



# 12° CONGRESO ARGENTINO DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL

## La Plata, junio y septiembre de 2021

GT05: Antropología de la muerte: dilemas de un campo en expansión

### **De lo religioso a lo político, una aproximación al Día de Muertos en Coyoacán, México**

Magdalena Vidal. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

[Magusvidal@hotmail.com](mailto:Magusvidal@hotmail.com)

#### **Resumen**

El trabajo que voy a presentar es relativo a la investigación en curso que llevo a cabo en mi proyecto de tesis de licenciatura en Ciencias Antropológicas. La investigación tiene como eje el *Día de Muertos* en Coyoacán (CDMX), y la rearticulación simbólica del ritual en el contexto actual, así también como el análisis de su *uso* político y comercial.

El Día de Muertos, así como las prácticas y sentidos que conlleva, han ido transformándose para adaptarse a los tiempos contemporáneos. Estos cambios responden a particularidades y características de los territorios y dan cuenta de cómo las condiciones históricas reconfiguran las formas de interacción social –que incluye a los muertos- con el entorno y con los grupos sociales que participan y lo celebran. Se genera un alejamiento de lo religioso y de la cosmovisión sagrada-espiritual, lo que da el sustento simbólico al proceso ritual. Así se generan nuevos sentidos, prácticas y discursos ligados a imaginarios no ritualísticos que resignifican al Día de Muertos.

En los últimos años se han producido varios fenómenos en esta demarcación territorial de la Ciudad de México en torno a este famoso ritual. Por un lado, las prácticas ligadas al consumo cultural han tomado el lugar central durante los días de

festejo, primando a primera vista el sentido comercial sobre el religioso. Toda actividad y práctica está ligada al consumo de ciertos productos que aparecen en esa época y que se presentan como atractivos e indispensables. Por otro lado, problemáticas sociales que afectan a la sociedad, como los femicidios y la migración marginal, empiezan a ser representados en espacios, prácticas, objetos y tiempos rituales durante estos días. Se produce una introducción de lo cotidiano en el espacio y el tiempo ritual, generando así un uso político del ritual, así una “*politización del Día de Muertos*”.

**Palabras clave:** *Coyoacán; Día de Muertos; Rearticulación simbólica; Uso político del ritual.*

## **Introducción**

La muerte participa en la creación de tradiciones, costumbres e identidades. Se comercializa, administra, legaliza y normativiza, tanto por individuos como por colectividades. Cada cultura ha desarrollado diversas estrategias para relacionarse con ella. Estas responden a aspiraciones profundas, a símbolos propios de la cosmología de cada cultura, las cuales definen la forma de ser y ver el universo por parte de los grupos humanos. La posesión de ideas elaboradas acerca de la muerte, así como la conmemoración ritualizada de los difuntos, son hechos humanos distintivos de todas las sociedades del presente y del pasado.

En la actualidad, en varios países de Latinoamérica, a finales de Octubre y principios de Noviembre se llevan a cabo rituales y celebraciones para los muertos. Pero por razones tanto históricas como culturales, el Día de Muertos tiene una resonancia mucho mayor en México que en otros lugares, hasta podríamos decir que se presenta como un fenómeno mexicano singular. Este ritual ha desarrollado características que se asocian íntimamente a México, en especial las calaveras (en sus formas literarias y pláticas), y una presencia generalizada del humor, la música y el espíritu lúdico. Se ha convertido, de hecho, en un símbolo internacional de México, promocionado por intelectuales, funcionarios del gobierno e incluso figuras

influyentes. Para la sociedad mexicana y el mundo en general esta fiesta representa a México, a *lo mexicano*. De esta forma el Día de Muertos y la actitud hacia la muerte que expresa, han llegado a simbolizar a México mismo. En este trabajo, a partir de un abordaje antropológico sobre la temática de la muerte, se busca esbozar y analizar las construcciones socioculturales a partir de las cuales la sociedad mexicana entiende y da sentido a la muerte y al morir a partir de los rituales practicados durante los Días de Muertos.

### **Acercamiento a la temática de la muerte**

La muerte representa el destino inevitable de todo ser vivo. Es en palabras de Vovelle, *“una invariable de la cual no nos podemos deshacer”* (Vovelle, M. 2002 p, 19). Desde una mirada biológica, la muerte es el término de la vida a causa de la imposibilidad orgánica de sostener el proceso homeostático, se trata del final del organismo vivo. Pero también representa un evento que tiene significación en la experiencia, con la muerte aprendemos a darle sentido a la existencia, nos hace conscientes de nuestra finitud, de nuestro estado efímero y transitorio. Aguilera Portales y González Cruz (2005) afirman que *“sin la muerte el ser humano no tendría un destino o un fin. La vida no tendría sentido si se la privara de la muerte. En este sentido, nuestros fines, límites y destinos le dan significado a nuestra vida”*. De esta manera, la muerte se presenta como más que un acontecimiento, está incierta en nuestra consciencia y nuestra construcción bio ontológica.

Resulta entonces imposible imaginar y proyectar la existencia, sin tener en cuenta que en cualquier momento la muerte, propia o ajena, irrumpe en la vida. Esta angustia traumática encuentra su consuelo en la idea de la sobrevivencia, de seguir vivo de alguna forma, de no morir definitivamente. La humanidad se las ha ingeniado para establecer un tipo de “inmortalidad simbólica”, integrando la muerte a la existencia, proclamando la vida en “el más allá”. Es tan dramática y definitiva la noción de aniquilación que genera la muerte, que los individuos y las sociedades han creado y establecido imaginarios, tradiciones y rituales que permiten la idea de “trascender” y con ello la prolongación eterna de la existencia. De esta forma vemos

como la muerte, que se nos presenta en primera instancia como biológica, es también cultural, e implica un proceso social de gran dinamismo (Martínez, B. 2013). Vemos entonces que las ideas y actitudes que se tiene con la muerte poseen también un origen social y forman parte de la vida cotidiana de los grupos humanos. Vovelle (2002) nos dice que *“la muerte está en el centro de toda aventura humana”*, y esto se ve reflejado en las diversas estrategias, comportamientos y rituales que los grupos sociales han desarrollado para relacionarse con ella. Estas responden a aspiraciones profundas, a símbolos propios de la cosmología de cada cultura, las cuales definen la forma de ser y entender el universo. El culto a los muertos y los rituales mortuorios son claros ejemplos de estas estrategias. Estos poseen dos objetivos fundamentales, por un lado guiar al difunto en su destino post mortem, así como conmemorarlo y recordarlo en la memoria social y colectiva; y por el otro, ayudar a superar la angustia de los sobrevivientes y soportar la sensación que genera el saberse ser finitos. El ritual funerario debe tener por función la socialización de la pérdida, hacerla pública y participativa a la comunidad, porque asimismo, *“la muerte es una ceremonia pública y organizada”* (Ariès, P. 2000, p. 19). Implica una performance que permite mostrar el dolor a través de los símbolos del luto favoreciendo la catarsis y el sentimiento de pérdida. En última instancia el ritual debería prevenir y curar: aliviar la sensación de culpabilidad de los que sobreviven, reconfortar y también revitalizar (Thomas 1983).

Esta información también revela la existencia de un compromiso que los miembros de la sociedad en general y la familia en particular mantienen con sus muertos. La muerte de un individuo, quién desde ahora se considera como *muerto* o *difunto*, moviliza las relaciones sociales. *“Genera, en todas las sociedades, diversas formas de tratamiento y de evacuación que tienen su expresión simbólica en la conducta ritual y en el culto a los muertos”* (Allué, M. 1957, p.72). Implica una modificación en la condición ontológica del muerto; este cambio no implica su eliminación del grupo social, pero si *“imprime un nuevo conjunto de reglas que afectan tanto a él como a la totalidad de la sociedad”* (Martínez, B. 2013, p. 2688). La muerte es un ritual de crisis vital donde se producen cambios en las relaciones de todos los pobladores vinculados con el fallecido.

El individuo pasa a un nuevo estatus definitivo, con nuevas tareas a desempeñar dentro de esta dinámica sociocultural. Esto nos permite afirmar que toda persona está dotada de un sentido social después de haber muerto y que *“el cuerpo podría diluirse en la tierra y desaparecer en la nada, pero la conciencia tiene otro destino, un destino social que prosigue entre los vivos”* (Aguilera Portales y González Cruz, 2005, p. 33). Esto es de fundamental importancia, ya que permite la socialización y comunicación con los difuntos, dando lugar a que estos

*“participen de la vida social y del proceso productivo a través de un conjunto de intercambios recíprocos que traspasan las fronteras permeables entre ambos mundos. Los sistemas de reciprocidad constituyen las bases a partir de las cuales se erige el sistema social”* (Martínez, B. 2013).

Este análisis nos obliga también a interpretar la muerte bajo las lógicas del consumismo, de la producción y del mercantilismo hegemónico. El capitalismo con su industrialización y sus aglomeraciones, en sintonía con lo que Vovelle (2002) llamo *“muerte cruel”*, ha conferido signos y significaciones particulares a la muerte. Mariano Gallego (2013) nos dice que es durante la modernidad que la muerte comenzó a ser negada y a transformarse en un acontecimiento privado que debía ser resguardado de la mirada pública. Esto puede observarse en las sociedades occidentales actuales que, en palabras de Vovelle (2002) han adoptado a partir de los Estados Unidos y el mundo anglosajón, el modelo del ‘tabú’ sobre la muerte. En ellas está presente ese afán por rechazar la muerte y el morir, y al mismo tiempo la excluye de la esfera social y del discurso. Todo esto genera un cierto tipo de enmascaramiento de la muerte, reduciéndola a un simple hecho mecanizado de funerales expeditivos que pretenden alejar el fantasma de la propia muerte, reduciendo al máximo la eficacia del rito. La muerte es sometida no sólo a normas civiles, sino a complejas regulaciones jurídicas y sanitarias, quedando la ritualización -el protocolo técnico-, en manos ajenas. El morir se convirtió en un proceso que ha quedado excluido del ámbito doméstico para convertirse, en la mayor parte de los casos, en un fenómeno altamente medicalizado y condenado al ámbito hospitalario.

Vemos entonces que la desacralización, la profesionalización y la reglamentación estricta de las políticas sanitarias y judiciales mortuorias, así como el control social y simbólico de la muerte y el morir a través de herramientas y estrategias (instituciones, normas) de la modernidad, no han hecho más que favorecer la política del olvido que resta eficacia funcional al rito. La consecuencia inmediata es que los actos dejan de ser una manifestación pública de la despedida y una lenta digestión compartida del dolor por la pérdida para convertirse en un acto de trámite, donde el doliente se somete a un luto reservado a la intimidad. Así la prohibición de la palabra, la falta de rituales de elaboración social y la negación a la muerte reducen las actitudes y sentidos hacia muerte y el morir dentro del tejido social.

### **Muerte en México**

Desde las artes, la literatura, o las celebraciones tradicionales, México es conocido mundialmente por tener una relación particular con la muerte y por la manera en que se la festeja y ritualiza. Tanto a nivel nacional como internacional México se ha identificado como un país en el que se realizan grades fiestas para los difuntos y donde la muerte es cuestión de risa. Esto se ha incrementado desde mediados del siglo XX hasta la actualidad, generando la imagen de un país escatológico y morboso, con pobladores se burlan de la muerte, juegan con ella y se la comen virtualmente convertida en dulces de azúcar. Esta imagen se asocia también al carácter jocosos y heroico del estereotipo mexicano, quien se enfrenta a la muerte con reto, audacia y humor. Esto se debe en parte a las particularidades de esta sociedad y los diversos contextos históricos que fueron generando procesos que dan cuenta de cómo es la relación con la muerte hoy en día en el país.

En primer lugar, siendo un elemento muy importante para la identidad mexicana, el origen de las actitudes hacia la muerte fue relacionado con el pasado indio. Los pueblos prehispánicos que habitaban el actual territorio mexicano poseían un vasto sistema de creencias con otras visiones sobre el universo, la naturaleza, la vida y la muerte. La relación con todo el cosmos y sus conocimientos se plasmaban en diferentes dispositivos simbólicos, entre ellos, rituales y celebraciones multitudinarias. El imperio Azteca o Mexica fue el grupo prehispánico más

desarrollado a la llegada de los españoles, para ellos la muerte estaba en cinco de sus dieciocho meses, y se sabe que realizaban varias ceremonias fúnebres. Durante el noveno mes se efectuaba el *Micailhuitontli* (fiesta de muertitos); el mes siguiente era la *Huymicailhuittl* (fiesta de muertos), de mayor envergadura.

La vida era un equilibrio y se mantenía en sintonía con la relación que se tenía con los dioses y antepasados. Estos eran venerados con varias prácticas y ofrendas, entre ellas el sacrificio humano. Una gran celebración se realizaba a fines de octubre, también relacionada a un acontecimiento natural, el fin del ciclo agrícola. En esta época de abundancia se produce lo que Eric José Mendoza Luján (2000) denomina

*“economía irracional: al existir excedentes en la producción se generan movimientos tensionantes. Es necesario abrir una ‘válvula de escape’, siendo esta la economía irracional, que permite el consumo de los sobrantes vía los rituales, quedando el beneficio al interior de la comunidad. De esta forma los rituales agrarios permiten la regulación de los procesos sociales”.*

Además de ser una festividad agrícola, esas fechas también estaban relacionadas con una celebración del culto a los antepasados, a los muertos.

La concepción que tenían estos pueblos sobre la muerte difería mucho de la que trajeron los españoles con el catolicismo y el razonamiento occidental. Con la llegada de los españoles a América, las representaciones, así como la relación con la muerte cambiaron notablemente, se hace manifiesto el terror a la muerte dentro de un proceso de transculturación impuesto por los invasores. La idea de infierno, hasta ahora desconocida, generaliza el temor a la muerte. El catolicismo impuso un orden moral que dependía del comportamiento del individuo en vida. Si había tenido buen comportamiento y sido un “buen cristiano” iba al cielo, pero si era un pecador su destino era el infierno. La transformación que se dio en cuanto a la manera de concebir la muerte fue violenta, *“ya que no es lo mismo pensar en morir y pasar a una vida familiar, que tener el temor de fallecer, ser juzgado según lo hecho en este mundo, y enviado al paraíso o al infierno lleno de tormentos”* (Torres Gonzales, 2015,p. 60).

La sociedad española busco imponerse sobre la nativa. A través de mecanismos de dominación, instaló sus normas, costumbres y valores. Esto implicó transformaciones en las formas de relacionarse con la muerte, así como también se modificaron las formas de representarla, celebrarla y ritualizarla. Esto implicó que los nativos debieran asimilar, ya sea por convicción o por imposición, una religión ajena acompañada de una serie de prácticas y costumbres de “orden moral”. Sin embargo, las sociedades nativas fueron desarrollando diversas estrategias para introducir en esta “nueva cultura” una serie de costumbres y tradiciones propias. A partir de ese momento se comenzaron a compartir las festividades, conmemoraciones y eventos especiales, así como también se crearon versiones híbridas que incluyen tanto la religión tradicional, como la popular.

Durante los comienzos del siglo XX, durante el gobierno de Lázaro Cárdenas se comenzó a asociar “la verdadera esencia de lo mexicano” con los Aztecas (Mexicas). En palabra de Bárbara Martínez se produjo *“recuperación de ‘lo indígena’ como un valor turístico e identitario, en un contexto de resignificación del pasado y del presente”* (Martínez, B. 2013, p.17). A estos grupos se le atribuyeron valores, prácticas y creencias que se consideraban autóctonas, tradicionales y verdaderamente mexicanas. Esto implicó el rescate y la recreación de algunas actitudes, costumbres y prácticas, así como también de celebraciones y rituales. Ese proceso fue sustentado en parte a través de producciones culturales provenientes de la academia, la literatura, la poesía, el cine, la música y el arte en general de esa época. De todas ellas, dos se destacan por ser emblemáticas y por haber logrado instalarse profundamente en el sentido común de la sociedad: la imagen de La Catrina, de Posadas y el libro *El laberinto de la Soledad*, de Octavio Paz.

A principios del XX surge un nuevo elemento simbólico, un ícono visual que representa la imagen de la muerte, La Catrina. Originalmente llamada La Calavera Garbancera, es una figura creada por José Guadalupe Posada y bautizada por el muralista Diego Rivera. Los grabados estaban formados por imágenes de esqueletos, adornados con vestimentas y accesorios suntuosos. La sociedad mexicana ha ligado sus visiones y relaciones hacia la muerte con la imagen de La Catrina, dotándola de un cuerpo simbólico con el que pueden socializarse. En lugar



de desterrar las representaciones sobre la muerte, decide transformarla en una figura cotidiana ante la cual se identifican. A partir de estas producciones artísticas se revivió y animó el culto a la muerte, dándole un sentido humorístico. El humor es una de las particularidades de las actitudes mexicanas hacia la muerte y se ve reflejado en las diversas representaciones e imágenes impregnadas de comedia, insolencia y familiaridad. Esto ayudó a perpetuar la imagen nacional de una sociedad que se ríe, espera y festeja la muerte.

Por otro lado, esta *“El laberinto de la soledad”* (1950), del escritor y premio Nobel, Octavio Paz, cuya influencia persiste hasta la actualidad y durante gran parte del siglo pasado, proporcionó la interpretación más influyente del carácter nacional mexicano. En el libro se resumen un conjunto de opiniones populares sobre la relación que los mexicanos entablan con la muerte, retratando una sociedad morbosa, que anhela la muerte, que se divierte y juega con ella. Para el autor, en México no sólo se desdibuja la distinción europea habitual entre la vida y la muerte, sino que se abraza además a esta última como a una especie de amiga. De esta forma se empieza a generar la idea de que la muerte representa a un personaje corriente que llega para quedarse; *“una amiga lejana que no necesita invitación ni presentación, ya que inevitablemente, se quiera o no, estará”* (Gallardo, M. 2013).

La popularidad casi instantánea alcanzada por estas producciones artísticas e intelectuales (algunas incluso fueron elevadas a la categoría de mito nacional), sumado a los sentimientos nacionalistas y la mística revolucionaria de esos años, constituyeron un discurso oficial y nacional sobre la muerte y el morir. Algo similar a los que Vovelle (2002) plantea sobre el tercer nivel de análisis de la muerte, “el discurso sobre la muerte”. El autor, siguiendo lo que Aries denominó el campo del pensamiento o “las ideas claras”, habla sobre la existencia de

*“un discurso que es múltiple y por mucho tiempo -hasta hace poco- estuvo en gran parte monopolizado por las expresiones religiosas. Pero también incluye el discurso literario, uno de los primeros en emanciparse, así como el discurso filosófico y las expresiones estéticas, desde las más simples a las más elaboradas”* (Vovelle, M. 2002 p, 26).

La década de los 90 trajo consigo la experiencia cotidiana de precarización de la vida. A la crisis socioeconómica y política se sumaron la inseguridad y la violencia masificada. En este contexto, la muerte en México se volvió cotidiana y frecuente. Las personas se vuelven insensibles ante la muerte, en palabras de Elsa Malvido (2016), *“esta confrontación constata con la muerte inmuniza a las personas contra los sentimientos que produce”*; esto se traduce en esa sensación de indiferencia a la muerte que se generaliza en esos tiempos. Por otro lado, la presencia generalizada de la muerte puede llegar incluso a generar una atracción morbosa por ella.

Paralelamente, a finales del siglo XX y comienzos del siglo XXI se produce otro fenómeno que según Flores Martos (2007) lo podemos denominar “santificación de la muerte”. Es en este momento cuando el culto a la muerte vuelve a surgir y toma con sus imágenes y objetos el ámbito público: mercado, calles, cuerpos (tatuajes, camisetas, etc.), productos artesanales y suntuosos, medios de comunicación e industrias culturales, sobre todo en la capital, pero expandiéndose rápidamente a otras grandes ciudades mexicanas, a las zonas rurales e incluso de manera internacional. Esto va de la mano con los avances tecnológicos, de comunicación y consumo, así como también con las políticas de identidad y memoria que buscan generar una imagen de la sociedad mexicana que se distinga del resto, en particular con su relación con la muerte. Esto aumenta en los últimos años, con la aparición de películas como James Bond y Coco, así como en las celebraciones cada vez más multitudinarias de los Días de Muertos.

Por causas históricas y culturales, algunos elementos particulares se convierten en marcas de identidad especialmente destacadas. Si aplicamos esta perspectiva a México, podríamos decir que, el significado de la muerte y la naturaleza de los rituales mortuorios se han convertido en elementos centrales de la interpretación de lo que significa ser mexicano, así como parte central de su idiosincrasia. En palabras de Lomnitz (2006),

*“México ha llegado a convertirse en un referente universal, tópico, de lo que podemos llamar una estética y una experiencia –supuesta- de lo que sería una visión más cercana de la muerte como hecho cultural, ocupando el reconocimiento y lugar capital en el imaginario cultural contemporáneo”* (Lomnitz 2006, p. 442).

En México la muerte se ha convertido en un tótem nacional, y ha sido utilizada como un elemento fundamental en la construcción del estado moderno y de la cultura popular mexicana.

De esta forma se construye el retrato de una sociedad morbosa y obsesionada con la muerte, convirtiéndose en una parte integral de la identidad y los imaginarios nacionales. Sin embargo, este retrato recuerda sospechosamente a un estereotipo. Homogeneiza al pueblo mexicano sin dar cuenta de su enorme complejidad y diversidad. Presenta una uniformidad, una imagen fija e inmutable que trasciende cualquier variación de clase, género, etnia, edad, religión y lugar de residencia. Es necesario e imperante para esta investigación analizar ese retrato estereotipado, y de ser necesario ponerlo en tela de juicio. Resulta difícil resumir las actitudes ante la muerte con adjetivos simplistas, ya que las actitudes son situacionales. Ni han permanecido inmutables ni son idénticas siempre y en todas partes. *“Incluso dentro de una misma comunidad, las personas se enfrentan a la muerte de maneras específicas según el contexto”* (Brandes, S. 2000, p. 22). La diversidad de actitudes y reacciones que pueden expresar las personas ante la muerte de sus seres queridos desafía sin lugar a duda cualquier estereotipo nacional.

### **Día de Muertos en México**

EL Día de Muertos en México se celebra los días 1 y 2 de Noviembre y consiste en una serie de prácticas rituales, entre las que destacan la recepción y despedida de las ánimas, la colocación de las ofrendas y los altares de muertos, el arreglo de las tumbas y la ida a los cementerios, entre otras. Es uno de los ritos con mayor adhesión en México, en el que participa gran parte de la población. Los Días de Muertos forman parte del calendario ritual anual y en él se reafirman los vínculos entre los pobladores y sus muertos. Se desarrolla en un clima de gran exaltación, como dice Martínez, B. (2013) *“debido a la intensidad de la agenda de actividades, suele ser una etapa de alboroto ritual”*.

Todo esto se suele dar en dos instancias, por un lado en las casas particulares de una manera más privada e íntima en familia; y por el otro, en espacios públicos en

una fiesta y celebración carnavalesca donde abunda la bebida y la comida, las velas, las flores, las calaveras de azúcar y el papel picado. Se montan espectáculos de baile, grupos musicales, concursos de disfraces, se confeccionan altares inmensos, así como también se arman exposiciones de arte y fotografías, obras de teatro y películas al aire libre. Todo transcurre en un ámbito de alegría en el que mezclan la noche con las borracheras, la música y la risa.

*“Durante los rituales que acompañan a la muerte de una persona y el Día de Todos los Santos y de las Almitas se ven afectadas las características espaciotemporales de la vida social. Las actividades se transforman distinguiéndose de las acciones cotidianas, que son abandonadas. La noche deja de estar destinada al descanso para convertirse en un momento de algarabía y festejo” (Martínez, B. 2010, p.89).*

Ese encuentro anual recuerda el lugar del individuo en el seno del grupo y contribuye a la afirmación de la identidad. En el imaginario colectivo, las celebraciones destinadas a los muertos representan de igual manera un momento privilegiado de encuentro no sólo de las personas con sus antepasados, sino también de los integrantes de la propia comunidad entre ellos. Sobre este tema la autora menciona que los muertos tienen una intensa presencia en la acción ritual y en la vida cotidiana, y que

*“en particular, cuando la gente recuerda a sus ancestros, subraya la importancia de cumplir con su parte en un pacto de asistencia recíproca, donde toca a los primeros brindar ofrendas y oraciones, y a los segundos colaborar en el proceso productivo e interceder por los hombres ante Dios y los santos” (Martínez, B. 2013).*

Durante los días que abarca el ritual, se abre la frontera que divide el mundo de los vivos y de los muertos, aumentando la comunicación entre ellos. El Día de Muertos representa períodos en los que más álgidamente las entidades sagradas participan en la vida cotidiana de los actores. Martínez plantea que *“durante este lapso se intensifican los vínculos de reciprocidad equilibrada entre parientes y vecinos, a la*

vez que se reactualizan las relaciones de reciprocidad asimétrica con los muertos” (Martínez, B. 2010, p.98). Esto último se ve expresado en diversas actividades, prácticas rituales y ofrendas que los vivos llevan a cabo. Durante esos días, los difuntos son tratados de modo similar a los vivos, como parientes lejanos que viene de visita. Se establecen pautas de cortesía que indican que se los debe agasajar como a invitados importantes. Los preparativos comienzan semanas antes con la compra de materiales para la confección del altar de muertos con fotos de los fallecidos, sus alimentos favoritos, velas, panecillos, imágenes sagradas, también se compran flores y velas, elementos indispensables para la celebración.

Vemos entonces que el Día de Muertos representa un símbolo clave de la identidad nacional. Incluso ha llegado a simbolizar a México y a la mexicanidad. Pero esta dimensión nacionalista se remonta a tiempos relativamente recientes, no más allá del siglo XX. En México el folklore ha sido muy importante en la búsqueda de una identidad nacional y a menudo refleja las ideas populares del origen de un pueblo, así como también sus valores primordiales. Los ritos y festividades son las formas folklóricas más sobresalientes. *“Un pueblo puede acrecentar su identidad distintiva mediante la referencia a ceremonias aparentemente singulares, que acaban percibiéndose como parte de aquello que vuelve único al pueblo, así como lo que reflejan las normas y valores que definen al grupo”* (Brandes, S. 2000, p. 17).

Aunque se ha intentado asimilar el origen de este ritual por un lado, con el pasado indio, y por otro, como tradición europea, el Día de Muertos no debe entenderse entonces como una reliquia prehispánica, o una ‘supervivencia colonial’ –a pesar de que estas han sido los discursos y teorías más defendidas y publicitadas-; sino como lo que Flores Matos (2014) define como *“la manufactura popular y mediática de una creencia y complejo ritual en efervescencia que experimenta en la actualidad diferentes líneas y procesos de transformación”*. Es justamente este sincretismo el que permite explicar los procesos históricos de transformaciones sociales complejas y dinámicas, que dan como resultado el Día de Muertos contemporáneo. Es en este contexto ideológico que debemos comprender al Día de Muertos. Lo singular de México son tres rasgos de la festividad: primero el nombre “Día de Muertos”,

segundo la abundancia y variedad de panes y dulces (productos de consumo), y tercero, el humor y el júbilo que permea la festividad.

A partir de los años 80, se produce una exaltación de los altares y la fiesta, convirtiéndose en un ritual de la identidad nacional mexicana, fomentado institucionalmente. Su popularidad aumento en velocidad e intensidad desde 1994, cuando el tratado del Libre Comercio norteamericano entró en efecto. Desde los 90's en adelante, el evento pasó a ser más asociado a una "feria", en relación al *"consumo de ciertos productos y artesanías que generaban un ingreso considerable a los nativos por parte de los turistas"* (Brandes, S. 2002, p. 56).

El 7 de noviembre del 2003, en París, la UNESCO declaró a la festividad de Día de Muertos como "Obra Maestra del Patrimonio Oral e Intangible de la Humanidad". Esta distinción presenta a este ritual como una de las representaciones más relevantes del patrimonio vivo de México y el mundo, y como una de las expresiones culturales más antiguas y de mayor fuerza entre la población. Con esta patrimonialización de la cultura, se busca revivir ese culto al pasado, articulado en rituales patrimonializadores y generar una producción de sentido ligada tanto a la memoria como al recuerdo.

Entendemos que se trata de un proceso de construcción y negociación selectiva de valores, conectado estrechamente con las estructuras de poder y del mercado, en un contexto de modernidad. Sin embargo, esta declaración oficial ha influido en el éxito estético, social e inclusive ritual, de la muerte y el Día de Muertos en el tejido social de México. Se trata de un complejo cultural, simbólico y estético profundamente mestizo (una muy mexicana y vivida casi con tintes de 'fiesta nacional'), apareciendo ahora estrictamente como una 'fiesta indígena', y que así permite ser incorporada al calendario turístico internacional y ser ofrecida a un turista amante del paquete 'sabor local con espectáculo'. Esta promoción turística de dicha 'tradición indígena', cuenta con la colaboración de las Secretarías de Turismo de los estados correspondientes, al mismo tiempo que se promociona con la realización de altares de muerto, y otras experiencias como paseos a los cementerios.

Todas estas estrategias generan por un lado, la atracción de turistas, proporcionando a los extranjeros una ventana que les permite asomarse a

costumbres y “creencias exóticas”. Y por otro, la creación de un imaginario nacional colectivo, que brinda a la sociedad mexicana, una visión de su supuesto pasado, y a los artesanos y comerciantes oportunidades únicas para obtener beneficios económicos. Sin embargo, este ritual no se mantiene inmutable al paso del tiempo ni a los cambios producidos por la modernidad. En la actualidad, es posible identificar transformaciones y fusiones que dan lugar a la creación de nuevas prácticas, símbolos e identidades. Lo que el trabajo de campo de esta investigación demostró es que, la convivencia e incorporación de las formas “no tradicionales” de la ceremonia demuestran la adaptación de la misma, en la parafernalia. De esta forma podemos ver en altares, conviviendo, esqueletos, brujas, murciélagos, calaveras de plástico, entre otros, con las velas, las imágenes religiosas, catrinas, flores y fotos de los difuntos. El día de Muertos actual representa el resultado de un sincretismo ideológico y simbólico de lenguajes y culturas diferentes. Esto queda demostrado en la convivencia del Halloween con Fieles Difuntos, entendiéndose que cada uno pertenece a un sistema de códigos diferente, pero que se puede amalgamar y enriquecer mutuamente.

Por otro lado, desde el plano de lo simbólico, lo que sucede es que el mismo ritual de Día de Muertos (la acción ritual) logra representar más allá de su significado. Puede ser reapropiado por diversos sujetos y colectivos sociales, que lo resignifican a partir de sus propios intereses. Así vemos como desde el consumo, artesanos y comerciantes aprovechan cualquier excusa para vender sus productos, hasta el punto de forzar una relación entre lo que venden y el Día de Muertos. Por otro lado, desde una posición más política, el Día de Muertos ha empezado a ser utilizado como el medio para expresar denuncias, reclamos y demandas. Se han desarrollado una gran cantidad de prácticas y estrategias que, apoyándose en el Día de Muertos y lo que significa, dan cuenta de cómo ciertas problemáticas –como los feminicidios– afectan directamente a la sociedad, se relacionan con la muerte, y no pueden ser más ignoradas. De esta forma, el ritual se ha convertido en una herramienta política. Lo interesante en este punto es entender que la creatividad de las sociedades humanas para resignificar estos elementos, muchas veces en contextos de

desigualdad, puede estudiarse como parte de estrategias de resistencia, adaptación y negociación.

### Referencias Bibliográficas

- Aguilera Portales y González Cruz. (2005). La muerte como límite antropológico. En El problema del sentido de la existencia humana (7-42). Nueva León, México: Universidad de Antropología.
- Allué, M (1957).” La ritualización de la pérdida”. Anuario de Psicología 1998, vol. 29, no 4,67-82 O 1998, Facultat de Psicologia Universitat de Barcelona.
- Ariès, P. (2000). La actitud ante la muerte y La muerte domesticada. En: Morir en occidente desde la Edad Media hasta la actualidad (pp.17-35). Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.
- Brandes, S. (2000). El Día de Muertos, el Halloween y la búsqueda de una identidad nacional mexicana. En Alteridades (7-20). California, Estados Unidos: Universidad de California.
- Brandes, S. (2002). Visiones Mexicanas de la Muerte. Center for U.S.-Mexican Studies: Universidad de California, San Diego.
- Flores Martos, J. A. (2007). La Santísima Muerte en Veracruz, México: vidas descarnadas y prácticas encarnadas. En: Flores Martos, J. A. y González L. (Coord.). Etnografías de la muerte y las culturas en América Latina (273-304). Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- Flores Martos, J, A. (2014). Iconografías emergentes y muertes patrimonializadas en América Latina. Revista de Antropología Iberoamericana, 9, 115-140.
- Gallego, M. (2013). El tiempo y la muerte. Argentina: Editorial UBA
- Lomnitz, C. (2006). Ideas de la muerte en México. México: Fondo de Cultura Económica.
- Malvido, E (2016). Así nació el Día de Muertos. Ciudad de México: Conaculta.
- Martínez, B. (2010). Rituales de muerte en el sector sur de los Valles Calchaquíes. En C. Hidalgo (Comp.), Etnografías de la muerte. Rituales, desapariciones, VIH/SIDA y resignificación de la vida (pp. 87-109). Buenos Aires: CLACSO/CICCUS.





- Martínez, B. (2013). Devenir histórico y juridicidad emergente: espacialidad simbólica en Santa María (Argentina). *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 25, 5 – 23.
- Martínez, B. (2013). La muerte como proceso: una perspectiva antropológica. *Ciência & Saúde Coletiva*, 18, 2681-2689. Martínez, B. (2013).
- Mendoza Luján, J. E. (2000). Rituales que hay que vivir en torno al Día de Muertos. En *Que viva el Día de Muertos (24-39)*. Mexico: Conaculta.
- Thomas, L. V. (1983). Capítulos 1 y 2. En: *Antropología de la muerte*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Vovelle, M. (2002). Historia de la muerte. *Cuadernos de Historia*, 22, 18-29.