 de agosto de 2020. Fuente: http://coronavirus.veracruz.gob.mx/mapa/

El relato de lo acontecido en la fiesta patronal lo he traído a la discusión dado que, al igual que los rituales funerarios, fueron acontecimientos atravesados, transformados y reinterpretados a causa de la pandemia del Covid-19. Pero además la secuencia de los rituales funerarios tuvo que modificarse, pues las autoridades municipales debido a las críticas que recibieron por no contener las conglomeraciones festivas estuvieron alertas de las defunciones causadas por Covid-19, de modo que los sepelios se llevaran a cabo el mismo día del fallecimiento de la persona, sin realizar el velorio tradicional y ofreciendo sanitizar los domicilios de los deudos.

En este contexto local, los habitantes de Xico hicieron uso de su capacidad de agencia, pues las reacciones fueron muy diversas en torno a cómo vivirían las muertes de sus seres queridos, o bien de cómo acompañarían en los rituales funerarios que se estaban realizando a pesar de las restricciones. Algunas familias decidieron velar a sus difuntos con poca concurrencia, pero transmitiendo en vivo los funerales en las redes sociales como Instagram y Facebook, a través de grupos creados para tal finalidad.

Imagen 1 Federica Furnari y Claudia Ruiz cantando en el velorio de Michel Hoffmann, uno de los primeros velorios que fueron transmitidos en vivo a través de Facebook, 9 de junio de 2020. Fotografía tomada desde la captura del celular del autor.

Asimismo, hubo quienes se decidieron a acompañar en un funeral cuya causa de muerte había sido la Covid-19:

> *Pues él era mi compadre, Miguel Trujillo, mi esposo y yo somos padrinos de sus hijos. Él tenía entre 55 y 57 años, y yo me enteré de su fallecimiento por medio de las redes sociales, sus hijos pusieron en Facebook desde que estaba enfermo y querían el apoyo de sus conocidos, porque él no estaba en Xico, como era mariachi, salía a tocar y a cantar fuera, por allá se enfermó y al parecer sí era Covid. Ahí mismo en Facebook publicaron cuando falleció, pero yo no vi. Yo me sentí muy triste, porque sinceramente por esto de la pandemia nos alejamos, ellos nos frecuentaban mucho, venían a visitarnos. Y pues yo sí he tratado de cuidarme mucho, y mi familia también. Entonces un día que salí a caminar y cuando veo que viene un cortejo fúnebre con un mariachi, me quedé esperando para ver si era el de él, pero sí era, y uno de sus hijos traía sus cenizas, ya en una cajita. Entonces yo los acompañé a misa, aunque bueno, fue muy corta y no dieron la comunión para no juntar a la gente, fue muy diferente. Y ahí en la parroquia están separadas las bancas para que la gente respete la sana distancia y sanitizan, pero ahí el problema que yo me di cuenta fue que mucha gente no llevaba el cubrebocas y pues se metían entre las bancas para sentarse ahí. Y luego, al terminar la misa, pues la gente le fue a dar el pésame a los hijos y los abrazaban y como si nada, como si no hubiera pandemia, igual a la viuda. Yo sinceramente me quedé con las ganas, porque no me atreví. Yo nada más acompañé y ya. De hecho, ni contacto visual pude hacer con mis ahijados, seguro pensaron que no los quisimos acompañar, pero la comadre sí nos vio y ella me agradeció con la mano, a lo lejos me saludó. Yo lo acompañé hasta el panteón, allá el mariachi le tocó unas melodías y luego le rezaron un rosario, ya cuando terminó, me vine a mi casa y no los acompañé más a nada* (entrevista a Mónica Montemira Totomol, barrio de Morelos, 28 de septiembre de 2020).

Por otro lado, también se pudieron observar funerales que propiciaron descontento entre vecinos del mismo barrio, pues incluso en la misma calle o barrio de los dolientes que acataron las prohibiciones, hubo funerales que se hicieron sin restricción alguna, debido a que eran allegados de la alcaldesa o los deudos pertenecían a su partido, al Partido Revolucionario Institucional (PRI). La señora Gloria Vilis detalló que ella pudo acompañar a dos velorios de personas que habían fallecido por Covid en el mismo barrio; sin embargo, en el primero de éstos se trataba de una mujer de la tercera edad quien murió por la mañana y alrededor de las 3 de la tarde, tuvieron que llevarla a sepultar porque fueron esas las indicaciones que recibieron de la Administración municipal. El segundo caso en que ella acompañó se trató de un hombre de aproximadamente 57 años; por haber apoyado a la alcaldesa en los tiempos de su campaña electoral, permitieron que fuera velado toda una noche y al día siguiente lo sepultaron. En ninguno de ambos casos los cuerpos fueron incinerados dado sus familiares se opusieron a la cremación. Asimismo, se desarrolló el ritual de Nueve Días con poca concurrencia. Por disposición de mi infórmate, se quedan en el anonimato detalles de ambas familias.

Otra de las personas entrevistadas fue la señora Blanca Andrea Córdoba, quien padeció en el mes de agosto de 2020, el contagio del virus junto con dos de sus hijas y su yerno, siendo este último quien falleciera en el Hospital Regional de Xalapa "Dr. Luis F. Nachón". Ella brindó detalles muy dolorosos de la pérdida que embargó a su hija, mismos que me pidió que no detallara debido a que aún es un proceso muy doloroso. Lo que sí recalcó que podía compartir en esta investigación, fue la manera en que la familia de su yerno y la suya se sintieron atosigados por la policía municipal cuando decidieron hacer el velorio, aun cuando él había llegado ya incinerado en una cajita y que, como asegura la señora Blanca, en ese estado ya no eran contagiosos sus restos.

Por su parte, los especialistas rituales también mostraron haber hecho uso de su capacidad de agencia para desenvolverse en este contexto. La señora Cruz, rezandera de El Tapango, compartió su propia perspectiva de cómo los rituales funerarios se vieron afectados por la contingencia sanitaria:

> *Pues yo creo que afectó mucho, mucho, porque ya ni para acompañar a los rosarios hay confianza de salir a acompañar, porque se junta mucha gente. O si aquél lleva cubrebocas y tú no, pues ya te sientes mal, incómodo, se distancea* [sic] *la gente. Pero yo como rezadora jamás he sentido temor de contagiarme, porque me pongo en las manos de Dios, y voy a ir a un rezo, a dirigirlo, no voy a una fiesta, entonces yo temor no tengo. En esos días que comenzó la pandemia dejé de salir porque estaba yo mal de la presión, y luego buscaban a algunas niñas que hicieran el rezo, pero como no sabían hacer lo de los Nueve Días, me iba yo a ayudarles, a cantar, a rezar y que a darle la vuelta a la manzana con la cruz y así sin cubrebocas. Y ya me dice mi hija: "¡Ay, mamá! ¡Tú no entiendes!" Pero no, yo me encomiendo y le digo: "Yo me pongo en tus manos, Señor, tal vez estas personas o esta alma me necesita y voy a ir ayudarla. ¡Cuídame, Señor!" Y aquí en el barrio de El Tapango, casi nadie usamos el cubrebocas* (entrevista con Cruz Tepetla Montemira, barrio de El Tapango, 26 de octubre de 2020).

En estos ejemplos etnográficos podemos ver cómo incluso dentro de una misma familia, las ideas y temores en torno a los contagios eran tomados de modo distinto. Y cómo incluso, en uno de los barrios considerado como el que siempre opone mayor resistencia a ciertos procesos políticos o culturales, fue donde las procesiones de Novenario de Cruz se siguieron llevando a cabo. Asimismo, uno de los rezanderos de los barrios cercanos al centro, expuso que los rituales que él presenció tuvieron menor acompañamiento, y que incluso algunos de los novenarios se suspendieron debido a que no había quién dirigiera el rezo:

> *En la pandemia amenoraron, ya nada ha sido igual. Yo no dejé de salir a rezar donde me llamaban, pero hay menos gente que quiera acompañar, mucha gente tuvo miedo, bastantes. Incluso rezanderos se negaron, no quisieron salir a hacer novenarios. Pero yo no, yo siempre recé, pero yo te voy a decir una cosa: Yo puse la fe en Dios que él era el único que me iba a proteger en esto de la pandemia. Pero yo en ninguna parte me negué, siempre salí. Y pues yo no uso el cubrebocas, solamente cuando me obligan, como en la iglesia, en el taxi, en el autobús, pero en los rezos nunca me lo puse. Y sí me tocó rezarles a difuntos que murieron por Covid, pero era raro porque los familiares decían que no. Como "El Ramonsote", ese hasta lo llevaron a sepultar de noche, no tuvo velorio, pero siempre su familia dijo que no. Y todos se negaron a rezarle, pero yo sí fui. Y mira, hasta ahorita, estoy aquí. No canto victoria, pero aquí sigo* (entrevista con Dionisio Morales Tepetla, barrio de la Santa Cruz del centro, 17 de diciembre de 2020).

Una de las constantes en ambos relatos y que también estuvo presente en otros testimonios de acompañantes, es que, aunque creían que el Covid-19 existía, la fe en Dios podía protegerlos del contagio, razón por la cual muchas personas, incluso hoy día, se siguen negando al uso del cubrebocas. De igual manera, otras ideas y temores entran en juego en el universo de la cosmovisión de la muerte, cuando los vecinos de los barrios o personas del centro expresan en las conversaciones cotidianas sus propias perspectivas de lo que está aconteciendo. La polémica de la incineración fue un tema muy presente que causó conmoción entre espectadores, y propició también resistencia en las familias de deudos que se vieron obligados a cremar los cuerpos de sus fallecidos. Una vecina del barrio de Allende manifestó en una charla que sostuvimos mientras hacía observaciones en el Camposanto, que no quería ser cremada, que tenía mucho miedo porque de ese modo no podría resucitar a la vida eterna, además de que cree que va a sentir dolor cuando el fuego del crematorio queme su cuerpo. Ante este argumento, otra de sus vecinas le respondía que, si ella creía en Dios, debe saber que él todo lo puede y que del polvo nos hizo y del polvo o cenizas nos puede resucitar.

Artemio Pozos asegura que la forma en que se dé sepultura a un cuerpo es algo que debe decidir cada persona cuando aún está en vida, pero ya sea inhumación o cremación, no hay problema alguno, dado que ambas formas están autorizadas por la Iglesia Católica:

> *Yo en mi caso, siempre me he preguntado: Si quiero incinerarme o quiero que me entierren. O sea, ¿descomponerme o en un ratito arder? Mi respuesta, lo que yo siempre he dicho: Pues de que me coma el gusano muchos días, mejor rapidito que me achicharren. Pero es algo que todavía no decido. Y pues ya sea que me entierren o me incineren, no hay problema, porque la incineración es algo que ya también está aprobado por la iglesia, entonces quiere decir que no es malo. Lo que sí no dejan es tener las cenizas en la casa. O sea, las tienes que llevar al cementerio. Hace muy poco leí y eso y esa era la idea: No pasa nada, incinérate, pero que no tengan tus cenizas en la chimenea o en la sala de tu casa,*

> *sino en un lugar adecuado: una cripta, una capilla o en el panteón. Justo ahorita en el panteón de aquí de Xico están haciendo unas pequeñas urnas atrás de la capilla donde se ofician las misas del panteón* (entrevista con Artemio Pozos Galván, Centro Histórico, 28 de octubre de 2020).

5.3 La morada final de los muertos durante la pandemia

Aunque los principales hallazgos de mis estancias en el cementerio han sido incorporados a lo largo de los capítulos anteriores, me gustaría cerrar este capítulo y la tesis misma, compartiendo algunas de las impresiones que surgieron en este lugar, mismo que a pesar de estar destinado a los muertos, es un espacio colorido y lleno de vida, en donde cotidianamente las visitas de los deudos a sus difuntos son actos de amor y comunicación que se resisten al olvido. Como señalé en páginas anteriores, realicé observaciones en el Cementerio durante la temporada de trabajo de campo, comprendida entre septiembre y diciembre de 2020. Esta fue una estrategia metodológica que me permitía mantener la sana distancia frente a las dificultades de realizar observación participante en espacios cerrados. Realicé esta observación dirigida al transcurrir cotidiano en este espacio ritual, así como en el contexto de la celebración de los Días de Muertos.

El panteón municipal de Xico "San Juan de la Paz", conocido coloquialmente como "el Camposanto", es un espacio destinado a las inhumaciones de los cuerpos de los habitantes de la cabecera municipal y de otras localidades cercanas a ésta. El 24 de junio de 2020 cumplió cien años de su fundación, ya que durante las últimas décadas del siglo XIX y las primeras dos décadas del XX estuvo situado en los terrenos de la actual escuela primaria Melchor Ocampo, dos cuadras arriba del Centro Histórico de Xico.

Distintas narraciones orales cuentan también que, durante la época colonial, toda la explanada de lo que hoy día es el Parque Independencia, el Parque Morelos y el atrio de la iglesia, formaban parte del antiguo cementerio del pueblo. En la entrevista con Chepe Alarcón, también mayordomo de El Ánima Sola, comentó que los terrenos de la iglesia están a nombre de Las Ánimas Benditas del Santo Purgatorio (entrevista con José Abelardo Alarcón Hernández, Barrio de La Purísima 14 de diciembre de 2020). Estas dos reubicaciones del cementerio —de las cuales se tiene recuerdo entre los xiqueños— pueden coincidir con la promulgación de las Leyes de Reforma en 1859.

Entre los recuerdos de los ancianos más longevos de los barrios de Xico, también persiste los recuerdos de sus antepasados, quienes les narraron que tuvieron que trasladar los restos de sus difuntos al lugar del nuevo camposanto —el actual—, con la finalidad de poder seguir honrando su memoria en el lugar adecuado, concebido como sagrado y de reposo. Este otro escenario xiqueño, plagado de historias y atiborrado de tumbas antiguas y modernas, fue el lugar ideal para emprender un trabajo de observación, sin desobedecer las medidas sanitarias durante la pandemia.

El cementerio se divide en dos áreas importantes, "el panteón antiguo" y "el camposanto nuevo", como coloquialmente se les conoce entre los xiqueños. Ambas partes están divididas por un pasillo principal que conduce a un pórtico de tres arcos, en donde pueden las personas abastecerse de agua para regar los jardines y limpiar las tumbas, así como para realizar los trabajos de construcción y mantenimiento. En el panteón antiguo se ubican las sepulturas más antiguas, incluso algunas tienen fechas previas a 1920 —pueden ser las tumbas correspondientes a las que se trasladaron del anterior cementerio—. En esta parte se pueden ver tumbas y mausoleos de piedra, de mármol y de otros materiales que están un poco deteriorados por el tiempo, pero que siguen erguidas dando testimonio de las personas que se encuentran ahí enterradas. Hay algunas capillas un poco más nuevas que datan de las décadas de los años sesenta y setenta del siglo XX, otras más, aparentan remodelaciones realizadas ya en este siglo. Esta parte del panteón luce repleta de tumbas, incluso en algunos pasillos se encuentran algunas sepulturas que sólo cuentan con una cruz de madera y tierra amontonada.

En "el camposanto nuevo" también están distribuidos algunos mausoleos como los que se describieron antes, pero hay una mayor planeación del espacio que facilita el acceso a todas las tumbas, además de un pasillo que conduce de la llamada "Calle Principal" a la Capilla del Camposanto dedicada a la Virgen del Carmen. En ésta se llevan a cabo las tres misas que se celebran en el cementerio; la del Domingo de Resurrección, la del 10 de mayo con motivo del día de las madres, y la misa del 2 de noviembre que celebra la bendición de las Ánimas Benditas de los Fieles Difuntos.

Si algo se hace notar en esta parte nueva del camposanto son los grandes mausoleos, y capillas en las que se conservan los restos de las familias más acomodadas de la

localidad, monumentos que buscan perpetuar sus nombres y apellidos después de la muerte. Abel López, administrador del panteón municipal, mencionó en entrevista cuáles son los apellidos que se repiten en estos monumentos fúnebres:

> *Por ejemplo, los Méndez, los Soto, Izaguirre, Virués, Suárez, Peredo, Ortiz, son algunas de las familias herederas de las antiguas familias españolas que se asentaron aquí, y aunque ellos son más xiqueños que el mole, de alguna manera ellos conservan ese rango social todavía, y más aún con la connotación colonialista de que viven en la "Calle Real", que es donde se asentaron esas familias rancias, herederas de los que sí llegaron de España. Pero sí, hay una capilla de esas familias que es la más grande, la más ostentosa, incluso resalta más que la capilla oficial donde se hacen misas, esa capilla es una bofetada a todos los demás que tenemos sepulturas pequeñas* (entrevista con Abel López Fuentes42, Cementerio municipal, 28 de septiembre de 2020).

Esta descripción que brinda el entrevistado y que, a simple vista se pude apreciar, es sin duda una expresión más de las diferencias sociales que existen en la localidad y de las cuales ya se ha hablado. Pero estando allí, este panorama se traduce también en fuentes de trabajo para hombres albañiles, quienes han pasado largas temporadas de sus vidas laborando en la construcción, remodelación y mantenimiento de las tumbas y mausoleos. Tal es el caso del señor Carlos Maldonado, maestro albañil que lleva 15 años trabajando día con día en el cementerio. En la tarde del lunes 5 de octubre de 2020, pude entablar una plática con él a la hora de la comida; don Carlos y sus dos ayudantes me invitaron un vaso de Coca Cola para amenizar la charla. "Los chalanes", como también se les denomina a los ayudantes del maestro albañil, me comentaron que el panteón es muy visitado durante las mañanas y por la tarde, pero hasta antes de las 6, ya que es cuando comienza a oscurecer, y "entre más cae el peso de la noche, la frialdad del cementerio puede ser muy peligrosa".

Uno de los "chalanes" narró que uno de sus compadres, una vez que pasó a caballo entre las 2 y 3 de la madrugada y vio a una niña correr en la calle principal del panteón hasta llegar y tocar la reja de la puerta; dijo que la niña vestía de blanco, razón por la cual asegura su compadre que era el espíritu de algún infante que no encontró su camino. En seguida, el otro albañil tomó la palabra para platicar que una vecina suya, justo en el lugar en que nos encontrábamos, —que es donde están los arcos con las llaves de agua— vio caminar entre las tumbas a un "viejito calzonudo, de esos que se vestían de manta, como los de antes" quien se dirigía a los tanques de agua; sin embargo, al menor descuido, la vecina

volvió a voltear y ya no estaba. Esta charla culminó con la advertencia de no visitar el Camposanto cuando la noche va cayendo.

En días posteriores pude platicar con otros albañiles que se dedican a preparar nichos y a construir las tumbas. Para definir y diferenciar cada uno de los trabajos que se hacen en las sepulturas, Víctor Hugo Casas, un joven de 20 años me brindó algunas explicaciones y ejemplos de lo cual pude hacer la siguiente clasificación:

Nicho es el espacio en el que se deposita y se sella un ataúd; éste siempre se construye bajo tierra, consta de un rectángulo de 2 metros de largo por 1 metro de ancho y 1.50 de profundidad, aproximadamente. Lleva losas de cemento que pueden soportar uno o dos nichos más en un terreno individual que consta de las mismas medidas; es decir, en un terreno individual pueden caber de 1 a 3 difuntos colocados uno encima del otro y separados por su propio nicho. Sobre estos nichos, que muchas veces quedan cubiertos sólo por la tierra, se pueden colocar los panteones.

Imagen 2 Foto que muestra cuatro panteones individuales del mismo modelo. Fotografía del autor.

Los panteones son aquellas pequeñas capillas que se instalan en un terreno individual destinadas a contener la tierra que cubre la tumba de una sepultura. Son

monumentos ornamentales pequeños que poseen una ermita con una cruz en la parte de la cabecera, un macetero en cada una de las esquinas de la tumba para colocar flores y al centro, llevan una lápida en forma de libro abierto que contiene los datos de la o las personas fallecidas allí sepultadas: fecha de nacimiento, fecha de defunción y la edad a la que murió. También se coloca alguna frase, poema u oración que evoca la memoria del difunto, y en muchas ocasiones se coloca la firma de la familia, sus hijos o la persona que mandó construir dicho panteón. Las capillas cumplen la misma función ornamental como monumentos funerarios, no obstante, están construidas en más de 3 lotes individuales; algunas llegan a ocupar hasta 10[76] o 16 lotes —según informes de los albañiles—. Su construcción es mucho más elaborada, ya que en su interior subterráneo se construyen desde 9 hasta 30 nichos para los restos y ataúdes de toda una familia completa —incluyendo parientes lejanos—. Por encima se levantan muros que asemejan a las capillas o iglesias del pueblo. Otras más son en forma de pequeñas casas típicas de Xico, con su doble aguadera y tejados que cubren el techo. Al interior de las capillas se observan altares o retablos mucho más elaborados con imágenes de santos entre los que destacan el Corazón de Jesús, Cristo Crucificado, la Virgen del Carmen, Santa María Magdalena, la Virgen de Guadalupe y el Niño Divino. A su alrededor se colocan arreglos florales y las cruces o lápidas de los difuntos que yacen en esa capilla. Alrededor se ubican maceteros o jardineras con plantas de ornato.

El señor Marcos Yoval y su hermano heredaron de su padre el oficio de hacer panteones y capillas en el Camposanto. Ellos viven cerca del centro del pueblo en donde elaboran la mayoría de los panteones y sólo vienen al Camposanto a colocarlos y pintarlos sobre las tumbas. Los diseños son variados, dependiendo de lo que pidan los familiares, pero casi siempre son iguales: la base que cubre la tumba, la capilla con la cruz encima, la lápida en forma de libro al centro y los cuatro floreros en las esquinas del panteón. Un panteón individual de este tipo lo elaboran por $2, 900. Algunas personas piden que a la pequeña capilla se le coloque una puerta de herrería con cristales, por lo cual el costo sube

[76] *Hay capillas de estas familias que están edificadas en áreas de 10 lotes o más, para lo cual debieron haber pagado un permiso de construcción, más aparte la adquisición de los lotes* (entrevista con Abel López Fuentes, Cementerio municipal, 28 de septiembre de 2020).

$700 más. Otro de sus hermanos es herrero, y él se dedica a hacer estos trabajos. Además de este panteón que ellos denominan “el sencillo”, elaboran otro modelo de panteón individual que consideran más elaborado, por lo cual tiene un costo de $4, 200 que incluye una banqueta.

Imagen 3 Una de las capillas familiares más grandes del Camposanto. Fotografía del autor.

Imagen 4 Panteones "sencillos" elaborados por el señor Marcos Yoval y su hermano. Fotografías del autor.

Mientras hacía las anotaciones en mi diario de campo, me percataba de que, en la dinámica cotidiana, llegan al Camposanto grupos de familias numerosas. Observé a padres jóvenes acompañados de sus hijos a quienes les hablan de los recuerdos de los abuelos y bisabuelos, o bien de otros familiares que "están allí"; otras vistas las hacen señoras de la tercera edad acompañadas de sus hijas, nietos o sobrinos; asimismo, se observé mujeres de edad adulta que llegan en parejas, en grupos de tres o cuatro, cargan grandes rollos de flores, botellas de plástico con agua bendita y cubetas y escobas para hacer la limpieza de las tumbas.

Al conversar con una pareja de estas mujeres, me relataron que ellas son vecinas y amigas de toda la vida; viven en el barrio El Llanito y siempre se ponen de acuerdo para acudir al Camposanto a visitar a sus seres queridos que "están ahí". Estas mujeres, al igual

que otros visitantes con quienes interactué, tienen como regla venir al menos una vez al mes durante todo el año, pero en octubre y noviembre acuden con mayor frecuencia para dejar “listas” las sepulturas para las celebraciones de los Días de Muertos.

En este devenir cotidiano también se suscitan eventos totalmente inesperados como el que pude registrar el miércoles 7 de octubre de 2020, en el cual llegaron un grupo de personas a “celebrar el cumpleaños” de una persona ya fallecida:

Camposanto, miércoles a 7 de octubre de 2020

Cerca de las 4:00 de la tarde, en la parte antigua han llegado unos familiares con un grupo de músicos de estilo norteño a tocar en una tumba. Un grupo de amigos, en su mayoría hombres jóvenes —entre los 20 y 38 años—, acompañan a la familia. Uno de los albañiles con quienes ya he platicado antes, me comenta que puede tratarse de un cabo de año. Me acerco un poco a la tumba en que todo acontece para indagar un poco más.

Uno de los acompañantes —a quien conozco porque vende limones y verduras por las calles de Xico— me saluda y me comenta que él conocía bien al difunto. Corrige la información que antes me habían dado: No es un Cabo de año, es “el cumpleaños del difunto”. Me cuenta que se trata de “El Rey del Barrio” [barrio de Cristo Rey], quien murió electrocutado a la edad de 45 años mientras echaban el colado de una casa en ese mismo barrio el pasado 25 de marzo del presente año, y hoy, por ser la fecha en que cumplía años, su familia y amigos le han traído sus mañanitas.

Le tocan "La Yaquesita", "Las nieves de enero", "Una cruz de madera de la más corriente", y "El Rey". Su madre y su abuela usan cubrebocas, pero se nota que están llorando. Hay otras 5 mujeres jóvenes, y un par de ellas también llora.

Mi conocido, el vendedor de limones, me comentan que los hombres que se encuentran allí son la flota pesada, que “son banda a la que le gusta el coto". En seguida comienzan a "rolar" cigarros de mariguana y sobres de "crico/criko" que comienza a fumar e inhalar. También me comenta que el difunto participaba en las fiestas de Santa María Magdalena en la donación de un torito de fuegos pirotécnicos llamado "El Huérfano". Y asegura que el próximo 2 de noviembre, a la media noche le vendrán a quemar un torito al panteón.

Me retiro un poco, dado a qué noto que mi presencia incomoda un poco a algunas de las mujeres que están sentadas alrededor de la tumba. Pocas tumbas atrás están las sepulturas de mi bisabuela y abuelo materno, así que me dirijo a ellas para limpiarlas un poco y poder observar de lejos.

El llanto de las mujeres y de algunos de los hombres que también se mostraban conmovidos comienza a disminuir con los aplausos que siguen con euforia al término de cada canción. Ahora son las canciones de "La del moño colorado", "El columpio", y "La Chona" las que rompen el silencio del Camposanto. Las risas de las mujeres se escuchan en toda la parte antigua del cementerio. Entre sollozos y grandes carcajadas, todos los acompañantes, amigos y familia, se han puesto a cantar:

Y la Chona se mueve
y la gente le grita

no hay mejor que la Chona,
para la quebradita...

Los norteños notan los ánimos de la familia y continúan tocando canciones alegres. Prosiguen ahora con "La Micaela", canción que también es cantada por la concurrencia alrededor de la tumba. Mientras tocan "El juguito de piña", el mismo joven que ya ha hablado conmigo antes se acerca para retomar la plática y contarme que, como el difunto murió electrocutado, ha sido más difícil superar su pérdida, dado a que no le dio tiempo de despedirse ni de su familia, ni de sus amigos.

Ahora los acompañantes cantan una canción de Los tigres del Norte, la algarabía de las dos canciones anteriores se han transformado nuevamente en llanto y en cantos expresados con mayor resentimiento. Parte de la letra de la canción dice:

Si Dios espera
Hasta el día que yo me muera
Para juzgarme
Al llegar al más allá
Quién eres tú
Para juzgarme estando en vida
Si tú alma está más perdida
Y destila iniquidad

En poco tiempo, percibo que la música de los norteños ha parado y se ha iniciado un convivio alrededor de la tumba del difunto. Hay pastel, refrescos, tamales y antojitos. Las conversaciones surgen amenas en torno al recuerdo del difunto.

Recorro el cementerio por última vez en este día, hay al menos 10 familia limpiando y "floreando"[77] las tumbas de sus difuntos, en su mayoría son mujeres y niños. A lo lejos se escucha "Rosita de Olivo" y "De un rancho a otro". Los norteños han retomado la tanda de música luego de la comilona.

Acontecimientos como el anterior surgen de manera imprevista en la cotidianidad del Camposanto, impregnando el ambiente de situaciones y emociones muy diversas. Se trata de un espacio público en el cual todo aquél que tiene a sus difuntos sepultados allí, posee la libertad de expresar sus lazos afectivos, sus recuerdos y vivencias sin restricción alguna. Incluso, los trabajadores que dan mantenimiento al espacio cuentan cómo en las noches llegan personas a hacer trabajos de brujería dejando objetos que, al día siguiente, ellos deben recoger y tirar a la basura con mucho cuidado, para no agarrar "un mal aire". Entre estos objetos se encuentran gallinas muertas, huevos con hiervas de sauco, monedas tiradas en alguna tumba, muñecos enredados con listones de diferentes colores o fotografías de personas atravesadas con alfileres y otras más embadurnadas con miel y encerradas en

[77] Acto de poner flores en las tumbas del Camposanto.

frascos de vidrio. Asimismo, en ocasiones se han llegado a encontrar con pequeñas ofrendas o altares pequeños dedicados a la Santa Muerte, mismos que luego desaparecen.

La orientación en que se deben sepultar los cuerpos también es otra cuestión muy importante entre los xiqueños. Conversando con algunos hombres que se disponían a cavar una tumba —motivo por el cual no me pudieron dar sus nombres—, me enseñaron que el difunto debe quedar enterrado con la cabeza hacia arriba, hacia donde se oculta el sol: "*no hay pierde, la cabeza debe ir hacia el Cofre de Perote y los pies hacia el cerro Acamalín, que es por donde sale el sol*". Les pregunté por qué debía respetarse tal cuestión, pero sólo sugirieron que así se debe hacer porque "los de antes" así se los habían enseñado. Pero recalcaron que esa es una cuestión que todo xiqueño debe saber: "*aquí luego se ve quiénes no son de Xico, o quiénes son chivos prietos y pertenecen a otras religiones, porque los entierran chuecos o de cabeza* [con la cabeza hacia donde sale el sol]".

Conforme fueron pasando los días de octubre, los trabajos también se fueron intensificando; casi todas las tumbas se lavan, se pintan y algunas se restauran para recibir a los Fieles Difuntos que vendrán en los Días de Muertos. Muchos hombres ofrecen sus servicios para pintar las tumbas o las cruces de las sepulturas. El administrador del cementerio, junto con su equipo de trabajo, también se apresuraron para sacar las grandes cantidades de basura que se van a acumulando día con día. En las grandes capillas también pude observar a mujeres fregando los pisos y cambiando los ornamentos de los altares.

Visitar el panteón municipal y hacer observaciones en los días más concurridos fue muy importante, pues el 2020 fue un año marcado por la pandemia y, aunque el panteón estaba abierto oficialmente, se suponía que se llevarían a cabo todas las medidas sanitarias.

El día primero de noviembre me dirigí nuevamente al Camposanto. Desde las 8 de la mañana, pude ver a muchos visitantes que iban visitar a sus difuntos; iban en taxis o en autos particulares; otros más fuimos caminando, pero ahora sí, el uso de cubrebocas era generalizado. Las tres entradas laterales del Panteón Municipal estuvieron cerradas, el único acceso era la entrada principal, para lo cual se debía hacer fila con sana distancia y pasar a un módulo de sanitización que estuvo permanentemente los días 1 y 2 de noviembre. Los encargados de recibir a los visitantes verificaban que todas las personas llevaras cubrebocas y que se quedaran un momento bajo el techo del módulo, pues desde la

parte de arriba caía sanitizante en forma de brisa, mientras que en el piso había tapetes con cloro y desinfectante.

Luego de pasar estos filtros se sanitización, las personas se dirigían a las tumbas de sus difuntos. La mayoría de las tumbas ya estaban limpias para esos días, pintadas y con flores frescas. Muchas de las personas ya sólo llevaban un ramito de flor de cempasúchil que ponían sobre las cabeceras de las tumbas y regaban agua bendita en forma de cruz. Pude observar a algunas personas que lloraban sobre las cruces, mientras compartían anécdotas de sus familiares.

Conversé con dos mujeres que relataron cómo perdieron a sus hijos; aunque han pasado más de 15 y 20 años desde que se fueron sus niños, año con año vienen a visitar las tumbas de sus "chiquitos". Ellas son de barrios distintos, pero se hicieron amigas en el Camposanto, cuando visitaban los sepulcros y compartían su duelo. En fechas como el 6 de enero, el 30 de abril o en los respectivos cumpleaños de sus hijos, les llevan flores y algunos juguetes, "para que su alma tenga con qué entretenerse". Este tipo de anécdotas comunes en esta fecha, se deben a la creencia de que el 31 de octubre al mediodía llegan las almas de los fieles difuntos que murieron siendo niños, y el día 1 de noviembre a las 12:00 del mediodía parten nuevamente. Aunque en esa visita yo sólo pude hablar con estas dos mujeres, observé varias tumbas que también tienen juguetes nuevos y globitos atados de las cruces.

Por otra parte, pude notar que, debido a la pandemia muy poca gente quería interactuar con personas que no fueran de su familia. Registré también la presencia de un hombre -con un traje especial- y con una bomba que iba esparciendo sanitizante en los pasillos del cementerio, lo que causó un efecto de miedo en las personas mayores y en algunos de los niños presentes; al ver que se acercaba a ellos, corrían y dejaban las tumbas sin concluir en el arreglo de las flores, volviendo a hacerlo cuando dicha persona se había alejado. Este acontecimiento se suscitó debido a versiones muy difundidas en los barrios, que aseguraban que el sanitizante que el ayuntamiento estaba proporcionando era realmente un líquido que contenía la sustancia del coronavirus: "el gobierno nos quiere matar", se repetía en algunos escenarios cotidianos.

El día 2 de noviembre es cuando llegan más visitas al camposanto. Muchas personas acostumbran a asistir a las 9 de la mañana, momento en que el sacerdote de la parroquia celebra la misa de bendición a los Fieles Difuntos. Es una celebración eucarística muy concurrida, asisten familias de las comunidades rurales, de otras localidades y municipios, además de los xiqueños de la cabecera municipal. Sin embargo, en el año 2020 esta celebración fue suspendida. Otras familias acostumbran a llegar después de las 12 del mediodía, pues consideran que a esa hora ya han despedido a las almas de sus difuntos en sus hogares, y ya pueden llevar la flores que estuvieron adornado el altar doméstico.

Aunque muchas personas acudieron al camposanto en este año (2020), el número de visitantes no se igualó al de años anteriores. Asimismo, el tiempo que permanecieron al lado de las tumbas fue más corto, debido al temor a los contagios de Covid-19. Diversos grupos de música estilo norteño, amenizaron las visitas de algunas familias que les pedían las canciones que fueron de la preferencia de sus difuntos.

En las afueras del Panteón había puestos de fruta picada, antojitos, aguas frescas y frituras, en los cuales la convivencia y el esparcimiento se desarrollaron con cierto humor. Algunas personas no querían acceder por la entrada principal, ya que se resistían a pasar por el filtro de sanitización. En su lugar, se brincaban las bardas del cementerio haciendo maniobras para no ser vistos por los elementos de seguridad.

Según los informes del administrador del panteón municipal, actualmente ya no hay espacio para más lotes en ninguna de las dos áreas del camposanto, razón por la cual están rescatando lotes que se van quedando abandonados porque los familiares ya fallecieron, entonces son adquiridos por el Ayuntamiento para nuevas sepulturas. No obstante, apremiante la adquisición de una nueva porción de tierra que se pueda anexar al cementerio actual dada la demanda que existe por defunciones (entrevista con Abel López Fuentes, Cementerio municipal, 28 de septiembre de 2020).

5.4 Conclusiones del capítulo

A partir de la propuesta de Michel Foucault y de su concepto de gubernamentalidad, incorporé argumentos etnográficos que ilustran el conjunto de prácticas, estrategias y racionalidades políticas que fueron promovidas por el Estado para salvaguardar a la

población de los contagios de Covid-19. Dichas medidas al ser emanadas desde el poder fueron asimiladas por vecinos de los barrios de Xico como mecanismos de opresión, cuyo objetivo principal era no sólo el gobierno de la vida, sino también el de controlar y prohibir las principales formas en que se vive y se ritualiza la muerte.

En este contexto, el ritual funerario se convirtió en una negociación, en un "estira y afloja" entre las autoridades municipales y las familias dolientes, cuya nueva dinámica está ligada a una reelaboración de los conceptos, prácticas, acciones de poder y formas de resistencia micropolítica. En este sentido, pude constatar diversos casos de familias que decidieron no comunicar que sus familiares había fallecido por Covid-19, con la finalidad de velar el cuerpo a puerta cerrada con el acompañamiento de los familiares más cercanos, y a la vez, que el cuerpo no fuera incinerado, de manera que sólo hasta que pasó la noche del velorio comenzaron los trámites de la defunción ante la administración municipal, así como la celebración eucarística de cuerpo presente.

Es importante hacer hincapié en que la ritualidad de la muerte y el luto se experimentan por los familiares que sienten la muerte en vida, es decir, que viven la muerte de su ser amado, y que ante esa pérdida irreparable buscan las maneras de poder resarcir el daño emocional y psicológico que sufren. Más aún, en el contexto de la pandemia, vivir las pérdidas se ha tornado mucho más complejo al no tener certeza de la duración del confinamiento. Suscribiendo lo que apunta la periodista Judith Graham (2020), los estragos en los familiares en duelo fueron profundos, y las afectaciones se mostraron peores para aquellas personas que experimentan el luto desde el encierro.

Considero que la resistencia y resignificación de la muerte, así como su nueva ritualidad —ya sea pública o clandestina a puerta cerrada—, fue una decisión inevitable que tomaron las familias dolientes para entender y sobrevivir a la pandemia, algo para lo que nadie estaba preparado. Asimismo, observo que éste vivimos un proceso de transformación profunda en las conductas sociales, políticas y culturales frente a la muerte, que como científicos sociales no podemos dejar de lado.

Quiero reiterar que se expusieron breves nociones de lo que ocurre en otros países y México —y específicamente en Xico— en el contexto de la pandemia, con la finalidad de comprender las diferentes interacciones y luchas de resistencia que se suscitan entre el

Estado y la población o sociedad civil en un contexto global. El hecho de que en Xico se resista y luche contra el poder municipal o estatal reafirma lo que Foucault enfatiza en su concepto de gubernamentalidad, no se trata de la existencia de un poder único, sino de diversos poderes que entran en una constante lucha.

Por último, tomando en cuenta que éste es un trabajo etnográfico y que la observación participante que "consiste en residir durante largos periodos en el lugar donde se adelanta la investigación con el propósito de observar aquello que es de interés del etnógrafo" (Restrepo, 2016: 31) fue una de las técnicas de investigación que utilicé, me pareció pertinente describir someramente la dinámica cotidiana que viví en el Panteón Municipal de Xico "San Juan de la Paz".

El cementerio, como espacio de los muertos, encierra los recuerdos, las vivencias y la memoria colectiva de un pueblo que, desde tiempo inmemorial, siempre ha estado ligado a sus ancestros, quienes no se han ido del todo, "siguen aquí", como lo expresan y conciben las personas entrevistadas. Es un espacio de comunicación, conmemoración y fortalecimiento del vínculo entre los vivos y los muertos; una tumba abandonada es sinónimo de olvido y tristeza. Es un lugar que inspira respeto, que tiene sus propias reglas que determinan cuáles son las horas pertinentes de visita, el comportamiento de los deudos, la disposición en que se deben sepultar los cuerpos. Pero es también un espacio social en donde se materializan las diferencias de clase, las resistencias, la diversidad religiosa y las ideas que dictan cómo se debe vivir la muerte.

CONCLUSIONES GENERALES

Recapitulando el contenido

La tesis que aquí concluyo tuvo la finalidad de reflexionar, describir y analizar las ideas, prácticas y concepciones en torno a la muerte en la localidad de Xico, Veracruz, expresados en los rituales funerarios. La pregunta central que orientó al trabajo de investigación fue: ¿Cuál es el conjunto de rituales específicos para el acompañamiento de la muerte en Xico, en correlato con las diferentes identidades locales y diferenciaciones sociales?

A partir de esta interrogante comencé a elaborar los primeros presupuestos metodológicos y un acercamiento a los planteamientos clásicos de la antropología en el tema de la muerte y los ritos de paso, para poder describir, reflexionar y analizar las formas de vivir la muerte en los barrios de Xico. De ahí que en el Capítulo 1 se presenta un recorrido histórico que consideré importante para mostrar que se trata de un espacio habitado desde tiempos prehispánicos; como indican las fuentes, podemos asegurar que se trata de una zona de antiguo poblamiento nahua, en la cual persisten elementos de la cosmovisión indígena en procesos de sincretismo con la tradición judeocristiana.

En este capítulo se argumenta también que Xico es un espacio geográfico diverso en términos orográficos, dada su ubicación en las estribaciones del Cofre de Perote, cuestión que se traduce en una diversidad de suelos y paisajes que propician distintas actividades económicas como la agricultura, la ganadería y el ecoturismo en las zonas de montaña. Debido a su riqueza natural, desde el siglo XVI se dieron constantes disputas por el control del territorio xiqueño entre los españoles recién llegados y los habitantes indígenas, manteniendo hasta la fecha dinámicas identitarias específicas que se manifiestan —entre otros ámbitos— en el campo de los rituales funerarios.

El concepto “ritos de paso” de Arnold Van Gennep me ayudó a interpretar mis datos etnográficos en torno a la muerte en Xico. Así mismo, los aportes de Edmund Leach fueron aplicados en el estudio de las representaciones simbólicas presentes en los rituales funerarios. Sin embargo, la obra de Víctor Turner (1980), desde su perspectiva simbólica fue la que me resultó más interesante como modelo de interpretación; los conceptos de rito y de símbolo, me fueron útiles para desarrollar el estudio de la estructura social y del

pensamiento religioso en torno a la muerte que existe en el espacio de estudio. A través del análisis de los ritos y los símbolos, pude aproximarme a determinados aspectos de las estructuras de parentesco y las redes de intercambio y reciprocidad, así como a otras relaciones de poder y opresión que se expresan en el contexto funerario, enraizados en la cosmovisión local de raigambre mesoamericana.

En el capítulo 2 traté de establecer un marco conceptual que dejara por sentado las principales nociones relativas al cuerpo, al alma y al espíritu, conceptos básicos en la cosmovisión actual de los xiqueños. Los aportes significativos de Alfredo López Austin (1994; 2004) en torno a la cosmovisión mesoamericana junto con el análisis que Claudio Lomnitz (2006) elaboró en su obra *Idea de muerte en México*, me ayudaron para demostrar claramente que en los barrios de Xico existe un sustrato prehispánico en diversas prácticas y creencias religiosas, así como en las concepciones en torno a la vida, la muerte y las entidades anímicas del cuerpo humano, que están íntimamente fusionadas con preceptos religiosos emanados de la cultura europea del medioevo.

De este modo, puedo afirmar que los vecinos católicos de los barrios de Xico desarrollan ideas, prácticas y rituales en torno a la muerte, que remiten al pensamiento religioso mesoamericano, idea planteada en una de las hipótesis secundarias. Sin embargo, el análisis de los datos obtenidos en campo revelan que estos pensamientos existen entremezclados en un marco católico que rige la forma en que se deben ejecutar los rituales funerarios, teniendo cabida en el sustrato de la religiosidad popular.

Durante las entrevistas, los vecinos de los barrios de Xico expresaron sus temores, incertidumbres y rechazo a ciertos espacios, circunstancias y elementos relacionados con la muerte. Este sistema de creencias y normas que aluden al peligro, a la contaminación y al tabú fueron descritos etnográficamente siguiendo los conceptos teóricos de Mary Douglas (1973), en los cuales, establece que cada estructura social contiene una serie de símbolos y representaciones en torno a la pureza, no contaminadas; todo aquello que no encaja dentro de éstas concepciones se considera impuro, contaminante y tiende a ser marginado.

Con la finalidad de adentrarme más en el análisis de los datos recabados en observaciones previas y para poder problematizar de manera adecuada el tema de estudio, fue necesario plantear otras preguntas secundarias: ¿Hasta qué punto los rituales funerarios

en Xico reflejan procesos de diferenciación social, económica y religiosa? ¿Cómo se da la transmisión de las ideas, prácticas y saberes asociados a la muerte que rigen la actividad ritual? Y, dado el contexto de la pandemia que comenzamos a experimentar en México desde mediados de marzo del 2020: ¿cuáles fueron las especificidades en el desarrollo de los rituales funerarios en Xico a partir de la pandemia de SARS-CoV-2.910?

La respuesta tentativa a las preguntas de investigación fue la hipótesis general que sirvió como guía de la investigación: los rituales funerarios y las formas de vivir la muerte son un hecho social total que se vive de formas diferenciadas en los barrios y en el centro de Xico, a pesar de que algunos elementos son transversales a todos ellos. Sin embargo, siempre fungen como procedimientos que contienen y acompañan las necesidades emocionales y, en la mayoría de los casos, solventan las carencias materiales que se presentan en el acontecer de la muerte, creando así relaciones de reciprocidad e intercambio de dones. De este modo, los rituales funerarios se constituyen en su conjunto como un elemento sustancial de cohesión social, de resistencia cultural y contención emocional frente a los procesos de dominación económica, política y social por parte de las élites locales y/o grupos de poder.

Con estos planteamientos como guía se desarrollaron los capítulos 3 y 4, donde analizo los rituales funerarios como un hecho social total (Mauss, 1971) buscando comprender, como dice Thomas (1982), "el drama de la muerte" y sus representaciones locales. A través de una descripción densa (Geertz, 2003) de los datos recabados en el periodo de trabajo de campo, el capítulo 3 presenta un análisis de cada uno de los rituales funerarios que se llevan a cabo en los barrios de Xico, divididos en tres fases, la preliminal, liminal y posliminal (Van Gennep, 2008). En cada uno de los apartados dedicados a las secuencias ceremoniales, enfaticé en la carga simbólica que poseen los elementos que están presentes en el ritual, describiendo primero la acción llevada a cabo; luego, lo que los informantes dijeron que significaba; y tercero, mi propia interpretación como investigador, tomando en cuenta otros recorridos etnográficos, antropológicos e historiográficos que se han elaborado con respecto al mismo tema.

En cada uno de los rituales funerarios que se describen en el capítulo 3, están explícitos los testimonios de diferentes actores sociales, quienes enfatizan la importancia

del acompañamiento, ya sea mediante las normas que exigen que sean personas ajenas a la familia doliente quienes realicen alguna actividad específica o bien, mostrando empatía por la pérdida y el dolor ajeno. En este sentido, el ritual de Cuatro Días expresa muy bien el carácter social de apoyo emocional ante la pérdida, pues el hecho de que quienes cocinan, lavan la ropa y elaboran los principales elementos rituales —el ramillete y el rosario o guirnalda de cempasúchil— sean vecinos, evidencia que los ritos funerarios son un medio de contención de las emociones que surgen con motivo de una defunción de un ser querido. Este fue uno de los aspectos planteados en la hipótesis general.

El capítulo 4 es el complemento del anterior; a través de las voces de los especialistas rituales muestro las dinámicas locales, los roles y las relaciones de reciprocidad. Partiendo de enfoques analíticos como la categoría de género y la interseccionalidad, en este capítulo reflexioné acerca de las múltiples formas de resistencia, opresión y discriminación que muchos de los actores sociales experimentan en sus vidas cotidianas y que se encarnan en el contexto ritual.

La perspectiva de la interseccionalidad permitió entender la importancia del género y de la división sexual de las actividades funerarias, asunto que no se había vislumbrado al inicio de la investigación. Con base en los relatos de vida, o bien, en las narraciones de cómo aprendieron a realizar sus oficios, expuse cómo las rezanderas, amortajadores, cocineras, sepultureros y elaboradores de altares, se hallan inmersos en la parte socialmente medular de la ritualidad funeraria, comprometidos en la mayoría de los casos a no cobrar por los servicios que prestan en estas actividades.

Los especialistas rituales son los guardianes de la memoria colectiva que mantiene vigentes las secuencias ceremoniales funerarias, ya que son quienes dirigen y transmiten los saberes tradicionales en los barrios de Xico. Asimismo, enfatizan en los compromisos y la solidaridad con que se lleva a cabo la circulación de dones y la forma en que se establecen las redes de reciprocidad, hecho que abona a la comprobación de mi hipótesis general, en la cual sostengo que los rituales funerarios solventan las carencias materiales que se presentan en el acontecer de la muerte, a través del intercambio de dones (Mauss, 1971).

Los capítulos 3 y 4 también muestran que el objetivo general de la tesis, el cual era registrar las concepciones y prácticas mortuorias en correlación con la diversidad social,

económica y religiosa, se pudo llevar a cabo con éxito. Evidencia de lo anterior son los fragmentos de testimonios que muestran las diferentes formas de pensar y de vivir la muerte en la localidad de Xico.

Por último, en el capítulo 5 se abordan dos cuestiones fundamentales para el tema de los rituales funerarios; la primera de ellas tiene que ver con una de las preguntas secundarias: ¿Cómo se vivió la ritualidad mortuoria en el contexto de la pandemia del virus SARS-CoV-2.910? La segunda se refiere a la dimensión vivida en el espacio destinado a los muertos, el Camposanto. Decidí entrelazar ambos temas en un mismo capítulo debido a que los datos recabados surgieron como resultado de las estrategias metodológicas que tuve que implementar con ayuda de mi directora de tesis, para realizar observación participante respetando las medidas sanitarias que hoy día todos conocemos.

A través de la etnografía virtual registré los primeros comportamientos y actitudes de algunas de las personas de Xico, principalmente maestros de educación básica y media superior. Por otra parte, como resultado de las estancias realizadas en el Camposanto durante los meses de octubre y noviembre, conseguí realizar observaciones y algunas charlas con diferentes actores sociales. En ambos casos hubo evidencia de que las políticas y medidas sanitarias promovidas por el Estado para salvaguardar a la población de los contagios de Covid-19, fueron concebidas por la mayoría de los xiqueños como mecanismos de control y opresión emanados de lo que Michel Foucault denomina mecanismos de gubernamentalidad (2009).

De este modo, el campo ritual se convirtió en una arena de negociación entre las autoridades municipales y las familias dolientes, quienes haciendo uso de su capacidad de agencia reaccionaron de maneras muy diversas ante las prohibiciones de los velorios y sepelios concurridos. Algunas familias decidieron ocultar que sus familiares habían fallecido por Covid-19, para poder velar el cuerpo a puerta cerrada y conseguir que el cuerpo no fuera incinerado. Estas actitudes manifestadas ante la muerte en un nuevo contexto, revela el carácter colectivo de los rituales funerarios, en los cuales se comparten y se contienen las emociones que emanan de tal suceso.

Además en el capítulo 5 se vuelve a hacer hincapié en las diferenciaciones sociales, culturales y religiosas, pero ahora materializadas en el espacio dedicado a los muertos, el

Camposanto. Describí detalles de los principales mausoleos, sepulturas y capillas que se construyen para honrar a los difuntos y en ciertos casos, para que perdure el apellido de las familias de rancio abolengo. Asimismo, la etnografía muestra las formas de comunicación y convivencia que sostienen los vivos con sus muertos, como las visitas en aniversarios luctuosos, las visitas cotidianas para recordar a los difuntos, e incluso aquellas personas que llevan juguetes a sus hijos fallecidos o quienes celebran los cumpleaños de sus familiares difuntos en el propio espacio del camposanto.

En suma, los rituales funerarios fueron analizados como un hecho social total, en el cual entran en juego diversas dinámicas de opresión, formas de resistencia, e intercambios económicos que fueron palpables en la medida que el análisis se fue desarrollando de manera densa. Asimismo, el contexto de la pandemia evidenció que los vecinos de los barrios de Xico se resistieron y lucharon contra el poder municipal y/o estatal, ante situaciones de desigualdad, reafirmando con ello que en los procesos de gubernamentalidad no se trata de la existencia de un poder único, sino de diversos poderes que entran en una constante lucha (Foucault, 2009).

Xico, una selva de símbolos

A lo largo del desarrollo de los capítulos fue evidente que el engranaje de símbolos en los rituales funerarios de los barrios de Xico es bastante barroco. Los símbolos, son "la más pequeña unidad del ritual que todavía conserva las propiedades específicas de la conducta ritual; es la unidad última de estructura específica en un contexto ritual" (Turner, 1980: 21).

Cada una de las secuencias ceremoniales que aquí se han descrito están cargadas de múltiples elementos que cuentan historias, mitos, metáforas y significados que remiten tanto a la cosmovisión prehispánica, como a conceptos propios del catolicismo popular. El primer momento en que se hace uso de un cuantioso número de símbolos es en el equipaje que se prepara para el viaje que emprende el fallecido; el bastimento de maíz de cuatro colores, las cruces de palma bendita, las imágenes de santos católicos, las tortillas para el perro, el calabacito con agua, la vara de rosa, entre otros, constituyen parte de la riqueza de elementos que acompañan y marcan este paso liminal.

El apartado *1.4 Ciclo ritual y lugares sagrados* es fundamental para vislumbrar la estructura religiosa festiva que existe en Xico y en sus barrios a lo largo del periodo anual, y que representa la base de otras estructuras que rigen la organización ceremonial, especialmente la que concierne a los rituales mortuorios. Durante los periodos de Cuaresma y Semana Santa se manifiestan de forma clara los comportamientos y las formas concebir a la muerte entre los xiqueños. En este tiempo ritual se expresa en la Parroquia, en las capillas y en los *viacrucis* celebrados en las calles del pueblo, cómo se debe comportar un individuo ante el luto de un ser humano, teniendo como ejemplo el acompañamiento que brindaron la Verónica y San Juan —entre otros personajes bíblicos— a la madre de Cristo, la Virgen María. Pero es la figura de María Magdalena, la santa patrona del pueblo, quien es vestida de luto y despojada de las alhajas que luce el resto del año, quien representa al pueblo de Xico acompañando a la Virgen María en la pasión y muerte de su hijo. También es ella quien al tercer día acude al sepulcro para ser testigo de la resurrección de Jesucristo, quedando como portadora de la "buena nueva" y de la esperanza en la resurrección de los muertos.

Otro símbolo fundamental que se describe en este documento, es el ramillete de flores que se elabora en el ritual de Cuatro Días, el cual tiene la finalidad de que el fallecido lo porte en una de sus manos como un distintivo de haber sido un buen católico que llega a la presencia de Dios, luego de atravesar el río. En la otra mano, el difunto debe portar una guirnalda de flores de cempasúchil. En esta secuencia ceremonial hay de nuevo un punto de conexión con los símbolos de Semana Santa a través de las varas que sirven como estructura de la elaboración del ramillete y que provienen del "Huerto de los Olivos". Estas varas representan un vínculo entre la Pasión de Cristo y la agonía y muerte de la persona fallecida.

A pesar de contener esta cercanía con el contexto católico de la cuaresma, el ritual de Cuatro Días es una práctica que es estigmatizada como una costumbre de gente pobre, de la gente de los barrios que son descendientes de indígenas. La elaboración de los *tlayoyos* (tortillas gruesas untadas con frijol), la organización en torno al lavado de las ropas y limpieza de la casa, así como la idea de que el alma tiene que cruzar el río acompañada por un perro, son algunos de los elementos que confirman dicho sustrato

indígena. Lo cual remite a la obra de Alfredo López Austin y su concepto de cosmovisión mesoamericana (1994).

Estos breves comentarios que expongo como parte de las conclusiones resultan útiles para para recordar los aportes de Víctor Turner (1980) que utilicé a lo largo del desarrollo de la presente tesis: el contexto ritual xiqueño está integrado por una "selva de símbolos" en los términos de éste mismo autor.

Otros posibles abordajes

El capítulo 4 es el más extenso en esta tesis, puesto que en él desarrollé de manera y detallada las principales vivencias de cada uno de los especialistas rituales, en función de los roles sociales que cumplen en el esquema ritual funerario. El enfoque principal de ese capítulo fue tomado del "Ensayo sobre los dones. Motivo y forma del cambio en las sociedades primitivas", de Marcel Mauss (1971), para poder comprender e interpretar las redes de intercambio y reciprocidad.

Si bien el análisis de dicho capítulo abonó a la comprobación de la hipótesis principal, los relatos de vida que aquí se compartieron, evidencian que algunos de estos actores sociales practican y experimentan su religiosidad de manera intensa en sus vidas cotidianas, ya sean de manera espiritual porque han encontrado paz, amor verdadero o la reconciliación con familiares con quien se mantenían alejados, o bien, explotando su intelecto y creatividad —como lo es el caso de los elaboradores de altares—. En este sentido, el enfoque de la *religiosidad vivida* me podría ayudar a continuar el análisis y estudio de los datos obtenidos en el trabajo de campo, y emprender nuevas aventuras investigativas desde la antropología.

Por su parte, el Camposanto es otro de los espacios en donde la presencia de símbolos se ve plasmada en las diversas sepulturas que contienen los restos de los muertos xiqueños. Es un lugar que guarda los recuerdos, las vivencias y la memoria colectiva de un pueblo que, desde tiempo inmemorial ha estado ligado a sus ancestros, de quienes se piensa "no se han ido del todo, porque siguen aquí". Es un espacio de comunicación, conmemoración y fortalecimiento de vínculos entre los vivos y los muertos.

En Xico, a los muertos se les extraña, se les llora y se les visita en su última morada para honrar su memoria. Este tipo de observaciones etnográficas me revelaron la necesidad de abordar con mayor profundidad el tema relacionado con las emociones y la muerte en este espacio sacralizado; sin embargo, aunque busqué incorporar la perspectiva teórica más pertinente que me brindara las herramientas conceptuales para el análisis, la contingencia sanitaria, el aislamiento social, el cierre definitivo de varios de los acervos bibliotecarios y el depender únicamente de los repositorios bibliográficos en la virtualidad, complicaron dicha inquietud.

Asimismo, considero que los datos recabados en el trabajo de campo en el camposanto, fueron sustanciales para mi comprensión en torno a las concepciones de cuerpo y alma, así como también para la presentación del apartado que incluí en el capítulo 5 respecto a este espacio; no obstante, para lograr una descripción más densa y un análisis más detallado se requiere de más tiempo y dedicación a la observación participante en dicho contexto. Por lo tanto, es una cuestión que queda pendiente como uno de los principales temas de estudio que se pueden retomar a futuro.

Principales aportaciones

La etnografía entendida como encuadre metodológico, fue sustentada desde el inicio, con mi posicionamiento como investigador, teniendo en consideración los significados asociados a mi propia trayectoria de vida (Restrepo, 2016: 32). Desde la introducción manifesté que este trabajo etnográfico me sitúa como un antropólogo que ha estado inmerso en las prácticas rituales de Xico, tanto por el hecho de haber vivido toda mi vida en el barrio de El Tío Polin, uno de los más antiguos, como por ser los rituales funerarios un hecho social total, del cual fui partícipe desde mi infancia.

Siguiendo el enfoque que propone Renato Rosaldo para hacer estudios sobre rituales funerarios y el proceso de duelo, hice uso de las experiencias de vida que me han llevado a vivir la muerte de manera más cercana. Para ello, el relato de la agonía y la muerte de Valentina Hernández, mi madre, ocurrida en abril de 2009, me acompañó sobre todo en los momentos de entablar diálogo con los entrevistados, tanto en sus casas, como en las estancias realizadas en el camposanto. Poco a poco, fue un recurso sumamente necesario, pues a la mayoría de entrevistados no los conocía, pero al contarles que mi madre había

fallecido ya tiempo atrás, las personas se interesaban en escuchar mi propia experiencia, para luego abrirse a contarme sus relatos más íntimos como especialistas rituales y/o como dolientes que siguen sobrellevando la pérdida de algún ser querido.

Por otro lado, el fallecimiento de mi tía Margarita en abril de 2021, acompañó todo el proceso de sistematización de la información, el procesamiento de los datos y la redacción misma de los capítulos de la tesis. Esto hizo que el proceso creativo fuese un tanto difícil, por estar constantemente reviviendo las emociones que viví en las distintas fases de los rituales funerarios dedicados a mi tía. No obstante, fue una gran ventaja para poder tener la sensibilidad y empatía necesarias hacia mis colaboradores. Considero que este posicionamiento y el haberlo reconocido, contribuyó a que pudiera entender la potencia de lo que me transmitían los vecinos de los barrios de Xico sobre su tristeza, desesperación, impotencia y rabia al momento de despedir a un ser amado: "sólo entonces me hallaba en posición de entender la fuerza de lo que me dijeron en repetidas ocasiones los *ilongot* sobre la aflicción, la ira y la cacería de cabezas (Rosaldo, 2000: 12).

En este sentido, el aporte de Renato Rosaldo es fundamental para éste y otros estudios en torno al tema de la muerte. Si bien mi experiencia personal ante el fallecimiento de un familiar cercano, así como el hecho de que vivo en el espacio de estudio me facilitaron el desenvolvimiento en el trabajo de campo, debo dejar claro que en mi perspectiva, el tema de la muerte por sí mismo —aunque a veces cuesta comenzar a hablarlo con otros interlocutores— es un fenómeno de estudio muy rico que abre las puertas a diversas orientaciones y enfoques. De esto me percaté, sobre todo, cuando me encontraba con personas totalmente ajenas a mí y que al momento de comenzar a compartir el tema de las pérdidas de nuestros seres queridos, las emociones y recuerdos que esto evoca afloraban en las charlas —a veces de manera profunda y conmovedora— otros temas por demás importantes que podrían ser abordados desde la antropología.

Una de las principales riquezas del trabajo etnográfico que aquí he presentado se debe, en su mayoría, a la colaboración de diversas personas de diferentes barrios de Xico. Estas personas en calidad de acompañantes, espectadores, dolientes y especialistas en los rituales mortuorios compartieron conmigo gran parte de sus vivencias, conocimientos y

experiencias, y fue gracias a ellos que se pudo armar el rompecabezas de las secuencias de los acontecimientos funerarios.

La mayoría de estas personas aceptó que sus nombres aparecieran al momento de citar fragmentos de sus entrevistas; sin embargo, sí hubo quienes aportaron datos relevantes pero que pidieron quedar en el anonimato, como fue el caso de un matrimonio joven adscrito a los Testigos de Jehová y un familiar de la actual alcaldesa de Xico. Los relatos de estas personas fueron sumamente importantes en el desarrollo de los capítulos presentados; en primer lugar para contrastar las ideas de la muerte que se tienen en otras denominaciones religiosas; y en segundo lugar, por ser una fuente cercana a lo acontecido con el funeral más concurrido del pueblo en tiempos de la pandemia. Por estas razones, acaté su decisión de ponerlos como informantes anónimos.

En este contexto en que se realizaron las entrevistas, las cuales no siempre se hicieron con personas que yo conociera previamente, los relatos de vida fueron un elemento primordial para conocer a fondo lo que hay detrás de los rituales funerarios. En ese sentido, fue que pude registrar las reglas que existen alrededor del amortajamiento y el cambio de indumentaria de los difuntos. También pude percibir el machismo emanado de prácticas patriarcales que sufren las mujeres que se dedican a ser cocineras en estos rituales. El conocer de cerca la práctica de la elaboración de altares representó un hallazgo importante, al percatarme de que en su mayoría son hombres homosexuales quienes desarrollan esta actividad. En los relatos de las historias de vida de cada entrevistado, pude observar cómo algunas de estas personas sufren discriminación y estigmatización, ya sea por su orientación sexual, o por su origen social o étnico. En el capítulo 4 vemos cómo es que se dan este tipo de manifestaciones clasistas, machistas y homofóbicas en el cotidiano de sus vidas personales. Es decir, los rituales funerarios no son un perfecto sistema de intercambio y reciprocidad en el que todos participan, ayudan, dan y reciben de la misma manera; los rituales funerarios son también un campo de interacciones sociales en los cuales se expresan y manifiestan luchas arraigadas, resistencias y conflictos de intereses, en los cuales algunos actores —como los elaboradores de altares— encuentran un espacio para adquirir cierto prestigio y reconocimiento social.

Pero tal pareciera que al igual que todos aquellos elementos simbólicos del pensamiento religioso mesoamericano que siguen vigentes en los rituales funerarios —como el bastimento que se coloca a los difuntos, por mencionar alguno—, lo están de manera velada; ninguno de mis entrevistados acepta que se trata de elementos indígenas, antes bien, afirman que son creencias de "los de antes", costumbres de "los antiguos", haciendo referencia a lo indígena que no se puede pronunciar. Las formas de opresión y discriminación clasista, la violencia de género y la homofobia también existen y de cierta forma se aceptan, pero de forma inconsciente.

Con base en estos contenidos, puedo confirmar una de las hipótesis secundarias, en la que propuse que el desarrollo de los rituales funerarios, afines al pensamiento religioso mesoamericano, corresponden a los sectores más marginales, y que conllevan procesos de discriminación por parte de otros sectores, debido a sus orígenes indígenas.

En el ámbito de las diferenciaciones sociales, un hallazgo importante significó percatarme de que las muertes de personas jóvenes, ya sea por suicidio, por covid-19 u otra enfermedad inesperada, están más cargadas de dolor desgarrador, expresiones emotivas y elementos performativos al momento de llevar a cabo el velorio y el sepelio. Las personas de los barrios suelen expresar con gritos y llanto desbordado el dolor ante la pérdida de un ser querido, en espacios abiertos o públicos como el atrio de la iglesia, la calle o en el Camposanto. Por su parte, los vecinos del centro de Xico parecen mantener más la compostura y contener el dolor para un espacio más privado.

La música es otro marcador social relevante durante el cortejo fúnebre de la iglesia al cementerio y durante el entierro; las personas fallecidas durante el periodo de septiembre a diciembre de 2020 y que procedían de los barrios, en su mayoría fueron acompañadas por grupos de música norteña, reafirmando, con las letras de las canciones "la muerte de los pobres".

Asimismo, el análisis desarrollado en el apartado *4.2.2 Reciprocidad negativa*, constituye otro de los hallazgos importantes de mi trabajo. Consideraba que la estructura del parentesco ritual, especialmente en la modalidad de compadrazgo de cruz, era una de las prácticas más importantes que debía registrar en el trabajo de campo; no obstante, pude percatarme que está cayendo en desuso, sobre todo en el centro y los barrios más cercanos.

Ante este fenómeno social, el concepto de *reciprocidad negativa asimétrica* de Claudio Lomnitz (2005), me ayudó a analizar las relaciones y compromisos desiguales que se establecen mediante el compadrazgo de cruz, en los cuales, se experimenta un tipo de intercambio que expresa una relación de dominación a favor de quienes tienen un mayor estatus social.

Por último, el estudio de los rituales funerarios en Xico reveló que el papel de la mujer es fundamental en todo momento. Las mujeres son las principales cuidadoras de quienes se encuentran en la fase preliminal de la muerte, es decir en agonía, así como también son las principales acompañantes de los enfermos. En el conjunto de especialistas rituales las mujeres representan la mayoría de rezanderas, amortajadoras y, por su puesto, cocineras. Las mujeres también son las guardianas y transmisoras de muchos de los conocimientos rituales, y fungen como la memoria colectiva que regula los sistemas de intercambio y reciprocidad a partir del intercambio de dones.

Una cuestión digna de mencionar es que, a pesar de las diferentes manifestaciones de machismo que oprimen a estas mujeres, una de las tres misas que se celebran en el cementerio a lo largo del año se realiza el 10 de mayo, hecho que no se discute ya que se reconoce a nivel local "que ellas se lo merecen todo". Las otras dos misas celebradas en el camposanto son el Domingo de Resurrección —durante la Semana Santa— y el 2 de noviembre, que es dedicada a los Fieles Difuntos.

En el plano simbólico, se revela, como ya se ha dicho, el proceso de sincretismo religioso. Resaltan las figuras de Santa Brígida, como acompañante del alma del recién fallecido para que no tenga miedo durante los primeros Veinte Días que pasa entre el Camposanto y el que fuera su hogar; la Virgen del Carmen —o Virgen del Monte Carmelo— como la abogada de sacar a las almas del Santo Purgatorio y de librar a las almas de las llamas del infierno; y por último, la patrona y señora del pueblo de Xico, Santa María Magdalena, quien en su rostro conserva la señal de haber llorado la muerte de Jesucristo y en sus manos el alabastro de nardo, con el cual ungiría el cuerpo del Cristo en el día en que ella misma presenció la Resurrección.

Todas ellas, vírgenes, santas, madres, tías, hermanas y vecinas de los barrios de Xico, nos muestran —de manera simbólica y con sus ejemplos de vida— la forma en que

los demás debemos aprender a vivir y sentir la muerte, y a su vez, les otorgan un entorno poderosamente sagrado y femenino a estos rituales funerarios.

Para concluir, me gustaría enfatizar que el desarrollo de los rituales funerarios, afines al pensamiento religioso mesoamericano, corresponde a los sectores más marginales, y conllevan procesos de discriminación por parte de otros sectores debido a sus orígenes indígenas y posición social. Los rituales funerarios fueron analizados como un hecho social total, en el cual entran en juego diversas dinámicas de opresión, formas de resistencia e intercambios económicos que fueron palpables a partir de la observación y el registro etnográfico, así como a través de mis experiencias personales en torno a la muerte de amigos, vecinos y seres queridos.

BIBLIOGRAFÍA

Abélès, Marc y Máximo Badaró. 2015. "Obsesiones antropológicas. Estado y resistencia" y "Regímenes estéticos de la política", *Los encantos del poder. Desafíos de la antropología política,* Siglo XXI editores, Buenos Aires, Argentina, pp. 53-104.

Abu-Lugodh, Lila. 2012. Escribir contra la cultura, *Andamios* Vol. 9, núm. 19, pp. 129-157.

Alberto Barroso, Verónica y Javier Velasco Vázquez. 2013. "Manipulación del cadáver y práctica funeraria entre los antiguos canarios: La perspectiva osteoarqueológica", en Revista Tabona, no. 18, 2009-2010. Pp. 91-120

Ardévol, Elisenda y Adolfo Estalella. 2010. "Internet: Instrumento de investigación y campo de estudio para la antropología visual", *Revista chilena de antropología visual*, 15, pp. 1-21.

Ariès, Philippe. 1983. *El hombre ante la muerte. Versión castellana de Mauro Armiño*. Madrid, Taurus Ediciones. 522.

Ariès, Philippe.1974. *Morir en Occidente: desde la Edad Media hasta la actualidad*. Adriana Hidalgo Editora (2007), Argentina. 272.

Arrieta Fernández, Pedro. 1996. *Religiosidad y Orden*. Tesis de doctorado en Antropología Social, Universidad Iberoamericana.

Arrieta Fernández, Pedro. 2004. *Cultura y celebración en Xico.* en La Palabra y el Hombre No. 130. Revista de la Universidad veracruzana. Imprenta Universitaria, Xalapa, Veracruz. Abril-junio del 2004. pp. 69-89.

Arrieta Fernández, Pedro. 2006. *Cafeticultura, ritual y dinámica étnica en el México rural.* Xalapa, Ver. Gobierno del Estado.

Arruti y Fernández, María Ofelia. tr. 2008. *Las grandes sequías mayas. Agua, vida y muerte.* México, D.F. Fondo de Cultura Económica. 561.

Báez Cubero, Lourdes. 2015. "Cuerpo y persona y el proceso de reproducción cultural entre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla" en Good Eshelman, Catharine y Raby, Dominique, Editoras. 2015. *Múltiples formas de ser Nahuas. Miradas antropológicas hacia representaciones, conceptos y prácticas*. Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán. Pp. 59-77.

Báez, Lourdes. 2008. "Entre la memoria y el olvido. Representaciones de la muerte entre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla" en Baez Cubero, Lourdes y Rodríguez Lazcano, Catalina (Coords.), *Morir para vivir en Mesoamérica*. Veracruz, México. Consejo Nacional de Arte Popular e Instituto Nacional de Antropología e Historia. Pp. 57-84

Barbery, Muriel. 2010. *La elegancia del erizo*. Ciudad de México: Editorial Planeta Mexicana, S. A. de C. V. 367.

Blázquez Domínguez, Carmen. 2000. *Breve Historia de Veracruz.* Fondo de Cultura Económica, Fideicomiso Historia de las Américas, Serie Breves Historias de los Estados de la República Mexicana.

Cortés, Hernán. 1963. *Cartas de Relación*. México, Porrúa. 264.

De la Garza Gálvez, Ignacio. 2017. "Los muertos de la tierra: los difuntos destinados al Mictlán y al Tlalocan". Posgrado en Estudios Mesoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México. Vita Brevis. Revista electrónica de estudios de la muerte. Pp. 175-192.

De la Torre, Renée. 2021. *La religiosidad popular de América Latina: Una bisagra para colocar lived religion en proyectos de descolonización.* Revista Cultura y Religión, vol. 15. 261-300.

Dehouve, Danièle. 2015. "Metáforas y metonimias conceptuales en las representaciones antropomórficas del maíz" en Good Eshelman, Catharine y Raby, Dominique, Editoras. 2015. *Múltiples formas de ser Nahuas. Miradas antropológicas hacia representaciones, conceptos y prácticas*. Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán. Pp. 37-57.

Díaz del Castillo, Bernal. 1964. *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España.* México, Porrúa. 558.

Díaz Hurtado, Jair. 2015. "El especialista ritual en las prácticas curativas nahuas de Acaxochitlán, Hidalgo" en Good Eshelman, Catharine y Raby, Dominique, Editoras. 2015. *Múltiples formas de ser Nahuas. Miradas antropológicas hacia representaciones, conceptos y prácticas*. Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán. Pp. 79-104.

Douglas, Mary. 1973. *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Siglo Veintiuno Editores. España. 250.

Durkheim, Émile. 1993. *Las formas elementales de la vida religiosa,* Alianza, Madrid.

Flores Martos, Juan Antonio y Luisa Abad González. 2007. *Etnografías de la muerte y las culturas en América Latina*. España, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 486.

Foucault, Michel. 2009. "La «gubernamentalidad»", en Giorgi, Gabriel y Fermín Rodríguez (comp.) *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*, Paidós, Buenos Aires, pp. 187-215.

García Martínez, Bernardo. 2000. *Historia General de México.* México, D.F., El Colegio de México.

García Morales, Soledad. 1986. *Coatepec: una visión de su historia, 1450-1911*. Ayuntamiento de Coatepec, Veracruz. Comité de Festejos del Centenario.

García Ruiz, Luis Juventino y López Romero, Paulo César. 2011. “La conquista española y el orden colonial", en Aguilar Sánchez, Martin y Ortiz Escamilla Juan (coordinadores) *Historia general de Veracruz*, Gobierno del Estado de Veracruz; Universidad Veracruzana, Secretaría de Educación de Veracruz. Pp. 123-158.

García Valencia, Hugo. 2008. “Religión y orden social. La disposición de los muertos en San Miguel Aguasuelos, Veracruz.” en Baez Cubero, Lourdes y Rodríguez Lazcano, Catalina (Coords.), *Morir para vivir en Mesoamérica*. Veracruz, México. Consejo Nacional de Arte Popular e Instituto Nacional de Antropología e Historia. Pp. 115-136.

Geertz, Clifford. 2003. “Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura.”, en *La interpretación de las culturas*, 2003, Gedisa, Barcelona.

Giddens, Anthony. 1986. *La construcción de la sociedad, bases para la teoría de la estructuración*, Amorrotu editores, Buenos Aires.

Giménez Montiel, Gilberto. 2002. “Paradigmas de Identidad” en Chihu Amparán, Aquiles. *Sociología de la identidad*. México D.F. Porrúa UAM. 2002, pp. 35-62.

Gimenez Montiel, Gilberto. 2009. *Identidades sociales*. México: Conaculta; Instituto Mexiquense de Cultura, Intersecciones. 319.

Gomezjara, Francisco (coordinador). 1998. *Enciclopedia Municipal Veracruzana: Xico*. Xalapa, Gobierno del Estrado de Veracruz.

González, Soledad. 1993. “Hacia una antropología de las relaciones de género en América Latina”, en González, Soledad (coord.) *Mujeres y relaciones de género en la antropología latinoamericana*, México, El colegio de México, pp. 17-54.

Good Eshelman, Catharine y Raby, Dominique, Editoras. 2015. *Múltiples formas de ser Nahuas. Miradas antropológicas hacia representaciones, conceptos y prácticas*. Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán. Pp. 129-150. 390.

Govers, Cora. 2013. *La práctica de la comunidad. Representación, ritual y reciprocidad en la Sierra Totonaca de México*. México: INAH. 381.

Gregory, C. A. 1994. *Exchange and Reciprocity*. Companion Encyclopedia of Anthropology. Humanity, Culture and Social Life. London and New York, Tim Ingold editor. Pp. 911-939.

Gutiérrez, Ana Paulina. 2016. “Etnografía móvil: una posibilidad metodológica para el análisis de las identidades de género en Facebook”. *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género de El Colegio de México*, 2(4), 26-45

Hammersley, Martyn y Paul Atkinson. 1994. *Etnografía. Métodos de investigación*. Ediciones Paidós, Ibércia, S.A. Barcelona, España. 297.

Hannerz, Ulf. 1998. *Conexiones transnacionales. Cultura, gente, lugares.* Madrid: Ediciones Cátedra.

Harris, Olivia y Kate Young. 1979. "Introducción", en Harris, Olivia y Kate Young (comps.) *Antropología y feminismo*, Barcelona, Anagrama, pp. 9-30.

Hoffmann, Odile, Hoffmann Michel y Portilla Bethy. 1989. *Una sierra y su gente: Xico, Veracruz.* México: Instituto Veracruzano de la Cultura.

Hoffmann, Odile. 1992. *Tierras y territorios en Xico, Ver.* Xalapa, Veracruz. Gobierno del Estado de Veracruz. 287.

Hoffmann, Odile. 1993. *Rumbos y Paisajes de Xico: Geografía de un municipio de la Sierra Veracruzana.* México, ORSTOM-INSTITUTO DE ECOLOGÍA, 130.

Ibarra, Carlos S. 2021. *La religión vivida como método para comprender la evolución y adaptabilidad religiosa de las nuevas generaciones: el caso de un joven evangélico-pentecostal de Tijuana.* CIESAS, Revista Ichan Tecolotl, La casa del tecolote. Ed. 354, noviembre 2021. (Artículo consultado en: https://ichan.ciesas.edu.mx/)

Kirchhoff, Paul, "Mesoamérica", en Dimensión Antropológica, vol. 19, mayo-agosto, 2000, pp. 15-32, Disponible en: http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=1031

Lamas, Marta. 1986. La antropología feminista y la categoría "género", *Nueva Antropología*, Vol. VIII, núm. 30, pp. 173.198.

Leach, Edmund. 1989. *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos. Una introducción al uso del análisis estructuralista en la antropología social.* Traducción de Juan Oliver Sánchez Fernández. Siglo XXI de España Editores, Madrid. 142.

Lévi-Strauss, Claude. 1985. Estructuras elementales del parentesco, 2 Vol, Colección Obras Maestras del Pensamiento Contemporáneo, Núms. 18 y 19, Origen-Planeta, México.

Lévi-Strauss, Claude. 1987 [1971]. *El hombre desnudo. Mitológicas* IV, siglo XXI editores, México.

Lindón, Alicia. 2016. "Las geografías culturales de las afectividades encarnadas", en Diana Lan (comp.). *Geografías en diálogo: debates contemporáneos*. Tandil: Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires. Pp. 9-24

Lobato García, Liliana. 2019. Tesis: *Persepción y salvaguarda del patrimonio cultural en dos Pueblos Mágicos del estado de Veracruz.* Maestría en Antropología Social, Universidad Veracruzana, Xalapa, Veracruz. 314.

Lomnitz, Claudio. 2005. *Sobre reciprocidad negativa*. Revista de Antropología Social, 2005, 14. 311-339.

Lomnitz, Claudio. 2006. *Idea de la muerte en México*. Traducción de Mario Zamudio Vega. Fondo de Cultura Económico, México D.F. 525.

Long, Norman. 1990. "Capítulo 3: La construcción de un marco conceptual e interpretativo". *Sociología del desarrollo: una perspectiva centrada en el actor.* CIESAS/Colegio de San Luis, México, pp. 107-148.

López Austin, Alfredo. 1994. *Tamoanchan y Tlalocan*, Fondo de Cultura Económica, México.

López Austin, Alfredo. 2004. *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. Tomo I, México, UNAM - INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS.

Malvido, Elsa, et al. 1997. *El cuerpo humano y su tratamiento mortuorio*. México, CONACULTA / INAH y Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos. 255.

Manzano Delgado, Francisco. 2012. "Representaciones del Juicio final en catedrales medievales", en Escatología y ritos funerarios. Vita Brevis. Revista electrónica de estudios de la muerte. J. Erik Mendoza Luján. Pp. 1-16.

Mariluz, Gustavo. 2017. *Métodos y herramientas cualitativas para la investigación social. Bases para su análisis*. Universidad de Buenos Aires, Argentina.

Mauss, Marcel. 1971. "Ensayo sobre los dones. Motivo y forma del cambio en las sociedades primitivas", en: *Sociología y antropología*, Tecnos, Madríd, 1971 [1923-1924]: 152-263.

Mendoza Luján, José Eric, et al. 2006. *La festividad indígena dedicada a los muertos en México. Patrimonio Cultural y Turismo. Cuadernos 16*. CONACULTA y Coordinación Nacional de Patrimonio Cultural y Turismo. 220.

Montero, Rosa. 2013. *La ridícula idea de no volver a verte*. Seix Barral-Editorial Planeta, España. 237.

Moore, Henriette. 2009 [1991]. *Antropología y feminismo*, España, Universidad de Valencia. Cap. 2 "Género y estatus, la situación de la mujer", pp. 25-58.

Noriega Orozco, Blanca Rebeca. 1987. *Geografía Mítica en el municipio de Xico, Ver.* Xalapa, Veracruz: UV, 165.

Noriega Orozco, Blanca Rebeca. 2008. *Tlamatine. Mito-lógica del trueno de Xico para el Golfo de México.* Gobierno del Estado de Veracruz. 275.

Noriega Orozco, Blanca Rebeca. 1994. *Tlamatine: Mitología y ritual en torno a la figura del trueno, en la falda este del Cofre de Perote.* Xalapa, Veracruz: CIESAS-Golfo.

Nutini, Hugo G. y Betty Bell. 1980. Parentesco ritual. Estructura y evolución histórica del sistema de compadrazgo en la Tlaxcala rural. México: Fondo de Cultura Económica. Introducción (pp. 13-33). Capítulo II. El compadrazgo en perspectiva: paradigma y tipos (pp.58-68)

Peniche Rivero, Piedad. 1994. “Gender, Bridewealth, and Marriage: Social Reproduction of Peons on Henequen Haciendas in Yucatan, 1870-1901”, en Heather Fowler Salamini y Mary Kay Vaughan (comps.), *Women of the Mexican Countryside, 1850-1990.* Tucson: University of Arizona Press, 74-92.

Restrepo, Eduardo. 2016. Etnografía: alcances, técnicas y éticas. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá. Facultad de Ciencias Sociales. 100.

Rivera Sánchez, Liliana. 1998. *Entre redes y actores: la dinámica sociopolítica en Xico, Veracruz.* 1ª ed. Xalapa, Ver.: Universidad Veracruzana. 212.

Rodríguez, María Teresa. 2012. “Rituales de muerte y parentesco en la tradición *nahua* de la sierra de Zongolica” pp. 97-110, en *Diálogo Andino. Revista de Historia, Geografía y Cultura Andina*. No. 40, diciembre 2012, Arica-Chile, Universidad de Tarapacá, Facultad de Educación y Humanidades, Departamento de Ciencias históricas y geográficas. 132.

Rosaldo, Renato. 2000. Cultura y Verdad. La reconstrucción del análisis social. Quito: Abya Yala. Introducción. La aflicción y la ira de un cazador de cabezas. Pp. 23-44.

Rosaldo, Renato. 2006. “La muerte en el presente etnográfico” en Rodrigo Díaz Cruz (ed.). *Renato Rosaldo: ensayos en antropología crítica*. México, Juan Pablos/Fundación Rockefeller/UAM, pp. 221-235.

Sahagún, fray Bernardino de. 1999. *Historia general de las cosas de la Nueva España*, México, Porrúa.

Sahlins, Marshall. 1963. “On the Sociology of Primite Exchange”, en Max Gluckman y Fred Eggan (comp.), The Relevance of Models for Social Anthropology. New York: F. Praeger, 139-236.

Santos, Boaventura de Sousa. 1991 [1987]. Una cartografía simbólica de las representaciones sociales. Prolegómenos a una concepción posmoderna del derecho, *Nueva Sociedad*, No. 116, pp. 18-38.

Scott, Joan. 1999. “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en Maryssa Navarro y Catherine Simpson (eds.) Sexualidad, género y roles sexuales, Fondo de Cultura Económica, México, pp.

Sieder, Rachel y María Teresa Sierra. 2011. *Acceso a la justicia para las mujeres indígenas en América Latina*, Noruega, CMI Working Paper 2.

Smith, Pierre. 1979. “Aspectos de la organización de los ritos”, en *La Función Simbólica*, Michel Izard Y Pierre Smith (coords.), Júcar Universidad, España. Pp. 147-179.

Thomas, Lois-Vincent. 1983. *Antropología de la muerte*. Fondo de Cultura Económica, México D.F. Traducción de Marcos Lara. 638.

Turner, Víctor. 1980. *La selva de los símbolos*, España, Siglo XXI Editores, 455.

Turner, Victor. 2002. "Dramas sociales y metáforas rituales", en Ingrid Geist (comp.), *Antropología del ritual*. Victor Turner. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, pp. 35-70.

Van Gennep, Arnold. 2008. *Los ritos de paso*. Madrid, Antropología Alianza Editorial. 280.

Vázquez Palacios, Felipe R. Compilador. 2008. *Construyendo la vida a partir de la muerte*. Editora del Gobierno del Estado de Veracruz. 295.

Velasco Toro, José. 2011. "Ritual funerario en Mixtla, Veracruz". CESLA Universidad de Varsovia. Revista del CELSA, No. 14. pp. 147-165.

Visacovsky, Sergio. 2016. "Lo *narrativo* y la investigación antropológica sobre la producción de historias" en Jimeno, Myriam, et. al. *Etnografías contemporáneas III: las narrativas en la investigación antropológica*. Universidad Nacional de Colombia. Centro de Estudios Sociales CES, Sede Bogotá. 394.

Viveros Vigoya, Mara (2016). La interseccionalidad: Una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, Nº 52, pp. 1-17.

Notas periodísticas consultadas en internet:

Documento conjunto con Memoria Abierta. 2020. "Los duelos individuales y colectivos necesitan acompañamiento". ONG – CELS, Centro de Estudios Legales y Sociales. Buenos Aires, Argentina. Consultado el 24 de agosto de 2020. Disponible en: https://www.cels.org.ar/web/2020/08/los-duelos-individuales-y-colectivos-necesitan-acompanamiento/

Durán, Fanny. 2020. Periódico El Regional de Coatepec. "Noche de cencerreros en Xico", 12 de julio de 2020. Consultado en: https://elregionalcoatepec.com/noche-de-cencerros-en-xico/

Graham, Judith. 2020. "Luto por muertes por covid-19: los estragos en los familiares en duelo son profundos" el 10 Agosto de 2020, CNN en Español. Disponible en: https://cnnespanol.cnn.com/2020/08/10/luto-por-muertes-por-covid-19-los-estragos-en-los-familiares-en-duelo-son-profundos/

La Jornada, Redacción. Panteones y crematorios, saturados ante decesos por Covid-19, lunes, 25 de mayo de 2020. https://www.jornada.com.mx/ultimas/politica/2020/05/25/panteones-y-crematorios-saturados-ante-decesos-por-covid-19-965.html?fbclid=IwAR3f9JmcqMMazDKRycNFq6zC4ovV7OSVArXkUSCDd19onBoDwTELnyt_xOQ

Meco Tébar, Fabiola. 2020. “La muerte ante la covid -19: la improvisada “relectura” de los derechos sobre la muerte a la luz de la pandemia”, Universitat de València. IDIBE, Instituto de Derecho Iberoamericano. Disponible en: https://idibe.org/tribuna/la-muerte-ante-la-covid-19-la-improvisada-relectura-los-derechos-la-muerte-la-luz-la-pandemia/

Poy Solano, Laura. 2020. “Llegan a 60,254 las muertes por Covid-19 en México”. El 23 de agosto de 2020. Consultado en: https://www.jornada.com.mx/ultimas/politica/2020/08/23/llega-a-60-254-la-cifra-de-muertes-en-mexico-5670.html

Anexo 1.- Entrevistas realizadas			
No. de Entrevista	**Entrevistado**	**Rol en el ritual funerario**	**Fecha**
1	Melesio Portilla	Ciudadano que describe los primeros sepelios en tiempos de la pandemia de Covid-19.	Se lleva a cabo la entrevista mediante llamada telefónica: 26/04/2020
2	Rey David Mapel Mapel	Rezandero de 18 años que describe su participación en los rituales funerarios desde la despedida de una persona en agonía, velorio, sepelio, nueve días y rezos del cabo de año.	01/06/2020 Se hace un primer acercamiento por chat de Facebook. 13/06/2020 Se pide la entrevista por llamada telefónica. 14/06/2020 Se graba la entrevista en casa del entrevistador, debido a que la familia del entrevistado no recibe a personas ajenas a la familia. Se cumplen con las medidas de sana distancia.
3	Gloria Vilis Rico	Vecina del barrio de El Tío Polin quien ha amortajado a mujeres fallecidas en diversos barrios de Xico. Describe la forma en que se embalsama un cuerpo de manera tradicional, así como los elementos que deben acompañar al cuerpo de una mujer cuando es colocado en su ataúd.	24/08/2020 Primera visita y se graba la primera parte de su entrevista. 25/08/2020 Segunda parte de la entrevista 26/08/2020 Tercera parte de la entrevista. Las entrevistas se realizaron en la casa de la Sra. Gloria, respetando las medidas de sana distancia y uso de cubrebocas.
4	Fátima Suárez	Rezandera de 32 años que vive en	13/09/2020

	Bueno	el barrio de El buen viaje, uno de los barrios del centro de Xico. Es una joven que desde niña ha participado en los rituales funerarios dirigiendo los rezos de nueve días.	17/09/2020 20/09/2020 Se realizaron las entrevistas respetando las medidas de sana distancia y uso de cubrebocas.
5	Mónica Montemira Totomol	Acompañante en los rituales funerarios antes y durante la pandemia. Es pariente de una persona fallecida por Covid-19 y describe las medidas que personalmente tuvo que tomar para no contagiarse y acompañar a sus familiares en el funeral.	10/09/2020 Primera visita para dar a conocer el proyecto y pedir la entrevista. 12/09/2020 Segunda visita 28/09/2020 Tercera visita. Se graba la entrevista en la cochera de su casa, es un espacio abierto y usamos cubrebocas con sana distancia.
6	Abel López Fuentes	Administrador del Cementerio Municipal de Xico, Veracruz. Brinda informes de las formas en que se llevan a cabo los entierros en el cementerio municipal tanto en la pandemia como en un contexto normal sin Covid-19, así como también los protocolos necesarios para la inhumación de un cadáver.	28/09/2020 Primer contacto telefónico 02/10/2020 Se graba la entrevista en un lugar abierto en el cementerio municipal, con el uso de cubrebocas y sana distancia.
7	Héctor Carmona	El entrevistado relata su experiencia debido a que su esposa falleció a causa de Covid-19 y fue incinerada el 7 de junio de 2020. Narra los contagios de Covid que hubo en su familia y la forma en que aconteció el funeral de su suegra, esposa y tío político, mismos que acontecieron en días próximos.	14/10/2020 Encuentro en el Cementerio municipal, al aire libre y respetando el protocolo de sana distancia.
8	Blanca Andrea	Vecina cristiana del barrio de El	16/09/2020

	Córdoba García	Tapango, narra la agonía y muerte de su madre, así como su funeral, mismo que aconteció el 5 de enero de 2020. También describe el contagio, muerte y funeral de su yerno por Covid-19. Se contrastan ambos funerales haciendo énfasis en los cambios y falta de acompañamiento que experimentaron en el segundo funeral.	Primera visita para dar a conocer el proyecto y pedir la entrevista. El encuentro se lleva a cabo con sana distancia y uso de cubrebocas. 21/10/2020 Se graba la entrevista en el patio de su casa con uso de cubrebocas y sana distancia.
9	Cruz Tepetla	Rezandera del barrio del Tapango que describe la forma en que se debe despedir a un moribundo para tener un "buen morir". Comparte con el entrevistador las "Deprecaciones para alcanzar una buena muerte" contenidas en el libro de "Ritual" que usa la congregación eclesiástica de la Adoración nocturna, de la Parroquia de Santa María Magdalena.	26/10/2020 Por la mañana se realiza la primera visita al domicilio de la entrevistada para plantear el proyecto y pedir la entrevista. La señora Cruz Tepetla accede a dar la entrevista para ese mismo día por la tarde. La entrevista se realiza en su domicilio en un espacio abierto, con sana distancia y uso de cubrebocas.
10	Artemio Pozos Galván	Vecino de la calle principal de Xico —Av. Miguel Hidalgo—, conocida como la "Calle Real". Es acompañante de rituales funerarios del centro y expositor de una instalación de catrinas en los Días de Muertos.	31/09/2020 Primera charla vía telefónica para presentar el proyecto y el interés de hacerle una entrevista. 10/10/2020 Segunda charla vía telefónica 28/10/2020

			Se graba la entrevista con sana distancia y uso de cubrebocas en “La Casa de la Abuela Toña”, casona del centro histórico en que Artemio monta su exposición de catrinas.
11	Verónica Coaviche Yoval	Vecina del barrio de El Palo Blanco, comerciante de productos elaborados para vender en los días de muertos y cocinera en los diferentes rituales funerarios. Describe los productos que elaboró para vender con motivo de las fiestas de Días de Muertos.	30/10/2020 Primera visita para dar a conocer el proyecto y pedir la entrevista. Uso de cubrebocas y sana distancia. 01/11/2020 Segunda visita a su domicilio para hacer observación de la elaboración del champurrado, los tamales, el manjar y la ofrenda que se colocaron con motivo de la llegada de las almas de los difuntos grandes, en este caso, la señora Verónica ofrendó el altar a sus padres. Observación con sana distancia y uso de cubrebocas. 03/11/2020 Tercera visita a su domicilio. Se graba la entrevista con sana distancia y con uso de cubrebocas.
12	Javier Aguilar Viveros	Sacerdote de la Parroquia de Santa María Magdalena. Entrevista que tiene la finalidad de conocer cómo se han modificado los rituales litúrgicos de las defunciones en la cabecera municipal de Xico, Veracruz, a raíz de la pandemia del Covid-19.	19/11/2020 Luego de varias visitas a la oficina parroquial y de algunas citas canceladas debido a que el sacerdote no se encontraba, la entrevista se lleva a cabo en el atrio de la capilla del Sagrario de la parroquia de Santa María Magdalena, con uso de cubrebocas y con sana distancia.
13	Concepción Carmona Sánchez	Mujer de 42 años vecina de la colonia de Úrsulo Galván, en el	23/11/2020

		municipio de Xico, Veracruz, quien, además de ser católica, es devota de la Santa Muerte. Comparte su experiencia como creyente y adoradora de esta, así como nociones del papel de la Santa Muerte como encargada de venir por las almas de las personas cuando fallecen.	Entrevista que se llevó a cabo luego de exponer vía telefónica el proyecto de la presente investigación. La entrevista se realizó mediante audios y textos por la aplicación de Whats App.
14	Delfina Córdoba Coaviche	Rezandera de novenarios cuando no había pandemia de Covid-19 y encargada de preparar los bastimentos a los difuntos para que le sean depositados en el ataúd, labor que sigue llevando a cabo desde su casa.	24/11/2020 Entrevista que se lleva a cabo en la casa de la señora entrevistada, con sana distancia y uso de cubrebocas.
15	José Abelardo Alarcón Hernández	Mejor conocido como "Chepe Alarcón", es uno de los principales elaboradores de altares, tiene 48 años, es soltero y licenciado en Educación Básica, y Diseñador de Modas. Actualmente trabaja como profesor en una escuela primaria de la cabecera municipal de Xico y tiene un taller de alta costura en su casa, en donde, además de coser y bordar finos vestidos para la Santa Patrona xiqueña, elabora vestidos de quinceañeras, de bodas y otros pedidos que le solicitan.	14/12/2020 Entrevista llevada a cabo en su domicilio, Hermenegildo Galeana 33, en el barrio de La Purísima.
16	Dionisio Morales Tepetla	Rezandero de novenarios desde hace 30 años. Aún en la pandemia ha seguido rezando novenarios en los lugares en los que se le ha solicitado. Aporta detalles de la forma en que se amortaja el cadáver de hombres y de los daños que esto puede propiciar a quien lo lleva a cabo.	17/12/2020 Entrevista que se lleva a cabo en la casa de "don Nicho", como se le conoce en el pueblo, se mantiene sana distancia y hay uso de cubrebocas por parte del entrevistador.
17	Juan José Tlaxcalteco Mela	Hijo de los mayordomos de novena de Santa María Magdalena durante el periodo de 2020-2022: el señor José Victor Tlaxcalteco y su esposa la señora Rosi Mela Yoval.	Entrevista llevada a cabo mediante mensajes y audios de Whats App en diferentes fechas de diciembre de 2020 y durante marzo, junio y julio de 2021.
18	Personas adeptas a la denominación religiosa "Los	Matrimonio de jóvenes de 35 años pertenecientes a la congregación de Los Testigos de Jehová quienes	30/12/2020 Entrevista que se lleva a cabo

	Testigos de Jehová”	han presenciado funerales antes y después de la pandemia de Covid-19. Aportan ideas y perspectivas que ellos tienen acerca de la muerte, así como también los protocolos que siguen cuando un miembro de su congregación o familiar cercano fallecen.	en el domicilio de la pareja entrevistada. Se lleva a cabo con sana distancia y uso de cubrebocas por parte de todos los involucrados.
19	Samuel Morales	Diseñador de altares fúnebres de 21 años, comenzó su participación en dicha actividad desde que era niño.	14/01/2021 Entrevista que logré planear por WhatsApp y llamadas telefónicas y a petición del entrevistado llevamos a cabo la grabación de la entrevista en mi propio domicilio.
20	Karen Torres Miranda	Rezandera de vecina del barrio de Guadalupe, es una de las rezanderas más jóvenes —20 años— con quien pude platicar acerca de su labor como rezandera, la cual inició cuando ella tenía apenas 11 años.	18/01/2021 Entrevista llevada a cabo de manera presencial en su hogar.
21	María Concepción López Portilla	Mujer de 30 años originaria de Colonia Enríquez, municipio de Tepetlán, Veracruz; sin embargo, desde pequeña pasaba largas temporadas en algunos de los barrios y en el centro de Xico debido a que tiene a algunos familiares que viven en estos lugares. Ella se considera xiqueña.	18 de noviembre de 2021 en el Café Tierra Luna, en Xalapa, ver.
22	Maureen Santiago Hernández	Vecina del barrio de Chautla, en Xico. Trabaja desde hace 12 años en el Departamento de Trabajo y Servicios Administrativos, de la Comisión Federal de Electricidad (CFE) Zona Xalapa. El motivo de la entrevista fue para poder realizar el apartado de la identidad barrial, misma que, como se presentó en el desarrollo etnográfico, trasciende a otros espacios.	Entrevista llevada a cabo mediante mensajes y audios de Whats App el 17 de diciembre de 2021.
23	Gabriel López Cortés	Entrevista con antropólogo de la localidad de Xico en torno a las expresiones utilizadas en náhuatl en los barrios	08/12/2021 Modalidad WhatsApp.

Serenata para la tierra de uno / María Elena Walsh

Porque me duele si me quedo
Pero me muero si me voy
Por todo y a pesar de todo, mi amor
Yo quiero vivir en vos

Por tu decencia de vidala
Y por tu escándalo de sol
Por tu verano con jazmines, mi amor
Yo quiero vivir en vos

Porque el idioma de infancia
Es un secreto entre los dos
Porque le diste reparo
Al desarraigo de mi corazón

Por tus antiguas rebeldías
Y por la edad de tu dolor
Por tu esperanza interminable, mi amor
Yo quiero vivir en vos

Para sembrarte de guitarra
Para cuidarte en cada flor
Y odiar a los que te castigan, mi amor
Yo quiero vivir en vos

Porque el idioma de infancia
Es un secreto entre los dos
Porque le diste reparo
Al desarraigo de mi corazón

Porque me duele si me quedo
Pero me muero si me voy
Por todo y a pesar de todo, mi amor
Yo quiero vivir en vos