



Universidad Autónoma de Querétaro
Facultad de Ciencias Políticas y Sociales
Maestría en Ciencias Sociales

**“Hablar de Muerte para Resignificar la Vida:
Un Estudio de Caso sobre las Prácticas Socioculturales Alrededor de la
Muerte en Hércules, Querétaro, de 2020 a 2022”**

Tesis

Que como parte de los requisitos para obtener el Grado de
Maestría en Ciencias Sociales

Presenta:

Margarita Lilí Loya Vite

Dirigida por:

Dr. Stefan Gandler

Querétaro, Qro., a 22 de julio de 2025

La presente obra está bajo la licencia:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>



CC BY-NC-ND 4.0 DEED

Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional

Usted es libre de:

Compartir — copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato

La licenciante no puede revocar estas libertades en tanto usted siga los términos de la licencia

Bajo los siguientes términos:



Atribución — Usted debe dar [crédito de manera adecuada](#), brindar un enlace a la licencia, e [indicar si se han realizado cambios](#). Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.



NoComercial — Usted no puede hacer uso del material con [propósitos comerciales](#).



SinDerivadas — Si [remezcla, transforma o crea a partir](#) del material, no podrá distribuir el material modificado.

No hay restricciones adicionales — No puede aplicar términos legales ni [medidas tecnológicas](#) que restrinjan legalmente a otras a hacer cualquier uso permitido por la licencia.

Avisos:

No tiene que cumplir con la licencia para elementos del material en el dominio público o cuando su uso esté permitido por una [excepción o limitación](#) aplicable.

No se dan garantías. La licencia podría no darle todos los permisos que necesita para el uso que tenga previsto. Por ejemplo, otros derechos como [publicidad, privacidad, o derechos morales](#) pueden limitar la forma en que utilice el material.



Universidad Autónoma de Querétaro

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales

Maestría en Ciencias Sociales

**“Hablar de Muerte para Resignificar la Vida:
Un Estudio de Caso sobre las Prácticas Socioculturales Alrededor de la
Muerte en Hércules, Querétaro, de 2020 a 2022”**

Tesis

Que como parte de los requisitos para obtener el Grado de
Maestría en Ciencias Sociales

Presenta:

Margarita Lilí Loya Vite

Dirigida por:

Dr. Stefan Gandler

Dr. Stefan Gandler
Presidente

Dra. María Edita Solís Hernández
Secretaria

Dr. Víctor Gabriel Muro González
Vocal

Dr. Genaro García Guzmán
Suplente

Dr. Jorge Alberto Martínez Puente
Suplente

Centro Universitario, Querétaro, Qro.
Julio de 2025
México



Celebración ritual por Día de Muertos de una familia del Barrio La Peñita, 2022.

Contenido

Resumen	7
Abstract	7
Índice de figuras	9
Introducción	10
1. Delimitación del Marco de Análisis	17
“Guerra contra el narco” y muerte en México	21
Exceso de mortalidad en México por la COVID-19	31
Las secuelas de la pandemia	35
La muerte en la cultura mexicana	43
Prácticas socioculturales alrededor de la muerte	45
2. Contexto del sitio de estudio	50
Contexto espacial, social e histórico en el que se enmarca Hércules	51
Historias en el territorio	54
Hércules en la voz de sus habitantes	63
Otras características del sitio de estudio	84
3. Herramientas teórico-conceptuales	91
Hacia una comprensión del concepto de muerte	92
La muerte “moderna”	99
Abordaje teórico de las violencias	105
Efectos de las violencias	112
Procesos de salud-enfermedad	121
El concepto de cultura	132
Significaciones imaginarias sociales	138
Algunas precisiones respecto a conceptos cercanos	143
Algunos estudios afines a este trabajo	147
4. Diseño de investigación	153
Objetivos de investigación	154
Tipo de estudio	155
Definición del objeto de estudio	158
Criterios de selección del sitio y de los informantes clave	159
Técnicas de recolección de datos	165
Conceptos, dimensiones y categorías	170
Hacia una operacionalización de la categoría violencias	172
Hacia una operacionalización de la categoría proceso salud-enfermedad	175
Hacia una operacionalización de la categoría cultura	177

Herramientas para el análisis de la información	179
Consideraciones éticas	181
5. La muerte en Hércules: discursos y prácticas	184
Las violencias y la muerte en los barrios de Hércules.....	185
Las prácticas violentas “de antes”	185
Las prácticas violentas “de ahora”	188
Modalidades violentas antes de la coyuntura	196
Las “nuevas” modalidades violentas	199
Otras violencias identificadas	209
Procesos de salud-enfermedad y muerte en los barrios de Hércules	210
Discursos sobre la muerte (natural) y enfermedad antes de la pandemia.....	210
Discursos sobre la muerte y enfermedad después de la pandemia	211
Cambios en las prácticas socioculturales alrededor de la muerte por la pandemia	213
Prácticas socioculturales en torno a la muerte en los barrios de Hércules	227
Prácticas socioculturales tradicionales alrededor de la muerte en el espacio privado	227
Cambios en las prácticas socioculturales en el espacio privado	232
Prácticas socioculturales tradicionales alrededor de la muerte en el espacio público	234
Cambios en las prácticas socioculturales en los espacios públicos	242
La muerte para los habitantes de Hércules.....	249
Reflexiones en torno al tema de la muerte en Hércules	252
Algunos analizadores en torno a la muerte en Hércules	253
De “tierra de indios” a “barrio mágico”	255
Puertas cerradas en tiempos de violencias.....	262
La reinención de los rituales de duelo colectivo	270
El despojo de lo simbólico: regulaciones del morir y apropiación comercial	284
Vuelta a las preguntas iniciales.....	294
Procesos de transformación de las prácticas socioculturales sobre la muerte en Hércules .	294
Elementos para pensar las significaciones imaginarias sociales de la muerte en Hércules .	302
Hablar de la muerte en tiempos de malestar.....	306
Referencias bibliográficas	312
Anexos.....	341
a. Datos de contexto	341
c. Instrumentos metodológicos:	355

Agradecimientos

Esta tesis fue posible gracias al financiamiento del CONACYT; reconozco la oportunidad de haber cursado este programa como una experiencia que amplió mi perspectiva en el ámbito de las ciencias sociales y me permitió explorar otras formas de investigar. Agradezco el esfuerzo de coordinadores, docentes y personal administrativo de la Maestría en Ciencias Sociales que brindaron su apoyo en todo el proceso.

Un especial agradecimiento a mi Director el Dr. Stefan Gandler, por confiar en mi trabajo, por su escucha respetuosa y su disposición para discutir estos temas, cuya visión enriqueció notablemente esta tesis. Mi reconocimiento y gratitud a las Dras. Edita Solís y Lorena Osorio por su atenta lectura y valiosas observaciones que contribuyeron a delimitar y profundizar este trabajo; a las Dras. Marta Morales y Sulima García, por sus observaciones; al Dr. Gabriel Muro por sus interesantes cátedras que fueron un apoyo para la comprensión de los complejos procesos socioculturales; a los Dres. Héctor Gutiérrez y Pedro Flores por su genuino interés en el tema y sus aportes. Un agradecimiento especial a los Dres. Jorge Martínez y Genaro García que, al compartir sus miradas, sus posturas críticas y su apertura a otros paradigmas, nos mostraron otras voces, perspectivas y formas de comprender el mundo y contemplar la rica gama de colores en los procesos sociales. Gracias a los Dres. Martín Aguilar y Carlos Ramírez, por su apoyo para llevar a cabo este trabajo. Mi más sincero agradecimiento al Dr. Emiliano Duering por su tiempo y disposición para acompañar este proyecto, por los espacios de diálogo y sus valiosos comentarios que sin duda enriquecieron este trabajo. Mi profundo agradecimiento a mis maestras las Dras. Leticia Cufre y Patricia Escalante por compartir generosamente sus conocimientos sobre los complejos procesos subjetivos y sociales, sus enseñanzas han sido y continúan siendo una guía esencial en mi carrera, agradezco su apoyo para lograr este objetivo; también a profesionales amigas que se interesaron en el tema y aportaron valiosas preguntas y reflexiones.

Un gran agradecimiento a las y los vecinos de Hércules que me abrieron las puertas de sus casas y accedieron a hablar de temas que les duelen, les dan miedo y les indignan, pero también de su historia, de lo que les enorgullece y por lo que luchan.

Mi infinita gratitud a mi familia, por su amor, apoyo e inspiración para alcanzar mis metas; están en mi corazón siempre. Gracias totales a eternas amigas, amigos, compañeras(os) del camino que aunque en distintas geografías, su cariño, abrazos, risas y experiencias compartidas, siempre me acompañan; a mis amigas y compañeras de esta maestría que con su alegría, solidaridad y luchas, hicieron más linda esta experiencia. Guardo en mi memoria y agradezco a quienes ya no están, pero que de alguna forma siguen viviendo en mí y han contribuido a convertirme en quien soy.

Resumen

Palabras clave: muerte; violencias; procesos de salud-enfermedad; cultura; rituales; duelo, duelo colectivo; transformaciones socioculturales; tabuización de la muerte; turistificación; significaciones imaginarias sociales.

Esta tesis estudia cómo las personas significan la muerte y recrean las prácticas rituales tradicionales alrededor de la misma, en un contexto social e histórico específico, marcado por la incidencia y persistencia de violencias y crisis sanitaria que modificaron las formas de morir y de despedirse de los muertos. Se trata de un estudio de caso de tipo explicativo que analiza las transformaciones de las prácticas socioculturales relacionadas con la muerte, articulando su dimensión social con su anclaje subjetivo. A partir de entrevistas a profundidad y observación directa, se indaga cómo las y los vecinos de Hércules, Querétaro, México, han transformado la manera en que significan la muerte y las prácticas rituales alrededor de la misma. La tesis sostiene que además de los factores coyunturales, la regulación de los espacios en el Panteón Hércules, las iniciativas turísticas del Día de Muertos y, la influencia de productos culturales extranjeros, no sólo inciden en la transformación de las prácticas rituales y las significaciones imaginarias sociales en torno a la muerte, sino que reconfiguran los vínculos entre lo tradicional y lo moderno, lo privado y lo público, lo subjetivo y lo colectivo, cuestiones que ponen en tensión los rituales de duelo, el bienestar, la identidad y la memoria colectiva. Por tanto, hablar de la muerte en tiempos de malestar, permitió reflexionar sobre la importancia de reintegrarla como parte del proceso vital, reconocer la relevancia de los rituales colectivos de duelo, así como visibilizar los factores que amenazan la vida y sus efectos, para tomar acción ante estas problemáticas.

Abstract

Keywords: death; violences; health-illness process; culture; rituals; mourning, collective mourning; sociocultural transformations; tabooization of death; touristification; social imaginary significations.

This thesis investigates how people conceive death as well as traditional ritual practices around it in a specific social and historical context stressed by violence and persistence of violence and sanitary crises which modified the ways to die and to farewell the dead. The present, is an explanatory case study which analyzes the transformations of sociocultural practices around death articulating its social dimension with its subjective anchoring. By means of in-depth interviews and direct observations it investigates how the citizens from Hercules neighborhood in Queretaro, Mexico have transformed

the way they signify dead and the ritual practices around this phenomenon. This thesis sustains that, apart from conjunctural factors, space regulation in the Hercules Cemetery, touristic initiatives regarding the Day of the Dead and the influence of foreign cultural products not only have an impact on the transformation of the ritual practices and the social imaginary significations around death, but reconfigure the ties between the traditional and modern, the private and public, the subjective and collective issues that strain mourning rituals, well-being, identity and collective memory. Therefore, to talk about death in discomfort times allowed to reflect about the importance of reincorporating it as part of the vital process, recognizing the relevance of collective rituals of mourning, and making the factors that menace life and its effects visible, to take action facing these issues.

Índice de figuras

Figura 1. Procesos de coyuntura y categorías de análisis.....	19
Figura 2. Defunciones registradas por homicidio a nivel nacional de 1990 a 2022.....	24
Figura 3. Casos positivos y defunciones por la COVID-19 en México durante la pandemia...	35
Figura 4. Prácticas socioculturales en torno a la muerte en México.....	45
Figura 5. Zona de estudio en escala nacional, estatal, municipal, delegacional y local.....	51
Figura 6. Delimitación del sitio de estudio por colonias de la Delegación Villa Cayetano Rubio.....	65
Figura 7. Delimitación del sitio de estudio por los 9 barrios de Hércules identificados por sus habitantes.....	69
Figura 8. Algunos efectos directos e indirectos de las violencias.....	114
Figura 9. Conceptos afines a las significaciones imaginarias sociales.....	144
Figura 10. Entrevistas realizadas a informantes clave como parte del trabajo de campo.....	164
Figura 11. Operacionalización de los conceptos.....	171
Figura 12. Las prácticas violentas “de antes” y de “ahora” en Hércules.....	187
Figura 13. Modalidades violentas en Hércules, antes y después de la coyuntura.....	196
Figura 14. Discursos sobre la muerte (natural) y enfermedad en Hércules, antes y después de la pandemia.....	211
Figura 15. Cambios en las prácticas socioculturales alrededor del morir y la muerte en Hércules, antes y después de la pandemia.....	214
Figura 16. Prácticas socioculturales tradicionales alrededor de la muerte en el espacio privado en Hércules y cambios culturales identificados.....	232
Figura 17. Prácticas socioculturales tradicionales en torno a la muerte en los espacios público de Hércules y cambios culturales identificados.....	235
Figura 18. Discursos sobre la muerte y la vida entre informantes.....	250
Figura 19. Visibilización e invisibilización de los efectos directos o indirectos de las violencias.....	266
Figura 20. Propuestas de vecinas y vecinos para la prevención de las violencias y el fortalecimiento del tejido social en Hércules.....	269
Figura 21. Visibilización e invisibilización de las secuelas de la pandemia.....	282
Figura 22. Transformaciones de las prácticas socioculturales alrededor de la muerte en Hércules.....	285
Figura 23. Proceso de transformación de las prácticas socioculturales alrededor de la muerte en Hércules.....	296

Introducción



Grafiti en Privada Libertad, Barrio La Cuesta, Acción Poética, Hércules, Querétaro

De forma general, se puede decir que esta tesis trata sobre los vivos, de cómo las personas de un contexto histórico y social determinado significan la muerte, se despiden de sus muertos, recrean sus rituales funerarios, enfrentando la angustia, la pérdida, el dolor en el entorno como el que se ha vivido en las última década y media en México, cuando la muerte ha estado tan presente; en suma, de cómo lidian con la muerte para continuar con la vida.

Este trabajo consiste en un estudio de caso de tipo explicativo de un fenómeno social contemporáneo, que se intenta estudiar a profundidad dentro de su contexto. Se centra en las transformaciones de las prácticas socioculturales y los rituales colectivos alrededor de la muerte en su dimensión social (que no desconoce su anclaje con lo subjetivo). Su objetivo es analizar cómo la coyuntura, marcada por la irrupción de la muerte en la vida cotidiana, influye en la construcción de significaciones de la muerte en Hércules, Querétaro. Con base a lo anterior, se investigan los discursos y las prácticas de vecinos y vecinos de los barrios de Hércules, Querétaro, para detectar o inferir cambios en la manera en que se significa la muerte en ese sitio, a través de entrevistas a profundidad y observación directa de las prácticas *in situ*, de 2020 a 2022.

Más allá de que no existen condiciones específicas que debe reunir un lugar para hacer un estudio como este, en tanto se parte del hecho de que las significaciones son productos culturales que surgen y persisten en cada sociedad, por lo que, en todo caso, la elección respondió a los intereses mediante los cuales se problematizó el tema de estudio. De tal forma, para esta tesis se optó por seleccionar un sitio que no necesariamente presentara violencias espectaculares o un alto índice de muertes violentas, sino que se caracterizara por algunas violencias cotidianas. La elección se fundamentó principalmente en su relevancia social e histórica a nivel local y sus características de barrio tradicional, es decir, un asentamiento con una notable permanencia poblacional, un fuerte sentido de identidad entre sus habitantes y un calendario de fiestas patronales propio; fue determinante que se realizaran prácticas socioculturales tradicionales relacionadas con la muerte y la existencia de un panteón.

Esta investigación se sustenta en la reflexión de varios hechos sociales, en principio, el incremento de las cifras de muertes violentas entre la población mexicana que, a partir de 2008, alcanzó máximos históricos (INEGI, 2019I) y que parece coincidir con la estrategia contra el crimen organizado llamada "Guerra contra el narcotráfico"¹ implementada en el gobierno de Felipe Calderón en 2006; y poco se ha hablado respecto de las repercusiones en la población, como el miedo que ha vivido un gran número de habitantes en este contexto (Robles, 2014; Sánchez y otras, 2002; Lindón, 2008), así como de las medidas de cuidado que han tenido que incluir para su seguridad. Intentando dar luz sobre las dimensiones de esta problemática en el país, los datos sobre el número de homicidios en 2019 (el año

¹ Se reconoce lo polémico que ha sido este tema, por las orientaciones partidarias e ideológicas en juego, sin embargo, este trabajo no tiene ese interés ni se ocupa de esa discusión y se reduce a presentar los datos concretos del número de homicidios en México en el periodo de estudio (gráfico en el apartado: "Guerra contra el narco y muerte en México" en el capítulo "Delimitación del marco de análisis"). Para los efectos de este trabajo se identificaron y nombraron los procesos coyunturales que dispensaron un gran número de muertes en México, en concreto: la "Guerra contra el narcotráfico" y la "pandemia por COVID-19", estos fenómenos entendidos como procesos de corta duración (pero gran impacto en cuanto a número de muertes causadas) fueron convertidos a las categorías de análisis: "proceso salud-enfermedad" y "violencias", respectivamente (como se puede consultar en la Figura 1 Procesos de coyuntura y categorías de análisis en el capítulo "Delimitación del marco de análisis").

previo al inicio de este estudio), corresponden a 36,661 homicidios² (una tasa de 29.0 por cada 100 mil habitantes) a nivel nacional de los cuales la mayoría de las víctimas tenían entre 15 y 44 años, siendo esta la primera causa de muerte para el grupo de 15 a 24 años (INEGI, 2020c) Un acumulado de las cifras oficiales de la violencia homicida en el periodo de 2007 a 2019 sumaron un total de 315,432 personas asesinadas³ (INEGI, 2023b).

Aunado a lo anterior, investigadoras(es) del campo de la llamada salud mental (Medina-Mora, et al., 2005; Leal, Vázquez y Cantú, 2013; Mendoza, et al., 2013; Medina-Mora, Real y Amador, 2015; Koenen, et al., 2017), encontraron que en los últimos diez o quince años se acentuaron consultas por malestares como depresión, crisis de angustia, duelos complicados, el llamado estrés postraumático o crisis emocionales, relacionadas con la exposición a situaciones de violencia comunes frente a agresiones, asaltos, desapariciones o muertes; este tipo de problemáticas han sido reconocidas por varios especialistas como efectos a la vivencia de situaciones que pueden generar mucha angustia o eventos de potencialidad traumática, como pueden ser situaciones de violencia extrema, guerra, crisis socio-naturales o, las que amenazan la vida o la integridad. Si bien en México no existe un monitoreo del estado emocional de sus habitantes como lo existe para contabilizar otras áreas de la salud, un dato que quizá sirve para ilustrar el malestar entre la población es el creciente número de suicidios en el país, con un registro de 7,223 autolesiones en 2019, que resultaron fatales⁴ y que representaron la tercera causa de muerte entre jóvenes de 15 y 24 años (INEGI, 2020c; 2023b).

En ese sentido, aún cuando no se puede atribuir todo malestar directamente al contexto, estos datos mantienen abiertas las preguntas sobre las repercusiones que

² Clasificados como causas externas; estos y otros datos que permiten caracterizar el fenómeno de la mortalidad en México se revisarán con más detalle en el capítulo 1.

³ Estos números no incluyen las cifras negras, es decir, los homicidios que no fueron reportados ante el Ministerio Público o que no fueron objeto de investigación. Según datos de la Secretaría de Salud del Gobierno de México, el 70.77% de las lesiones en el 2019 no fueron denunciadas (DGIS, 2023).

⁴ Hay que resaltar que esta información no da cuenta de los intentos de suicidio que resultaron fallidos, así como las ideaciones suicidas que por sí solas hablan del malestar emocional.

ello pueda tener entre los habitantes. La socióloga y psicoanalista Françoise Davoine junto a Jean-Max Gaudillière (2011), han dado cuenta del impacto del contexto social en lo subjetivo, encontraron que las catástrofes sociales no sólo pueden tener efectos traumáticos en los sujetos que las viven, sino que incluso pueden ser transmitidos de generación en generación. Con relación al tema de estudio, las violencias no solo generan impactos en el bienestar emocional, sino que cuando se manifiestan de manera sostenida en el tiempo, sus efectos tienen consecuencias colectivas que pueden traducirse en afectaciones en la cohesión social, las dinámicas culturales, económicas y políticas de una sociedad. Revisar las cifras⁵ y causas de muerte, así como los cambios que produce en la vida cotidiana, parece fundamental para la prevención y/o reducción de estas problemáticas.

Adicionalmente, la noticia de la rápida propagación a nivel mundial del virus SARS-CoV-2 o COVID-19 y su condición de letalidad y que a finales de febrero de 2020 fue detectado al primer portador del virus en México y veinte días después se dio el primer fallecimiento en este país asociado a dicho virus. Durante el primer año de la pandemia representó la primera causa de muerte entre las personas de 35 a 64 años de edad (INEGI, 2020c), y al término de la emergencia de la pandemia, en los últimos meses del 2022, se sumaron un total de 331,196 defunciones positivas a SARS-CoV-2 o por asociación con este agente (DGE, 2023b).

Ante ello, sumó a la problematización del tema de estudio, la reflexión en dos investigaciones coordinadas por la psicoanalista Leticia Cufre sobre el problema de las violencias⁶ (Cufre, 2010; Duering y Cufre, 2021), por un lado, la comprensión de

⁵ Investigadores como Amartya Sen (1993) han reconocido la utilidad de los datos de mortalidad no sólo para la evaluación económica o, de la desigualdad social, la pobreza la gestión pública, sino para definir políticas que las contrarresten.

⁶ En la investigación “Una inquietante familiaridad. Las prácticas sociales violentas como organizadoras de subjetividad. Un caso en la Universidad Veracruzana” (Cufre, 2010), se observó que los hechos violentos no responden a causas únicas, sino que son resultado de un conjunto de factores persistentes en el tiempo, que no sólo están presentes en las significaciones imaginarias sociales, sino que organizan subjetividades adaptadas al medio. En la segunda investigación-acción participativa “Fortalecimiento del Tejido social para disminuir las prácticas sociales violentas en

la violencia como un fenómeno complejo, visibilizando cómo los contextos violentos inciden en su reproducción; por otro lado, se puso en perspectiva el abordaje individual de problemáticas sociales; ambos hechos llevaron a cuestionar la relación entre lo subjetivo y lo social. También la lectura de autores que observaron en países occidentales una serie de transformaciones en la Modernidad en torno a la muerte y el morir, una tendencia a despojarla de su carácter familiar, ocultarla, negarla o prohibirla, convertirla en tabú (Gorer, 1955; Ariès, 2008, 2011); cuando el morir pasó a ser un hecho solitario cada vez más frecuente en las sociedades “modernas” (Elias, 1989) y los rituales empezaron a desaparecer (Han, 2018, 2020a, 2020b).

Si bien el tema de la muerte ha sido ampliamente estudiado, hasta el momento en que se inició este trabajo, no se habían realizado investigaciones que lo problematizaran respecto a un momento coyuntural en el que la muerte irrumpió en la vida cotidiana de México, es decir, respecto a la incidencia del alto número de decesos o exceso de mortalidad⁷. Se creyó necesario preguntarse qué pasa en México, cuando la muerte ha formado parte de la vida ritual desde tiempos prehispánicos, cuando la cultura y sus representaciones artísticas parecen coincidir con el imaginario de que “los mexicanos nos reímos de la muerte”, ¿qué pasa cuando la muerte se vuelve “cercana”? cuando se da un alto número de decesos y se restringen los rituales colectivos tradicionales. Quizá este estudio pueda ser de utilidad para repensar, cuestionar o interrogar la pérdida de vidas, la manera en que nos relacionamos la muerte y, en consecuencia, con la vida.

colonias marginales”, algunos de los ejes de reflexión fueron el abordaje individual de suicidios entre jóvenes de 15 a 17 años de una colonia con alto grado de marginación y violencia, así como la importancia para personas mayores de un pueblo tradicional de la Ciudad de México, en su sentimiento de identidad y pertenencia comunitaria, al poder ser sepultados en el cementerio local (Duering y Cufré, 2021).

⁷ Pese a esto, ante la contingencia sanitaria por la COVID-19 en 2020, esto cambió y a nivel mundial se iniciaron investigaciones para explorar la incidencia y prevalencia del virus y, las consecuencias del mismo en la vida cotidiana, así como en la suspensión de las prácticas funerarias.

Por lo dicho anteriormente, para llevar a cabo este trabajo se planteó la pregunta de investigación: ¿Cómo procesos coyunturales relacionados con un exceso de mortalidad influyen en la manera en que se significa la muerte en Hércules? De la cual se derivan las siguientes interrogantes: ¿Cuáles son los cambios en los discursos y las prácticas socioculturales alrededor de la muerte? ¿Qué factores están influyendo en el proceso de transformación? y, respecto a los discursos y las prácticas socioculturales: ¿Cuáles son los ejes de sentido que darían cuenta de las principales significaciones imaginarias sociales sobre la muerte en Hércules? Para intentar responder a lo anterior, se propuso como objetivo general de investigación: analizar cómo la coyuntura ha incidido en la manera en que se significa la muerte en Hércules. Como se detallará en el capítulo metodológico, por el tema abordado y la pregunta de investigación, se optó por un estudio de caso de tipo explicativo. Al ser la muerte un tema complejo, la intención fue hacer una lectura del fenómeno sociocultural, intentando en la medida de lo posible una mirada social que no desconozca la dimensión subjetiva, para ello se eligió el concepto de significaciones imaginarias sociales como una herramienta teórico-metodológica que sirviese de puente entre estas dimensiones.

Lo que se presenta a continuación es resultado de este proceso de investigación conlleva, por un lado, las dificultades teórico-metodológicas al intentar explorar tanto las formas socioculturales objetivadas como las interiorizadas (Giménez, 2007) y los límites para el abordaje de un tema complejo; por otra parte, se aportan algunos hallazgos que se espera puedan significar una pequeña contribución en la reflexión. Se advierte que no se trata de un estudio tanatológico o psicológico (que pretenda dar cuenta de la percepción de la muerte en el curso de la vida, ni sobre cuidados paliativos, ni un estudio del duelo subjetivo); que aunque se tomaron las cifras de homicidios como observables de las violencias del contexto, la investigación tampoco se centra en la muerte violenta ni en un análisis exhaustivo de los tipos de muerte. Por último, más allá de considerar las transformaciones de las prácticas socioculturales como algo que se perdió o que se debería recuperar, la propuesta fue contar con un marco de observación (desde los alcances de este trabajo), sobre

qué está pasando con la muerte, el morir y la manera en que nos relacionamos con ella y la vida, por ello los rituales.

El trabajo inicia con la delimitación del marco de análisis de la investigación, en donde se sitúa la Guerra contra el narcotráfico y la pandemia por COVID-19, como procesos de corta duración o coyunturales que han producido un gran número de muertes y una multiplicación de formas en la manera de morir. En este apartado se muestran los datos de los observables de estos fenómenos, en las dimensiones de lo global y lo particular. En el segundo capítulo se brinda información sobre el contexto histórico y espacial del sitio de estudio, con el interés de considerar las condiciones socioculturales que permitan una lectura del fenómeno, sus influencias, lo que se transforma y lo que permanece. La mayor parte de los datos de ese capítulo fueron obtenidos de fuentes secundarias y triangulados con información obtenida del trabajo de campo. El capítulo tercero contiene los principales conceptos que han servido como herramientas para el abordaje de los fenómenos y su análisis; comprende también los antecedentes teóricos sobre los temas que se trabajan, así como los estudios afines. En el capítulo “Diseño de investigación”, se describe el proceso metodológico, los objetivos, el tipo de estudio, las técnicas de recolección de datos y las herramientas para el análisis de la información. El análisis de resultados, en la dimensión de lo singular o del estudio de caso, se presenta en el capítulo “La muerte en Hércules”. En la primera parte del apartado “Reflexiones finales” se presentan los principales analizadores o ejes de lectura identificados a partir del análisis de los resultados, a manera de discusión; en la segunda parte, a manera de cierre, se retoman las preguntas y los objetivos de investigación y se señalan algunos ejes de sentido que darían cuenta de las principales significaciones imaginarias sociales sobre la muerte en Hércules, además de algunos hallazgos. En el anexo se presentan algunos elementos del corpus e instrumentos de investigación.

1. Delimitación del Marco de Análisis

El historiador Pierre Vilar, planteó que la coyuntura puede entenderse como “el conjunto de las condiciones articuladas entre sí que caracterizan un momento en el movimiento global de la materia histórica.” (Vilar, 1999; p. 1), condiciones políticas, sociales, económicas, culturales o ambientales que permiten identificar las causas y las consecuencias de las crisis. En esa misma línea, para el politólogo Erwin Rodríguez (2013) la coyuntura es un espacio temporal de corta duración que se inserta en los procesos de duración larga; en el que convergen hechos, actores y circunstancias más o menos identificables. Este autor la entiende como un espacio de tiempo definible en un lugar determinado en donde la convergencia de procesos sociales, económicos, políticos y/o culturales puede generar cambios de diversa profundidad y duración en otras capas sociales. Para estos autores, la atención en los procesos coyunturales permite una mirada de los fenómenos sociales que integra lo particular, el corto plazo, lo local y lo superficial con lo general, el tiempo largo, lo macrorregional y lo profundo.

Aun cuando algunos autores han señalado que desde la modernidad la muerte dejó de ser un suceso del orden de lo familiar para convertirse en algo que se niega, se silencia, se invisibiliza y se vuelve tabú (Gorer, 1955; Elias, 1989; Ariès, 2008, 2011) llama la atención que, en nuestro país, en la última década y media, la muerte se volvió algo cotidiano. Si bien la muerte es un hecho biológico y sociocultural que forma parte de la vida, en los últimos años en el territorio mexicano, junto a las muertes naturales⁸ se ha dado un incremento en el número de muertes prematuras

⁸ Según la Base de datos de la Conciliación Demográfica 1950 a 2019 de Consejo Nacional de Población (CONAPO, 2023), desde el año 1970 hasta el 2006 la esperanza de vida al nacer en México se mantuvo en ascenso constante (el total para 1970 fue de 60.30 años de vida, siendo 58.36 años de vida para varones y 62.31 para mujeres; en 2006 las cifras alcanzaron un total de 75.12 años para ambos sexos (72.71 para varones y 77.52 para mujeres), con sólo una variación en dicha tendencia en 2005. Sin embargo, es notorio como desde 2007 hasta el año 2010 la esperanza de vida bajó a 74.27 años (71.36 para hombres y 77.17 para mujeres); y después de un ligero ascenso de 2011 a 2013 (75.17 en total, 72.36 varones y 77.96 sexo femenino), inició un nuevo periodo de descenso en este indicador en 2014, ahora de manera acentuada para el sexo femenino, que por primera vez en décadas se reduce en 2016 a 77.68 años de vida. En el caso de los varones el

por causas evitables, prevenibles y/o tratables o, por causas externas⁹. Como veremos en las siguientes páginas, factores como las violencias y más recientemente, la enfermedad por SARS-CoV no sólo han ocasionado un gran número de muertes, sino que han generado cambios en la vida diaria, en las formas de morir, en la posibilidad de que las familias puedan o no acompañar a sus seres queridos en el momento de perecer o, en la manera en que “despiden a sus muertos” con los rituales funerarios tradicionales. Reconociendo los efectos que situaciones de este tipo pueden tener en el bienestar psicosocial, se consideró necesaria la pregunta por cómo esta coyuntura pudo haber afectado la vida de las personas o estar transformando la manera en que se significa la muerte y la vida, en el marco de este estudio de caso, entre las y los habitantes de Hércules. Lo anterior derivó en la intención de lograr una mejor comprensión de la muerte en un contexto histórico, social y espacial específico.

Por tanto, se delimitó el periodo que va del año 2006 al 2022 como un momento coyuntural o de corto plazo en donde la muerte irrumpió en la vida cotidiana a causa de la emergencia y prevalencia de hechos violentos (con la Guerra contra el Narcotráfico como punto de ruptura a finales de 2006 a inicios del 2019) y de la crisis sanitaria de dimensión pandémica de SARS-Cov-2 (de 2020 a 2022). Ambos fenómenos que han generado cambios en el número de muertes ocurridas, en la manera de morir y en las practicas socioculturales alrededor de la muerte, tienen

ascenso en los años de vida se mantuvo de 2011 a 2014 (72.41), del 2015 al 2019 descendió a 71.78 años. Para el 2020 y 2021 la esperanza de vida para las y los mexicanos cae a 68.91 y 68.76 respectivamente, en 2022 se recupera con un valor de 75.17. Este dato es interesante dado que el indicador de esperanza de vida al nacimiento está determinado por el avance de las ciencias y tecnologías médicas, por lo que las variaciones llaman la atención sobre las causas externas que pueden ser crisis de salud o por muertes de causa externa.

⁹ La Organización Panamericana de la Salud define las muertes prematuras potencialmente evitables como aquellas que suceden entre personas menores de 75 años, que no deberían ocurrir si hubiese un apropiado funcionamiento de todos los niveles de prevención y atención de los sistemas de salud. Distingue entre a) las causas potencialmente prevenibles, que podrían ser evitadas por medio de iniciativas de prevención primaria; y b) las causas potencialmente tratables o atendibles, que podrían no suceder al contarse con una atención médica adecuada y oportuna (OPS, 2021b). Por su parte, la Organización Mundial de la Salud clasifica las causas de defunción en: a) enfermedades transmisibles, que incluye las enfermedades infecciosas y parasitarias, las afecciones maternas, perinatales y nutricionales; b) las enfermedades no transmisibles, que son crónicas; y c) las lesiones, que en otros contextos son las llamadas muertes por causas externas (OMS, 2020a).

repercusiones en el plano de lo social y en las subjetividades, lo que podría dar indicios de cambios en las significaciones imaginarias sociales sobre la muerte. En el siguiente diagrama (figura 1) se pueden observar los procesos coyunturales observados denominados “Guerra contra el narcotráfico” y “Pandemia por COVID-19”, como factores que problematizan la muerte (natural) y que (adelantando un poco), para efectos de este trabajo fueron definidos como categorías conceptuales y de análisis: violencias y procesos de salud-enfermedad, respectivamente.

Figura 1. Procesos de coyuntura y categorías de análisis



Fuente: Elaboración propia.

Como se puede apreciar, a los procesos mencionados se ha agregado los “Fenómenos y productos culturales” como otro de los factores que parecen estar influyendo en el tema que nos ocupa y que, aunque en principio no determina el número de muertes ni la manera de morir, con base a las primeras exploraciones, si parece estar modificando las celebraciones, las prácticas ceremoniales y los

rituales funerarios; por ese motivo se ha aislado el concepto cultura como categoría analítica. De la misma forma en que los y las informantes hicieron para la categoría de violencia, respecto a lo cultural señalaron tradiciones y productos culturales extranjeros que creyeron estar modificando las prácticas rituales relacionadas con la muerte; reconocieron un antes y después de una serie de películas como “The Corpse Bride” (2005), “Spectre” (2015) y “Coco” (2017) o, la inclusión de celebraciones como Halloween.

Como se expondrá a continuación, los datos sobre las violencias y la pandemia han tenido afectaciones a gran escala, generando en principio un gran número de muertes, pero también, dejando secuelas que no siempre es fácil observar. La diferencia observada entre los tres fenómenos señalados se puede pensar de la siguiente manera, si bien los procesos culturales no problematizan el morir, tanto la pandemia como las violencias alteran por el número de muertes producidas, pero también por las formas de morir, lo que en algunos casos han traído aparejado dificultades para llevar a cabo los rituales tradicionales de duelo. Otra forma de ver estos procesos tiene que ver con la duración o permanencia en el tiempo, mientras que las transformaciones culturales se dan a lo largo del tiempo y, las curvas de la pandemia se dieron en “olas” con punto de inicio y un final determinado, la crisis por las violencias a raíz de los conflictos contra el narcotráfico en este país no parece aminorar.

En este capítulo, por tanto, se presentará el marco de análisis, es decir, la delimitación de lo que se ha entendido como momento coyuntural en donde procesos de “corta duración” confluyen para delimitar las realidades en torno al morir y a las muertes que se dieron en la últimos década y media en México. Son estos procesos los que sirven para problematizan el tema particular del que se ocupa este trabajo y hacen de marco para el análisis.

También se presentan las cifras sobre violencias y pandemia, así como la información sobre el contexto social, cultural y espacial en torno a la muerte, que, a

la vez que sirve de marco de este trabajo, forma parte de los resultados de investigación de fuentes secundarias atendiendo a los observables de las categorías violencias (datos sobre prácticas y modalidades violentas en los espacios de lo general y lo particular cuando se han contado con datos al respecto), salud-enfermedad (datos sobre muertes y políticas de abordaje en los espacios de lo general y lo particular, cuando se han contado con datos al respecto); en el caso de la categoría cultura, dado que sus observables responden al espacio de lo singular, es decir, lo dicho por los informantes de Hércules y lo observado en ese lugar (los resultados del trabajo de campo respecto de este tema puede ser consultado en el apartado “La cultura y la muerte en Hércules” dentro del capítulo 5), en su lugar, en este capítulo se hace una breve revisión del tema de la muerte en la cultura mexicana.

“Guerra contra el narco” y muerte en México

La violencia es un problema a nivel global, impacta la vida, salud y bienestar de millones de personas tanto a nivel unipersonal como social. La Organización Panamericana de la Salud ha estimado que cada año casi medio millón de personas son asesinadas y es una de las principales causas de muerte entre la población de 15 a 44 años (OPS, 2016). El homicidio intencional puede ser entendido como la muerte de una persona por otra con la intención de causar la muerte o lesiones graves a otra; es tipificado como el máximo delito en los códigos penales de muchos países y tiene más efectos que la sola pérdida de vida, pues perjudica la vida familias y comunidades, genera un ambiente violento que a su vez tiene un impacto negativo en la sociedad, en la economía y en las instituciones gubernamentales; y puede afectar a cualquier persona independientemente de su edad, sexo, origen étnico o situación social o económica (ONUDC (2019). Por tanto, al ser la máxima expresión de violencia contra una persona o un grupo de personas y ser uno de los mejores indicadores para evaluar y dar seguimiento a las violencias, se ha tomado para este trabajo.

La Organización Mundial de la Salud (OMS, 2020b), estimó que al año 2019, la tasa de mortalidad de homicidio por cien mil habitantes a nivel global fue de 6.2 para ambos sexos (2.5 para mujeres, 9.9 para varones). Según cifras de la Organización Panamericana de la Salud (PAHO, 2022), en ese mismo año en la región de las Américas, la tasa de homicidios por cien mil habitantes fue de 19.0 (33.6 en hombres, 4.7 en mujeres), duplicando por mucho la tasa mundial; este organismo estima que cerca de quinientas personas mueren a diario en esta área, como resultado de la violencia interpersonal.

El territorio nacional no es excepción, mientras que el número de habitantes en México ascendía a 126,014,024 en 2020, según los datos del Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática (INEGI, 2021a) más cercanos al periodo¹⁰, los datos previos al inicio de esta investigación indicaban que la tasa de homicidios en México en 2019 fue de 29.0 por cada 100 mil habitantes¹¹ (36,661 homicidios), superando la tasa de homicidios para ese año en la región de las Américas (INEGI, 2020a; PAHO, 2022). Las cifras muestran un marcado repunte en los índices de asesinatos en nuestro país desde 2008, que ha ido en ascenso; en este trabajo se ha hecho referencia a la multiplicación de las violencias en México a partir de la ofensiva y contraofensiva del crimen organizado y del gobierno de Felipe Calderón y, como se indicó líneas arriba, se identificó a la “Guerra contra el narcotráfico”¹²

¹⁰ A modo de referencia, los resultados del censo más cercano a este periodo, esto es el Censo de Población y Vivienda 2020 (INEGI, 2021a), mostraron una población de 126,014,024 habitantes en México, de los cuales 64,540,634 eran mujeres (51.2%) y 61,473,390 hombres (48.8%), con una edad mediana de 29 años. La tasa de participación económica era de 62 por cada 100 personas de 12 años y más; en otras palabras, una tasa de 75.8 en hombres y 49.0 en mujeres económicamente activas. El porcentaje de población que declaró estar afiliada a los servicios de salud fue de 73.5%.

¹¹ Para generar la estadística de defunciones registradas, el INEGI toma los datos principalmente de certificados y actas de defunción del Registro Civil, en los cuales están consignadas las causas que provocaron la muerte de una persona; son complementados con los reportes de los cuadernos estadísticos de defunción de las Agencias del Ministerio Público y con los certificados de defunción de los Servicios Médicos Forenses. Con esta información crea una codificación estandarizada de la causa de muerte basándose en la Clasificación Estadística Internacional de Enfermedades y Problemas Relacionados con la Salud Décima Revisión (CIE-10), de la Organización Mundial de la Salud (OMS).

¹² La llamada “Guerra contra el narcotráfico” se dio en un contexto político, social y económico complejo. Según información del Archivo General de la Nación (AGN, 2002), la historia del combate al narcotráfico en México tiene sus raíces en la “Operación Cóndor” de los años setenta, implementada por la Secretaría de la Defensa Nacional y la Procuraduría General de la República

como un fenómeno coyuntural respecto al número de muertes que sobrevinieron por las violencias en el país, pero también, una diversificación de las prácticas violentas y de las modalidades violentas de las prácticas (Herrera, 2006). Las múltiples expresiones violentas en la última década y media van desde asalto, corrupción, extorsión, persecuciones, balaceras o enfrentamientos, toma de territorios, linchamientos, limitaciones de tránsito o “toques de queda”, por parte de grupos de civiles organizados, por grupos del crimen organizado o por el ejército, secuestro, desaparición forzada, trata de personas, tortura, hasta el homicidio en todas sus formas (decapitación, ejecución con arma de fuego, asfixia, intoxicación, quemaduras, etc.) y su exhibición (colgados o embolsados, entre otros). Ello ha alterado la vida cotidiana, la seguridad y la integridad de las personas.

Dicha maniobra militar fue continuada durante el sexenio de Enrique Peña y, aunque el presidente Andrés Manuel López a principios del 2019 informó que ya no habría guerra contra el narcotráfico (Aristegui Noticias, 2019), durante su gobierno se mantuvieron aseguradas aduanas y puertos¹³. En tanto la violencia armada no es un fenómeno que puede parar en periodos cortos de tiempo, secuelas de esta y múltiples expresiones violentas se siguieron viviendo en todo el territorio mexicano durante este periodo.

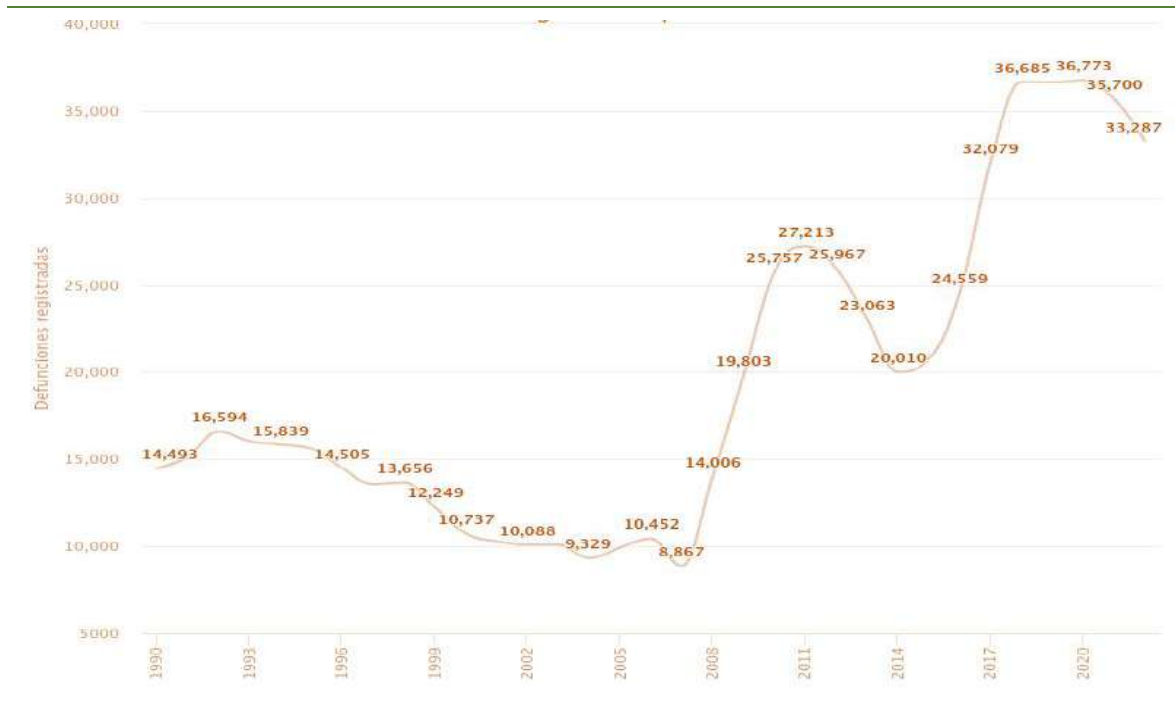
con apoyo de Estados Unidos; buscaba controlar la producción y distribución de drogas mediante el uso de herbicidas de forma masiva contra los plantíos de marihuana y amapola en la región de Sinaloa. Este organismo indicó que en la década de los ochenta, surgieron y crecieron los primeros cárteles de la droga en México, que establecieron relaciones con otros grupos del continente. El auge de la producción y distribución de drogas en México estuvo ligado a la crisis económica de finales del siglo pasado, el cambio del modelo económico y, las desigualdades económicas, políticas y sociales por la implementación del modelo neoliberal (AGN, 2002).

Según Guillermo Pereyra (2012) el paso de un régimen centralizado de poder a un gobierno neoliberal a finales de los ochenta, junto con el deterioro del modelo de regulación del narcotráfico del régimen anterior, facilitó la expansión del mercado de drogas y sumó tensión entre los grupos criminales; en los primeros años del siglo XXI, se sumaron en el país diversos conflictos sociales. Durante el gobierno de Vicente Fox se implementó el operativo “México Seguro” en 2005, estrategia que retomó Felipe Calderón en la llamada “Guerra contra el narcotráfico” que dio inicio con la “Operación Conjunta Michoacán” el 11 de diciembre del 2006.

¹³ El treinta de enero de 2019, el presidente Andrés Manuel López Obrador informó en conferencia de prensa el término de la guerra contra el narcotráfico y que no se continuaría enfrentando la violencia con violencia (Aristegui Noticias, 2019). A pesar de dicha declaración, hasta el cierre del trabajo de campo, se mantenía en ejercicio la guardia nacional y el aseguramiento de aduanas y puertos.

Para ilustrar lo antes dicho, en la siguiente gráfica se muestra la curva de incidencia de homicidios en nuestro país de 1990 a 2022 (figura 2), que hasta el año 2019 se mantuvo en ascenso¹⁴.

Figura 2. Defunciones registradas por homicidio a nivel nacional



Fuente: Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática (INEGI, 2023g).

El gráfico anterior muestra que, mientras que en el año 1993 el número de homicidios cometidos empezaba a disminuir, ya en 2008 se dio una franca escalada de las cifras de homicidios (14,006); con un importante descenso entre 2011 y 2014 (20,010), para alcanzar los 36,773 homicidios en 2020. Al cierre de este estudio, el Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática (INEGI, 2023i) informó que, del total de defunciones registradas en México en el año 2022¹⁵ (847,716), el 84,943 (10.0 %) fueron por causas externas (accidentes o hechos violentos), de las

¹⁴ Por la disponibilidad de los datos que corresponde a los periodos censales y otras formas de obtención de la información, en adelante se tomarán las cifras brutas de homicidio.

¹⁵ Los datos de homicidios que se proporciona el INEGI fueron obtenidos a partir de los certificados de defunción (que son los documentos oficiales para certificar las muertes en México) de las Oficialías del Registro Civil y los Servicios Médicos Forenses y fueron complementados con las actas de defunción del Registro Civil (que es el documento legal necesario para realizar tramitar como la inhumación o la incineración) y los cuadernos estadísticos de las Agencias del Ministerio Público.

cuales 33,287 fueron homicidios (3,928 mujeres asesinadas y 28,745 varones), que corresponden a una tasa de 25 homicidios por cada 100 mil habitantes a nivel nacional. Según el documento “Estadísticas de defunciones registradas (EDR) 2022” (INEGI, 2023i) para el 2022, las causas básicas del fallecimiento tipificado como homicidio fueron principalmente: agresión con arma de fuego (22,309 asesinatos), contacto traumático con arma blanca (3,228), ahorcamiento, estrangulamiento y sofocación (2,461); 4,587 casos fueron certificados como de causa indeterminada (al no encontrarse evidencias del factor letal aun cuando la manera que causó la muerte era evidente) que puede incluir asesinato, homicidio, homicidio premeditado y homicidio casual. La información de ese comunicado indica que durante el 2022 las principales causas de muerte por grupo etario fueron el homicidio o agresiones la primera de defunción entre jóvenes y adultos de 15 a 44 años; la quinta razón entre púberes y adolescentes de 10 a 14 años; la sexta en niñas(os) de 5 a 9 años y adultos de 45 a 54 (se agregan cuadros en el anexo).

En resumen, haciendo un acumulado de las cifras de la violencia homicida en México con base a las cifras del Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática (INEGI, 2023b), en el periodo de 2007 a 2022 han sido asesinadas 421,192 personas¹⁶.

¹⁶ Esta cifra se obtuvo de la suma de las defunciones registradas por homicidio durante el periodo de 2007 a 2022, según los datos del Banco de Indicadores del Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática (INEGI, 2023c). Estos números no incluyen las cifras negras, es decir, los homicidios que no fueron reportados ante el Ministerio Público, que no fueron objeto de investigación, así como los casos de desaparición forzada en que las personas no han sido localizadas y se encuentran sin vida, pero no existe ni certificado ni acta de defunción. Por otro lado, los datos han sido contrastados con otras fuentes, sin embargo, coincidimos con Mónica Osorio (Osorio, 2023) que informa del subregistro en los datos de violencia letal proporcionados por el Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública (SESNSP) y la Secretaría de Seguridad y Protección Ciudadana (SSPC). Con todo, en nuestro país, no se cuenta con un sistema de registro infalible a errores o falta de información. Para contrastar lo dicho, investigamos los datos en otras instituciones y encontramos un déficit en los registros, por ejemplo, según datos de la Secretaría de Salud del Gobierno de México (DGIS, 2023), para el 2022 hubo un total de 29,199 defunciones por agresiones (homicidio), que corresponde a una tasa de 24.6 de defunciones por cada 100 mil habitantes. Por todo lo anterior, para este trabajo se toman los datos del INEGI salvo en los casos que encontremos información que pueda aportar otras perspectivas.

Otra forma de visualizar las cifras de las violencias vinculadas a la pérdida de la vida es la información sobre desapariciones en México. En datos del Registro Nacional de Personas Desaparecidas y No Localizadas (CNB, 2023), en el periodo de diciembre de 2006 a diciembre de 2022 hubo un total de 276,034 personas desaparecidas (el gráfico se puede consultar en el anexo); de estas 96,953 (el 35.12%) no fueron localizadas y 179,081 (64.88%) fueron localizadas; de las personas localizadas 165,079 (el 92.18%) fueron encontradas con vida y, 14,002 (el 7.10%) fueron halladas sin vida.

En palabras de Elena Azaola (2012) el homicidio es sólo una parte del problema de las violencias:

“...el saldo que ha dejado la violencia delictiva, así como la provocada por las políticas que han pretendido combatirla, es muy grave tanto por el número y los daños sufridos por las víctimas directas -muertos, desaparecidos, secuestrados, heridos, incapacitados, desplazados, detenidos injustamente, extorsionados, etc.-, como por los ocasionados a las víctimas indirectas.” (p. 23).

Como indica esta autora, todas las modalidades de expresión de las violencias tienen consecuencias, dejan huellas, lesiones o daños que afectan el desarrollo de los individuos e impactan en la vida de la colectividad en lo económico, social, físico o emocional.

El impacto de las violencias

Las violencias causan estragos en la vida de millones de personas a nivel global, su impacto va desde efectos físicos directos, daños en la salud física, en el bienestar emocional o salud mental, efectos en lo social y en lo económico. En el primer caso, la consecuencia directa fatal es la muerte, pero también hay secuelas como heridas o discapacidad u otras afectaciones entre las que se pueden mencionar cambios en la vida cotidiana por el miedo, problemáticas emocionales y de conducta como angustia y depresión, abuso en el consumo de alcohol y drogas, suicidios,

accidentes, abandono escolar o desempleo; a nivel comunitario agudiza la desconfianza, la división social, la ruptura del tejido social y genera dificultades para el establecimiento de relaciones solidarias entre sujetos; perpetua el delito e impone una carga económica y de recursos humanos en los sistemas de salud y de justicia penal (OMS, 2016). Este punto se desarrollará más adelante en el capítulo teórico-conceptual, a partir de los aportes de especialistas en la materia, y se presentará un cuadro síntesis con el propósito de aportar mayor claridad (figura 8, en la página 114)

Como se trata de visibilizar, el problema de las violencias no sólo tiene que ver con el número de muertes (ya de por sí grave por sus cifras), sino con una serie de efectos o secuelas que afectan a individuos, comunidades y sociedad. Mientras que algunas prácticas o modalidades violentas tienen que ver con lo poco visibles que son algunas de las secuelas, sea por un proceso de naturalización o porque se tratan como consecuencias aisladas de lo que lo generó, hay otras que en México no son registradas por las instituciones o, más aún, no se asumen como efectos o consecuencias de las violencias, en las siguientes páginas se tratará de visibilizar algunos de ellos y en lo posible, representarlas en cifras.

Suicidios

La atención en estos datos tiene que ver no sólo con que representa el máximo grado de agresión o violencia que una persona puede cometer contra ella misma, se trata de una muerte no natural, sino catalogada como de causa externa, pero sobre todo porque se trata de muertes prevenibles que responden a una serie de factores sociales y psicológicas que se complejizan al punto de llevar a una persona a quitarse la vida. Para Juan Sánchez-Barriga (2023), de la Dirección General de Epidemiología de la Secretaría de Salud en México, las causas de este tipo de conductas son complejas y multifacéticas, pueden ser influidas por trastornos subyacentes del campo de la salud mental o eventos estresantes de la vida cotidiana, además de las herramientas emocionales para su afrontamiento; en el

estudio “Tendencias de mortalidad por suicidio por estado y región socioeconómica. México, 2000-2020” encontró que del 2000 al 2020 hubo 110,543 suicidios en México (el 81.7% efectuados por hombres y el 18.3% por mujeres), la tasa de suicidio estandarizada por edad aumentó de 3.7 a 5.7 por cada 100 mil personas en ese periodo y, los grupos de edad con mayor número de suicidios los que contaban con 20 a 24 años (un total de 17,395 suicidios de los cuales el 12.9% fueron autoinfligidos por varones y el 2.9% mujeres). Aunque no hay manera de establecer relaciones directas ni causales, es llamativo el recrudecimiento en el periodo de esta problemática que ha afectado principalmente a adolescentes y adultos jóvenes (como se puede contrastar los cuadros sobre causas de muerte del anexo).

A nivel estatal esta problemática no es reciente y requiere atención, los conteos del INEGI muestran que desde el 2012 hubo un marcado aumento en las cifras de suicidios el estado de Querétaro; en 2020 pasó de una tasa de 8.70 por cada 100 mil habitantes, ya por encima de la tasa nacional (ocupaba 7°. lugar con más suicidios); a 9.92 en 2021 (6°. sitio a nivel nacional), superando la tasa mundial de 9.0 (CONSAME, 2023); en 2022 tuvo una tasa de 9.7 (5°. lugar en defunciones por esta causa) sólo después de Yucatán, Chihuahua, Nayarit y Aguascalientes (INEGI, 2023i).

Percepción de inseguridad y miedo

Para abordar la percepción de inseguridad, modificaciones en la vida cotidiana y cambios en el tejido social, se recurrió a la Encuesta Nacional de Seguridad Pública Urbana¹⁷ del Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática (INEGI, 2023e), cuyos resultados indicaron que, durante el último trimestre del 2022, hubo un ligero decremento en las cifras con relación a los años anteriores, de tal forma que para ese periodo el 64.2% los y las entrevistadas consideró inseguro vivir en su

¹⁷ La Encuesta Nacional de Seguridad Pública Urbana (ENSU), es un instrumento de periodicidad trimestral que incluye la medición indicadores como: sensación de inseguridad por temor al delito, expectativa social por la tendencia del delito, conocimiento o atestiguación de conductas delictivas o antisociales, corrupción, cambios de rutinas por temor a ser víctima del delito, entre otros.

ciudad; presenciaron conductas antisociales o delitos como consumo de alcohol en las calles (60.6%), asalto o robo (52.2%), vandalismo (42.7%), consumo o venta de drogas (39.8%), detonaciones frecuentes (38.3%) y, pandillerismo o violencia de bandas (25.5%) y, el 26.3% informó que al menos un miembro del hogar fue víctima de algún delito durante el segundo semestre del 2022. Por último, los resultados de dicho instrumento indican que, al mes de diciembre del mismo año, delitos como robo, extorsión, secuestro o fraude pasaron a ser el cuarto tipo de problemática identificados por el 53.4% de las y los encuestados. Según esta encuesta, el porcentaje de la población de 18 años y más que durante diciembre de 2022 se sintió insegura en la ciudad de Querétaro fue de 56.7%, el 46% cambió el hábito de caminar de noche en las inmediaciones de su vivienda (40.4%), de dejar que menores salgan de sus viviendas por temor de ser víctimas de la delincuencia (44.6%); entre las conductas antisociales o delitos presenciados por las y los queretanos predominaron el asalto o robo (63.5%), consumo de alcohol en las calles (57.5%), vandalismo (52.2%), consumo o venta de drogas (41%), detonaciones frecuentes (20.9%). Estos datos muestran las percepciones, pero también el temor de parte de la población al punto de haber hecho cambios en su vida cotidiana en el corto o mediano plazo; algunos de estos datos sirven de contraste de los resultados en Hércules.

Efectos emocionales y conductas de riesgo

Hay secuelas más difíciles de registrar que conllevan repercusiones a nivel de los sujetos pero que por su gravedad influye en lo comunitario y lo social; por ejemplo, el estado de salud física o mental de las personas provoca ausentismo laboral o deserción escolar, además de altos costos de atención a la salud. Expertos han señalado el incremento en los últimos años de problemáticas emocionales como crisis de angustia, depresión, autolesiones, abuso en el consumo de sustancias nocivas para la salud (legales o ilegales), asociados a las catástrofes sociales y violencias (Medina-Mora, et al., 2005; Leal, Vázquez y Cantú, 2013; Medina-Mora, et al., 2009; Mendoza, et al., 2013). Sin embargo, en México son muy pocos los

instrumentos que monitorean la salud mental¹⁸, la información a la que se puede tener acceso es a través de encuestas, monitoreos o diagnósticos aislados, por ejemplo, la Encuesta Nacional de los Hogares del INEGI (2018) incluyó una consulta sobre sentimientos de depresión (reveló que el 32.5% de los integrantes de los hogares mayores de 12 años dijo haberse sentido deprimido durante 2017).

En esa temática, respecto a la evolución de esta problemática en este país, la tasa de casos nuevos de depresión, incluyendo episodios depresivos moderados y graves, sin síntomas psicóticos, por cada 100,000 habitantes fue de 58.13 (27.12 para hombres y 87.71 para mujeres) en 2014, en los siguientes años se mantuvo una tendencia general al aumento de nuevos casos de depresión hasta alcanzar una tasa de 102.46 en 2022 (INEGI, 2023j).

Respecto al consumo de drogas, la Encuesta Nacional de Consumo de Drogas, Alcohol y Tabaco (ENCODAT) realizada de 2016-2017 por el Instituto Nacional de Psiquiatría Ramón de la Fuente Muñiz (INPRFM, 2017), mostró que en 2016 el consumo de drogas (cualquier sustancia psicoactiva legal o ilegal) entre la población de 12 a 65 años fue de 2.9% (del cual 1.9 millones fueron hombres y 549,920 mujeres); el inicio en el consumo de drogas en México se redujo de los 20.6 años de edad en 2002 a 17.8 años en 2016¹⁹; un incremento en el consumo de drogas ilegales que en 2016 alcanzó el 2,7% (22 millones, de las cuales 474 mil eran mujeres y 1.8 millones fueron varones); con un porcentaje de dependencia hacia las drogas de 0.6% (564 mil personas: 445 mil varones dependientes y 99 mil mujeres).

¹⁸ Se revisó el Informe sobre la Situación de la Salud Mental y el Consumo de Sustancias Psicoactivas en México realizado por la Comisión Nacional contra las Adicciones (CONADIC, 2021), sin embargo, se centra en la revisión de encuestas sobre adicciones y no aporta información respecto al tema de la salud mental en México

¹⁹ Esta encuesta no ha vuelto a ser realizada. Con una temática similar, la organización civil México Unidos Contra la Delincuencia (MUCD) llevó a cabo la Encuesta Estatal sobre Riesgo y Protección para el Consumo de Drogas en Adolescentes (ERPCODA) 2020 en donde se consultó a 4,158 jóvenes de 12 a 17 años pertenecientes a 10 entidades del país, sin embargo, además de la no representatividad de los datos, no aporta información que permita realizar comparaciones con la ENCODAT.

Apoyándose en otros datos que puedan dar cuenta de la magnitud de la problemática, se recuperan los resultados de la “Encuesta Nacional sobre la dinámica de las Relaciones en los Hogares 2021²⁰” (INEGI, 2022a), que muestran una parte de la violencia que se vive en los hogares; según esta, el 42.8% de las mujeres de 15 y más había experimentado en ese año, al menos una situación de violencia psicológica, física, sexual, económica o discriminación, siendo la violencia psicológica la de mayor porcentaje con un 29.4%.

Exceso de mortalidad en México por la COVID-19

La pandemia por COVID-19 ha representado una emergencia de salud pública de importancia internacional y una de las mayores crisis humanitarias de los últimos tiempos. El nuevo coronavirus (CoV), identificado con el nombre de SARS-CoV-2, 2019-nCoV o COVID-19, es una nueva cepa que se identificó por primera vez el 31 de diciembre de 2019 en China²¹. Según datos de la Organización Panamericana de la Salud (OPS, 2020d), al 20 de enero de 2020 cuatro países habían reportado a la Organización Mundial de la Salud (OMS) casos confirmados positivos al nuevo coronavirus. Con el avance de las investigaciones epidemiológicas, se determinó que el nuevo coronavirus, llamado SARS-CoV-2, 2019-nCoV o COVID-19, era una nueva cepa de virus de la familia *Coronaviridae*²² capaz de infectar a los humanos;

²⁰ Esta encuesta muestra los crudos datos de la violencia física, sexual, económica y psicológica que vivieron mujeres durante el 2021 en México; sólo algunas de las consecuencias de la violencia física y/o sexual ejercida por su pareja fueron moretones o hinchazón (el 30.3%) hemorragias o sangrado (4.9), cortadas, quemaduras o pérdida de dientes (4.4%), hospitalización o cirugía (3.5%), fracturas (3%), entre otras, poco se puede mostrar en cifras respecto a la gran afectación (no es sólo física), que tienen en cada una de ellas (algunos de estos datos se pueden consultar en el anexo).

²¹ Detectado por autoridades chinas ante un conglomerado de 27 casos de síndrome respiratorio agudo de etiología desconocida, en personas vinculadas a un mercado de la ciudad de Wuhan, de la provincia de Hubei, China e identificaron a un “nuevo coronavirus” (nCoV) como posible causa de dicho síndrome el 7 de enero de 2020. Dos días después falleció la primera persona asociada a esta causa y 41 personas habían sido diagnosticadas con infección por el nCoV; sin haber evidencia clara de transmisión de persona a persona hasta ese momento, se implementaron algunas medidas de salud pública de acuerdo con el protocolo de ese país, entre ellas el aislamiento de los casos, la identificación y seguimiento de los contactos, el saneamiento ambiental, así como continuar con las investigaciones para obtener más información del nuevo patógeno (OPS, 2020e).

²² Los coronavirus (CoV) son una familia de virus que toman su nombre por sus peculiares picos o espigas en su superficie en forma de corona; son capaces de provocar síntomas o enfermedades

con ello se confirmó la presencia de transmisión de persona a persona (Lu, et.al., 2020). Los síntomas identificados inicialmente con la enfermedad por COVID-19, eran tos seca, fiebre y agotamiento físico, en los casos más graves podía causar neumonía, síndrome respiratorio agudo severo, insuficiencia renal y, muerte²³ (OPS, 2020f).

Al 30 de enero, por la propagación de la infección por el nuevo coronavirus (más de 7,700 casos confirmados y 170 muertes en China y, 82 casos positivos en 18 países), la entonces llamada enfermedad por el coronavirus 2019 o COVID-19 fue declarada por la Organización Mundial de la Salud como una epidemia y una emergencia de salud pública de importancia internacional (OPS, 2020a). El 11 de marzo del mismo año, ante la expansión del virus a varios países y continentes (más de 118,000 contagios y 4,291 decesos), la Organización Mundial de la Salud la caracterizó como pandemia (OPS, 2020c). En los meses siguientes se recomendó implementar el aislamiento²⁴ y la cuarentena²⁵ como estrategias para prevenir la propagación del virus.

América Latina y el Caribe fue en una de las regiones más afectadas; a diciembre de ese año se llegó a contabilizar el 18.6% de casos acumulados y el 27.8% de muertes por esta enfermedad, a ello, se sumaron los efectos económicos y sociales agravados por los problemas estructurales prevalentes, los elevados niveles de desigualdad entre la población, la pobreza, situaciones de vulnerabilidad, los desplazamientos de población y flujos migratorios, los conflictos de diversa índole,

respiratorias graves, es el caso de la enfermedad de SARS-CoV-2 que puede desarrollar un síndrome respiratorio agudo grave, SARS, por sus siglas en inglés (Lu, et.al., 2020).

²³ La muerte por COVID-19 fue definida ante un caso probable o confirmado como positivo al virus, en donde la defunción fuera consecuencia de una enfermedad clínicamente compatible; sin que se pudiera atribuir a otra enfermedad, se le debía considerar independientemente de las condiciones preexistentes que podrían haber desencadenado el curso grave de la COVID-19 (OPS, 2020f).

²⁴ El aislamiento fue recomendado para personas que dieron positivo en la prueba de COVID-19 o presentan sus síntomas; implica la separación de personas sanas, durante al menos 10 días a partir del momento en que haya dado positivo y 3 días sin síntomas; de ser posible en un centro de salud donde se reciba atención médica (OMS, 2023).

²⁵ La cuarentena hace referencia al periodo de aislamiento durante 14 días de toda persona que haya estado en contacto con alguien infectado por el virus SARS-CoV-2, tanto si tiene síntomas como si no, en tanto es posible que esté infectada por su exposición al virus (OMS, 2023).

las condiciones basales de salud de las personas, la falta de seguridad social, en lo laboral, además de carencias en los sistemas de salud, infraestructura, entre otros (CEPAL, 2020). Si bien, la mayoría de las muertes causadas por emergencias o desastres socio-naturales son evitables, la enfermedad del coronavirus se convirtió en una de las principales causas de muerte en la zona (OPS, 2021a); el “exceso de mortalidad²⁶” dio cuenta de la emergencia y activó una serie de estrategias sanitarias y epidemiológicas en casi todos los países.

El gobierno mexicano reconoció la epidemia de enfermedad por el virus SARS-CoV2 como una enfermedad grave, de atención prioritaria e implementó una estrategia integral para el manejo de la pandemia²⁷ siguiendo el modelo propuesto por la Organización Mundial de la Salud. En el curso de ese año y el siguiente, gobiernos locales, estatales y nacional, hicieron el registro de personas infectadas, hospitalizadas, recuperadas y fallecidas²⁸; a la par, se fueron generando nuevos

26 El exceso de mortalidad se refiere a la cantidad de muertes ocasionadas directa o indirectamente por la pandemia de SARS-CoV2. Se define como la diferencia entre el número total de muertes en una crisis en comparación con las esperadas en condiciones normales: Según la OMS (2022) sería: “la diferencia entre el número total de muertes estimado para un lugar específico y un periodo de tiempo determinado y el número que habría cabido esperar en ausencia de una crisis (por ejemplo, la pandemia de COVID-19)”. También hace referencia al impacto de estas en los servicios de salud y en la sociedad.

27 El Consejo de Salubridad General (CSG) y, determinó tres fases de atención, con base en los distintos escenarios de transmisión del virus: a) importación y brotes familiares (del 27 de febrero de 2020 con el primer caso en el país, hasta el 23 de marzo de ese año, con 367 casos confirmados, 826 sospechosos y 4 defunciones), las acciones institucionales incluyeron atención médica, resguardo en casa de personas mayores de 65 años, suspensión de clases, cancelación de eventos de masivos, intensificación de las medidas básicas de prevención a la salud; b) dispersión comunitaria (desde marzo de 2020 ante la presencia de 5 casos sin antecedentes de importación), implicó la intervención del Plan Marina y Plan DN-III, la implementación de la Jornada Nacional de Sana Distancia, la suspensión de las actividades no esenciales en sectores público, social y privado, continuando en funcionamiento las actividades esenciales; c) epidémica o brotes regionales (desde el 21 de abril del 2020, con más de mil casos en las regiones), comprendió la extensión de las estrategias establecidas (Cruz y Patiño, 2020; SSA, 2020; SSA, 2021).

28 En el curso de la pandemia se identificaron situaciones críticas llamadas “olas”, que representaban un incremento de contagios que redundó también en el número de fallecidos por esa causa. Según la Dirección General de Epidemiología (DGE, 2023a). la evolución de la epidemia en México se dio en 6 olas:

1ª. ola: del 17 de febrero al 27 de septiembre de 2020 (semana 8 a la 39)

2ª. ola: del 28 de septiembre del 2020 al 18 de abril del 2021 (semana 40 de 2020 a la semana 15 del 2021).

3ª. ola: del 7 de junio al 24 de octubre de 2021 (semana 23 a la 42).

4ª. ola: del 20 de diciembre de 2021 al 6 de febrero de 2022 (semana 51 de 2021 a la 9 del 2022).

5ª. ola: del 30 de junio al 21 de agosto de 2022 (semana 22 a la 33)

protocolos de atención a la salud de personas enfermas por la COVID-19; así como para el manejo, traslado y disposición final de los cadáveres confirmados o sospechosos de muerte por esta enfermedad que, además de los principios de dignidad humana debían cumplir normas de bioseguridad.

El impacto del SARS-CoV en la salud tanto a nivel nacional como internacional fue alto, lo mismo que la mortalidad por esa causa. A nivel global, a finales del 2022 (semana epidemiológica 52), se registraron 656,040,113 casos acumulados de COVID-19 (8,449.67 casos por cada 100,000 habitantes) y 6,672,377 de defunciones por esta causa, siendo la región de Las Américas una de las más afectadas con una tasa de letalidad de 1.55%, (DGE, 2023b).

Finalmente, con base en las condiciones para finalizar el periodo de emergencia pandémica señaladas por la Organización Mundial de la Salud, que incluían la disminución de casos activos, hospitalizaciones y decesos y, aumento de la inmunidad, en mayo de 2023 se puso fin a la emergencia sanitaria por coronavirus en el territorio mexicano (SSA, 2023b). Según informó la Dirección General de Epidemiología (DGE, 2023b), el total de casos positivos al SARS-CoV-2 acumulados al 31 de diciembre del 2022 ascendieron a 7,252,891 (tasa de incidencia nacional de 0.7 casos por 1,000 habitantes) y un total de 331,196 defunciones acumuladas confirmadas por laboratorio a SARS-CoV-2 y, defunciones

6ª. ola: del 5 de noviembre de 2022 al 28 de enero de 2023 (semana 49 del 2022 a la 4 del 2023)
Cada una de las olas pandémicas tuvo un comportamiento diferente en función de las medidas de cuidado social implementadas, el número de contagios, el número de fallecimientos ocasionados por el virus y, los recursos para mitigar los efectos del agente como las vacunas. A la par del monitoreo de la enfermedad a nivel local, estatal y nacional, se mantuvo la evaluación del riesgo de las variantes del virus en el país para identificar y valorar la peligrosidad de las nuevas cepas en función de su transmisibilidad, virulencia, eficacia de los diagnósticos, vacunas o terapias y medidas públicas de cuidado, pues conforme avanzó la transmisión a nivel global, se fueron generando mutaciones en el material genético del virus original hasta hacerse significativamente diferente, creando con ello variantes nuevas (WHO, 2023a; 2023b).

En México, la gravedad de la enfermedad fue mayor en las primeras tres olas y la segunda ola fue la que concentró más defunciones (DGE, 2023a). Todo parece indicar que el acceso a la vacuna contribuyó a que menos personas se enfermaran gravemente o murieran; esta empezó a administrarse en diciembre del año 2020 y al mes de enero del 2023 se alcanzó una cobertura de vacunación de 99,175,957 personas, que representaba el 84% de la población de 5 años en adelante (DGE, 2023b).

por asociación o dictaminación clínica-epidemiológica. En resumen, como se puede observar en el siguiente gráfico (figura 3), las cifras de los decesos por la pandemia en México distribuidos por año fueron 128,061 defunciones en el 2020, 96,278 durante el 2021 y, 13,714 en el 2022 (SSA, 2023a).

Figura 3. Casos positivos y defunciones por la COVID-19 en México durante la pandemia

AÑO/ EVENTO	2020	2021	2022
CASOS POSITIVOS	544,804	288,511	110,543
DEFUNCIONES	128,061	96,278	13,714

Fuente: Elaboración propia con datos de la Secretaría de Salud (SSA, 2023a).

En el estado de Querétaro, hubo acumulado de 189,851 contagios y 6,459 fallecimientos por SARS-CoV-2; en el Municipio de Querétaro las cifras de contagios ascendieron a 126,222 y, 4,259 defunciones²⁹ (CONACYT, 2023a).

Las secuelas de la pandemia

Además del exceso de mortalidad, la pandemia de COVID-19, evidenció y exacerbó las grandes brechas estructurales de América Latina. La prevalencia de problemas estructurales de índole social y económico se vieron reflejados en las condiciones de disparidad social al interior de los países de esta región, en modalidades de

²⁹ Al respecto, si bien no se pudo contar con los datos de los casos positivos a COVID-19 a nivel delegacional ni de los decesos asociados a esa causa, se anexan los gráficos correspondientes a nivel municipal.
En otros datos relacionados a estas circunstancias a los que se pudo tener acceso, fue el porcentaje de ocupación de los cementerios, siendo de 91.8% de fosas ocupadas de los 27 panteones que hay en el Estado de Querétaro en el primer semestre del 2020; en dos de ellos se contó con fosas comunes (INEGI, 2021e).

pobreza, desigualdad salarial, informalidad y desocupación laboral, que a su vez deterioró de las condiciones de vida y de bienestar social (OPS, 2020b). Según la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL, 2021): “Los efectos de la pandemia de enfermedad por coronavirus (COVID-19) se han extendido a todos los ámbitos de la vida humana, alterando la manera en que nos relacionamos, paralizando las economías y generando cambios profundos en las sociedades.” (p. 13). Para esta organización, la contingencia sanitaria causó daños directos en la salud de las personas y otros indirectos, como el colapso en los sistemas económicos y sociales. En todos los casos, mostró las condiciones de desigualdad y vulnerabilidad social preexistentes con relación al trabajo, las economías, las familias y las personas.

Para comprender un poco de estas afectaciones a nivel social, económico en México, se retoman algunos datos en cuestiones de desocupación y desempleo, la violencia en los hogares, el impacto emocional, conductas de riesgo y suicidios, cancelación de los rituales mortuorios y funerarios.

Desocupación y desempleo

Respecto a las condiciones a nivel social o comunitario, particularmente en términos de desempleo y desocupación, el Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS, 2021), proporcionó datos sobre las condiciones contractuales de sus asegurados que permiten valorar las economías familiares durante la pandemia. Informó que, al cierre del primer año de la contingencia se habían registrado 19,773,732 puestos de trabajo (el 86% permanentes, el 14% eventuales), además de 7,526,600 personas afiliadas al “Seguro Facultativo” y, 26,748 al “Programa piloto para la incorporación de personas trabajadoras del hogar”. La evaluación de este instituto mostró una disminución de 647,710 puestos de trabajo para el 2020, equivalente a una tasa anual de -3.2% (que en junio alcanzó hasta -4.0%), con un salario promedio de \$408. Para el cierre del 2021 estaban registrados 20,620,148 puestos de trabajo (86% permanentes y 14% eventuales), con un salario promedio de 438.6;

se registraron 7,850,228 personas al “Seguro Facultativo” y, se afiliaron 41,373 personas al “Programa piloto para la incorporación de personas trabajadoras del hogar (IMSS, 2022). La apreciación de dicho organismo para ese año señala un aumento de 846,416 puestos de trabajo, que significó una tasa anual de 4.3% para ese año (el mayor crecimiento alcanzado históricamente en el país). Durante el 2022 el Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS, 2023), indicó que se crearon 752,748 empleos, representando una tasa anual de 3.7%; de los cuales el 75.9% fueron contrataciones permanentes; con un salario promedio fue de \$486.6 (el gráfico sobre estos datos se puede consultar en el anexo). Como se puede advertir, el primer año de la contingencia representó un fuerte impacto para las economías familiares, seguida de una rápida recuperación para el siguiente ciclo.

En cruce con lo anterior, los datos del Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática indican que el porcentaje de desocupación a nivel nacional a lo largo de la pandemia tuvo un drástico incremento durante el inicio de la contingencia hasta ir decreciendo a 3% en los últimos meses del 2022 (INEGI, 2023d). Los resultados de la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo (INEGI, 2021f) mostraron que en el mes de junio del 2020, el porcentaje de población desocupada (que se encontraba sin trabajar pero que estaba disponible y estuvo buscando trabajo en el último mes a la entrevista), ascendió a 5.5% y, para el cuarto trimestre fue del 4.6%, es decir 2.5 millones de personas (607 mil personas más que en el cuarto trimestre de 2019); estas cifras coinciden con el decrecimiento indicado por el Instituto Mexicano del Seguro Social. Tomando la “Tasa de subutilización de la fuerza de trabajo”, que incluye a las personas desocupadas, subocupadas y no económicamente activas pero disponibles para trabajar, en el periodo de octubre a diciembre de 2020 fue de 30.3% (27.2% de varones y 34.5% de mujeres). Al 2021, la población desocupada representó el 3.5%, es decir 2.1 millones de personas (INEGI, 2022b). Durante diciembre de 2022, el porcentaje de desocupación a nivel nacional fue de 2.8 % de la población económicamente activa, que correspondía a 1.6 millones de personas (INEGI, 2023d). En palabras de este organismo, lo que

muestran los datos es el impacto de la contingencia sanitaria pero también el hecho de que, sobre todo, en el primer año, dificultó la inserción laboral por más tiempo.

Con el objetivo de generar información estadística sobre las afectaciones del coronavirus en la operación de las empresas dedicadas a la prestación de servicios funerarios en el país, el Instituto Nacional de Estadística y Geografía realizó la “Encuesta Nacional de Agencias Funerarias ante COVID-19³⁰ (INEGI, 2020b), los resultados indican que durante los primeros meses de la pandemia por SARS-CoV2, el 86.4% de las empresas mencionaron haber implementado cambios en sus protocolos para el manejo de cuerpos por fallecimiento por esa causa, principalmente en la duración de la velación (el 48% de las empresas consultadas), en los trámites a realizar (el 27.1%), en los tiempos de espera (26.7%), en la negación del servicio (12.5%) y, el 21.7% dijo no haber hecho ningún cambio. Sobre el incremento de los servicios durante el periodo de mayo a junio de 2020, las empresas grandes fueron quienes principalmente tuvieron un incremento en promedio mensual, muy por arriba de las medianas, pequeñas y microempresas.

Violencia en los hogares

Organismos nacionales informaron de un aumento en la violencia intrafamiliar durante el confinamiento; los datos del informe del Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública indican que durante el 2020 se registraron 220,031 presuntos delitos de violencia familiar y se contabilizaron 946 presuntos feminicidios en el país (SESNSP, 2021). En el Informe sobre la Situación de la Salud Mental y el Consumo de Sustancias Psicoactivas en México (CONADIC, 2021), se señalan cambios en las relaciones entre los integrantes del hogar durante el periodo de confinamiento (de marzo a octubre de 2020), indicó que el 58% de los encuestados trabajó o estudió desde su casa, de los cuales el 56.4% de las

³⁰ La Encuesta Nacional de Agencias Funerarias ante COVID-19 (ENAF) si bien se realizó de manera experimental, tomó en cuenta a 4,178 empresas catalogadas de Servicios Funerarios como actividad económica, la consulta fue del 25 de mayo al 12 de junio de 2020.

personas encuestadas mayores de 18 años mencionó que la relación con las personas con quien vivía se había mantenido igual, el 11.2% reportó que la interacción había sido “fácil” y, el 32.5% dijo que sus relaciones se habían vuelto más difíciles. Al consultar si experimentaron situaciones de violencia (física, maltrato psicológico, agresión sexual, maltrato económico, negligencia o abandono) durante el periodo de confinamiento, la mayoría de los encuestados refirió no haberlo experimentado, pero el 5.2% dijo que la violencia física se mantuvo en el hogar y el 2.6% que se incrementó; el 9.4% dijo que aumentó el maltrato psicológico o se mantuvo igual (8.6%) y el 1.8% dijo que continuaron en la misma medida las agresiones sexuales durante el encierro, el maltrato económico aumentó (11.4%) o se mantuvo igual (7%) y, la negligencia o abandono permaneció (3.1%) o aumentó (3.3%) en ese periodo.

Impacto emocional, conductas de riesgo y suicidios

Ante la pandemia, la Organización Panamericana de la Salud notificó de posibles secuelas en el bienestar emocional por el distanciamiento físico y resguardo domiciliario, el aislamiento hospitalario, fallas en los servicios de salud y salud mental, dificultades para disponer de medicamentos, preocupaciones de infectarse e infectar a otros (OPS, 2020b; p. 3). En ese escenario, indicaron que el miedo, la ansiedad y la tristeza, eran reacciones comunes entre quienes viven situaciones de emergencia y que se podían asociar con preocupaciones económicas, que podían derivar en un incremento de alteraciones mentales o emocionales³¹.

En México, hay un vacío en formas de sistematizar la información de esta área de la salud, sin embargo, en algunas encuestas y espacios clínicos se dio cuenta de

³¹ Aunque hay quienes han puesto en duda la crisis de la salud mental por la pandemia (Pawlowska, 2024), especialistas del área de la salud han estudiado los efectos de situaciones de angustia extrema que amenazan la propia vida como pueden ser ciertas condiciones de violencias o guerra, desastres socio-naturales y recientemente, la contingencia sanitaria por el virus SARS-CoV2; respecto de la cual, investigadores de diversos países dieron cuenta del impacto de la pandemia en las subjetividades (Knolle y otras, 2021; Ausín, et al., 2021; Ozamiz, et al., 2020; Ammar, et al., 2020; Xiong, et al., 2020; Hazo y Costemalle, 2021).

algunos de los efectos de la situación de emergencia, del aislamiento social y de la escasa información que se tenía del virus, la gente reportó incertidumbre, angustia, miedo, tristeza, frustración, enojo, entre otras reacciones. Pues sobre todo en los inicios de la contingencia se contaba con muy poca información sobre la reacción física ante el patógeno³². Según la Encuesta Nacional de Bienestar Autorreportado (INEGI, 2021b) levantada de junio a julio del 2021 reportó que el porcentaje de población con síntomas de depresión a nivel nacional fue de 15.4% y, el 50.7% con ansiedad. El “Estudio sobre Patrones de Consumo de Sustancias Psicoactivas y COVID-19” (CONADIC, 2021), mostró que durante la pandemia, las personas encuestadas dijeron haberse sentido principalmente “estresados” (39.4%), preocupados (35.3%), bien (31.6%), ansiosos (25.2%), angustiados (20.8%), desesperados (17.2%), deprimidos (15.3%). Respecto al consumo de sustancias psicoactivas, el 60.5% mencionó no haber consumido ninguna sustancia en 2020, aunque el 33.2% y el 41.5% de quienes consumían tabaco y alcohol respectivamente, se mantuvieron igual; el 59.9% de quienes consumían drogas ilegales dejaron de hacerlo.

Como se revisó ya, uno de los problemas sociales que parece haber tenido un agravamiento especial con la pandemia, es el suicidio. El Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática (INEGI, 2023h, 2023c), reportó que, si bien la curva de muertes autoinfligidas en este país se mantenía ascendiendo desde hace varias décadas, la tasa se había mantenido relativamente estable (con diferencias de un par de décimas porcentuales por año) hasta antes de la pandemia. Los datos de ese organismo (INEGI, 2023c) indican que mientras que la tasa de suicidio a nivel nacional fue de 5.7 por cada 100 mil habitantes en 2019, en 2020 fue de

³² Los grupos de riesgo identificados inicialmente eran adultos(as) y personas mayores, así como quienes contaban con sistemas inmunes comprometidos o con afecciones crónicas respiratorias, cardiovasculares, diabetes o cáncer; conforme avanzaron las investigaciones y la observación del virus, se supo entonces que la mayoría de las personas infectadas experimentarían una enfermedad respiratoria de leve a moderada (con fiebre, malestar general, tos y otros síntomas similares a los de una gripe) y se recuperarían sin requerir un tratamiento especial; algunas podrían ser portadoras del virus sin presentar síntomas; otras podrían enfermar gravemente y requerir atención médica al desarrollar el síndrome respiratorio agudo grave, insuficiencia respiratoria, neumonía; otras sin embargo, no sobrevivirían (Guo, 2020).

6.2 (7,896 suicidios), en 2021 de 6.5 (8,432) y, durante el 2022 de 6.3 (8,239). Como ya se comentó, en este periodo en el estado de Querétaro se superó la tasa mundial de suicidios alcanzando en 2021 los 9.92 suicidios por cada 100 mil habitantes (CONSAME, 2023).

Cancelación de rituales mortuorios y funerarios

Finalmente, una de las implicaciones que tuvo la pandemia en el ámbito comunitario que pudo tener repercusiones a nivel de los sujetos, fue la cancelación de los rituales funerarios. Si bien esto se abordará a profundidad en los siguientes capítulos, se proporcionan elementos del marco sanitario y legal en el que se dio la suspensión de este tipo de prácticas.

Aunque en los primeros meses del 2020 no había evidencia de que existiera riesgo de infección a partir de cadáveres de personas fallecidas por la COVID-19, las autoridades sanitarias consideraron que podrían suponer una amenaza para quienes entraran en contacto directo con ellos. Por ese motivo, en México se establecieron acciones especiales para su manejo en dos documentos: a) “Guía de manejo de cadáveres por COVID-19 (SARS CoV-2) en México” (SSA, 2020a) con el objetivo de establecer las directrices para el manejo, transporte y disposición segura de cadáveres confirmados o sospechosos de infección y, b) “Lineamientos de manejo general y masivo de cadáveres por COVID-19 (SARS-Cov-2) en México” (SSA, 2020c) para pautar el manejo masivo de cadáveres confirmados o sospechosos de COVID-19 durante el escenario tres de la pandemia en México. Ambos documentos conforme a lo establecido en el Reglamento de la Ley General de Salud en Materia de Control Sanitario de la Disposición de Órganos, Tejidos y Cadáveres de Seres Humanos (Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión, 2014) de México.

De tal forma, entre las recomendaciones para el tratamiento de los cuerpos que debía seguir el personal ocupado del manejo, traslado y disposición final de los

cadáveres confirmados o sospechosos de infección³³, estaban el seguimiento de los principios éticos para resguardar la dignidad humana, el protocolo de prevención ante el agente biológico, el uso del equipo de protección personal e higienización, la transferencia del cadáver a la morgue en el menor tiempo posible y, que el acceso a familiares y amigos(as) del(la) fallecido(a) era permitido manteniendo las precauciones de contacto (SSA, 2020c). Por otro lado, se recomendó evitar la realización de rituales funerarios que implicaran reuniones o aglomeraciones de personas en contacto con el cuerpo y en caso de realizarse, se recomendaba fuera con féretro cerrado, menor de cuatro horas y con menos de veinte personas, siempre y cuando el espacio pudiera asegurar una sana distancia (SSA, 2020a). De tal forma, si bien no hubo una prohibición directa para realizar los rituales fúnebres tradicionales, como se verá en el capítulo de resultados, informantes de esta investigación indicaron que hubo restricciones para que familiares estuvieran presentes en el proceso de morir de sus seres queridos y se suspendieron las ceremonias funerarias que posibilitan el acompañamiento de parientes y comunidad según se acostumbra en México. Aunque en el trabajo de campo no se exploró a detalle cómo las familias vivieron el proceso de muerte de familiares que fallecieron por SARS-CoV-2, por una cuestión ética ante lo sensible del tema, se consultaron otras fuentes que pudieran dar cuenta de esto. Por ejemplo, el estudio “The effect of suppressing funeral rituals during the COVID-19 pandemic on bereaved families” en el que Érika Oliveira y otros psicólogos brasileños revisaron en medios de comunicación digital, documentos de familiares que perdieron uno o más miembros de su familia a causa del coronavirus (Oliveira, et al., 2020). Encontraron que los cambios en la realización de los rituales fúnebres (sea que hubiesen sido más breves o que se suprimieron), fueron vividos como una experiencia traumática para los deudos, generándoles sentimientos de incredulidad, dolor, rabia, sensación de abandono, indignación, al ser impedidos de cumplir con los homenajes ante la

³³ La disposición final del cadáver debía hacerse lo más pronto posible, preferiblemente mediante cremación, de no ser posible se sugería la inhumación en sepultura o bóveda, siguiendo las condiciones habituales en caso de entierro. En todos los casos, el cadáver debía introducirse en una bolsa biodegradable de traslado que reuniera las características técnicas sanitarias, realizar la desinfección externa para que fuese introducido en un féretro y ser entregado (SSA, 2020c).

pérdida, pero también ante el sentimiento de amenaza constante y la pérdida de control sobre la planificación de la vida. Según estos investigadores, la imposibilidad de acompañamiento a los enfermos, el fallecimiento repentino y la falta de despedida, pareció ser una barrera para que pacientes y familiares se prepararan para la posibilidad de la muerte y la absorción de dicho impacto; al carecer de las ceremonias funerarias y del tiempo que implica el luto, no daba oportunidad a las y los afectados a cerrar el ciclo de vida, además de que rápidamente los dejaban de considerar como quienes necesitaban sostén, a ser estigmatizados ante la posibilidad de contagio.

La muerte en la cultura mexicana

Como se comentó al inicio del capítulo, en la categoría cultura más que hablar de un fenómeno de coyuntura que marcó un antes y un después; en términos generales, lo que se observó con relación a los rituales alrededor de la muerte fue una lenta transformación, que parece estar influida por algunos productos culturales y hechos sociales en un marco temporal más difuso que en el caso de las otras dos categorías. A pesar de ello, en este apartado se trata de mostrar brevemente, la presencia de la muerte, su culto y sus múltiples representaciones en México.

A través de las investigaciones realizadas por antropólogos, arqueólogos e historiadores, se ha logrado documentar y difundir la diversidad de prácticas socioculturales alrededor de esa temática en este territorio, así como las celebraciones rituales que reflejan la importancia de este tema en la vida cotidiana de estos pueblos. Varios investigadores han destacado que, en la cosmogonía de los antiguos pobladores de México, la muerte era entendida como una etapa integral del ciclo vital, en la que no existía una ruptura entre la vida y la muerte, sino que formaban parte de un mismo movimiento (Matos, 1975, 1998, 2010; Johansson, 2003; Salas y Talavera, 2010; Orellana, 2011). Claudio Lomnitz (2005) ha planteado que fue a partir de un largo proceso de civilizatorio por parte de la iglesia católica que, fue modificando las prácticas, pero también la manera de significar la muerte.

Eduardo Matos (Matos, 2010), está de acuerdo en que es con la llegada de los primeros franciscanos en 1524, cuando ocurre la conquista espiritual por parte de la iglesia católica que planteaba su visión de la muerte como algo no natural, sino producto de un pecado.

Con todo, la manera en que las culturas prehispánicas entendían y se vinculaban con la muerte eran diversas, así como sus prácticas mortuorias y funerarias. La antropóloga María Salas y el antropólogo y arqueólogo Jorge Talavera (2010), han señalado que los primeros tratamientos y ritos funerarios en los años 6000 antes del presente y alrededor del 1800, cultos más elaborados a los muertos acompañados de objetos cerámicos como vasijas, figurillas y máscaras que parecían representar a la muerte. Estos investigadores refieren que en términos generales, el sistema de enterramientos tenían ciertas características: los cadáveres eran amortajados con diversos materiales para el entierro, se colocaban en posición extendida, flexionada o de forma irregular en construcciones exprofeso (entierros indirectos) o colocados en el suelo en una excavación sencilla (directos); cuentan que, estos lugares podían estar en asociación con otras estructuras arquitectónicas o debajo de una casa habitación; destacan los entierros ofrenda o ceremoniales, los cuales consisten en el entierro de partes del cuerpo los llamados “cráneos trofeo” o los huesos largos. Además del entierro, los pueblos prehispánicos optaban por otros tratamientos mortuorios como la cremación en piras funerarias y las cenizas también se enterraban debajo o cerca de las casas (Johansson, 2003).

Como han indicado algunos autores, las modalidades de los ritos funerarios indígenas variaban notablemente en función de la manera en que había ocurrido la muerte y, consecuentemente, el lugar hacia el cual se dirigía su “ser” también variaba de acuerdo con su estrato social³⁴ (Matos, 1978; Johansson, 2003; Salas y

³⁴ Por ejemplo, Eduardo Matos (1978) refiere que en la cosmovisión prehispánica nahua, dependiendo de la forma de morir había cuatro destinos y rituales correspondientes: 1) El Tlalocan o lugar del eterno verano, iban quienes morían por causas relacionadas con el agua (por un rayo, ahogados); 2) El Tonatiuhichan o lugar de los acompañantes del sol, los guerreros muertos en combate y mujeres fallecidas en el parto; 3) El Mictlán, para nobles o gente del pueblo que morían de forma natural; 4) El Chichihuacuauhco, para los niños muertos a temprana edad.

Talavera, 2010; Ragot, 2021). De tal forma, los ritos funerarios eran fundamentales para asegurar que los(las) fallecidos(as) emprendieran su camino seguro hacia el “más allá de la vida”, de acuerdo con las creencias de cada cultura. Así, tras la cremación o entierro y dependiendo de la manera de morir, los dolientes realizaban una serie de rituales adicionales, destinados a despedirse y desprenderse de los lazos que los unían con él o la difunta, facilitando su tránsito espiritual y el proceso de duelo para los vivos. Patrick Johansson (2003) ha planteado que una vez realizadas las exequias, incinerado o inhumado el cadáver, comenzaba el duelo que consistía en intensas manifestaciones de dolor, con gritos y llanto que era una manera de facilitar el acceso las y los fallecidos al espacio que le correspondía, a la vez que procuraba sanar catárticamente a la colectividad afectada por su muerte.

Prácticas socioculturales alrededor de la muerte

La muerte parece seguir ocupando un lugar importante entre las culturas mexicanas y aunque algunos rituales funerarios colectivos se están transformando, se mantienen vigentes en la actualidad. Las maneras en que se enfrenta la muerte de una persona allegada o un ser querido son culturalmente diversas y pueden variar según las diferentes regiones, pues suele estar influenciado además por factores religiosos y familiares.

Para tener una idea de las prácticas socioculturales en torno a la muerte en México para poder contrastar la información hallada se tomó como caso de contraste la comunidad de La Cañada, al no encontrar una clasificación de estas, se mencionan algunas de ellas en el siguiente cuadro (figura 4), con base a la categorización de la cultura de Gilberto Giménez (2007), para pensar algunos de estos ritos y rituales:

Figura 4. Prácticas socioculturales en torno a la muerte en México

a) Formas objetivadas (lo que se hace y cómo se hace)	i) Privadas: <ul style="list-style-type: none"> • <i>Preparación del cuerpo del cadáver</i>, tras confirmarse la muerte por la autoridad médica, el cuerpo se limpia y prepara para el funeral según las costumbres culturales o religiosas. Tradicionalmente realizado en casa, cada vez es más común
---	---

	<p>especialmente en contextos urbanos, contratar servicios funerarios, que puede incluir el embalsamamiento del cuerpo.</p> <ul style="list-style-type: none"> • <i>Entierro o inhumación de los restos humanos</i>, también conocido como sepelio, es el acto de acompañar a los dolientes a depositar el ataúd en la tumba. El ritual incluye el cortejo fúnebre o camino detrás de la carroza fúnebre hasta el cementerio. • <i>Cremación o incineración</i>, aunque era practicado por culturas prehispánicas, su uso aumentó en la pandemia. Se realiza en lugares especializados y suele ser un ritual privado de la familia. Los restos óseos se depositan en urnas que luego se colocan en nichos, espacios simbólicos o se conservan. • <i>Velorio o velación</i>, varía según la religión, en la católica, la familia, amigos y miembros de la comunidad se reúnen frente al cadáver la noche anterior al funeral para rezar, recordarle, acompañar a los dolientes y expresar condolencias. • <i>Fotografía fúnebre</i>, una práctica poco común pero realizada en México son las fotografías de las y los difuntos, llevada a cabo especialmente cuando se trataba de niñas y niños, llamados “angelitos”, en cuyo caso se llamaba “Muerte niña” a este rito. • <i>Luto</i>, definido como los signos exteriores de pena y duelo en ropas, adornos y otros objetos, por la muerte de una persona (RAE, 2022), Sus manifestaciones más comunes en este país son portar ropas de color negro, los moños negros o blancos en esquelas o en la puerta de la casa del difunto(a). Dependiendo del vínculo, la cultura o religión, puede durar días, semanas, meses o hasta un año. • <i>Celebraciones culturales</i>, destaca el Día de Muertos, consiste en diversas prácticas para honrar y recordar a los difuntos que, según la cosmogonía popular “regresan” los días 1 y 2 de noviembre. Se celebra en espacios domésticos y públicos³⁵. <ul style="list-style-type: none"> ○ Ofrendas o altares: son montajes dedicados a personas fallecidas, se decoran con fotos, velas, flores, alimentos favoritos de(la) difunto(a) y elementos simbólicos como sal, agua o religiosos. ○ Rezos, algunas familias al reunirse por la celebración acostumbran a realizar rezos y cantos a los(las) fallecidos(as). <p>ii) Públicas (circunscritas al espacio público pueden ser individuales y colectivas):</p> <ul style="list-style-type: none"> • <i>Rituales religiosos</i>, se ora por el “alma” o “espíritu” de(la) difunto(a) en compañía de la comunidad, en el catolicismo se suelen realizar misas, rezos y novenarios. • <i>Ceremonias colectivas</i>, eventos multitudinarios para honrar y/o denunciar muertes violentas y desapariciones forzadas que siguen sin esclarecerse; incluyen marchas, ceremonias, actividades comunitarias, eventos culturales, lectura de cartas y pliegos petitorios³⁶.
--	--

³⁵ Para Andrés Medina (2000) puede dividirse en dos tipos de manifestaciones: a) las domésticas, que suceden en la intimidad de las casas y de las familias, en donde la ofrenda constituye la mayor expresión festiva; b) las públicas o comunitarias, siendo el panteón el escenario más importante.

³⁶ Destacan la conmemoración de la masacre de Tlatelolco el 2 de octubre de 1968, donde alrededor de 300 y 400 personas murieron acibilladas en la Plaza de las Tres Culturas en la Ciudad de México durante el gobierno de Gustavo Díaz (Saavedra, 2023); la ejecución de 6 personas y la desaparición

	<ul style="list-style-type: none"> • <i>Celebraciones culturales</i>, el que más destaca en México es el “Día de Muertos” celebrado el 1 y 2 de noviembre: <ul style="list-style-type: none"> ○ Visitas a cementerios o criptas, las familias adornan las tumbas³⁷ de sus familiares fallecidos con flores, velas y otros elementos decorativos, algunas se reúnen a rezar. En ciertas comunidades la visita se extiende toda la noche, llevando alimentos, bebidas y música para convivir simbólicamente con los muertos. ○ Expresiones artísticas, entre ellas, las calaveras literarias (versos de tono ligero relativos a la muerte sobre personajes vivos o muertos), festivales que incluyen presentaciones de calaveras literarias, disfraces de catrinas y catrines, y concursos de altares. <ul style="list-style-type: none"> • <i>Uso de redes sociales y cementerios virtuales</i>, sobre todo en los últimos años (quizá por el confinamiento social ante la pandemia de COVID-19), posibilitado nuevas formas de socializar las defunciones, continuar los ritos mortuorios o reinventar los rituales colectivos, se han creado cementerios virtuales o aplicaciones para enfrentar el duelo, compartir recuerdos, fotos y mensajes sobre o a quien fallece (las redes sociales se han convertido también en un espacio para “hablar” con los difuntos, negar la muerte y suspender el duelo), comprar veladoras o flores virtuales.
b) Formas interiorizadas (incorporación de las formas simbólicas, estructuras mentales o pautas de significados)	<ul style="list-style-type: none"> • <i>Duelo</i>³⁸, sentimiento subjetivo tras la muerte de un ser querido (Campo, 2008); en este trabajo se entiende como afecto de dolor y formas de expresión ante la pérdida de una persona amada o una abstracción igualmente significativa como la patria, la libertad, un ideal, una parte del cuerpo, la autonomía (Freud, 1917b). También refiere el proceso o trabajo de elaboración de la pérdida, con una duración estimada entre 6 meses y 2 años, pero puede extenderse si se presentan complicaciones (no contar con el cadáver o dificultades para realizar rituales tradicionales).

Elaboración propia con referencias a los autores citados.

de 43 jóvenes estudiantes de la Normal Rural “Raúl Isidro Burgos” de Ayotzinapa, Guerrero el 26 de septiembre de 2014 (Méndez, 2014) y, las marchas del “Día Internacional de la Mujer” contra feminicidios y violencias contra mujeres que se viven en el país (“Las mujeres”, 2020), sólo en Ciudad Juárez, Chihuahua, 2,376 mujeres fueron asesinadas de 1991 a 2022 (Guillén, 2022).

³⁷ En general, por su disposición, es difícil la decoración de las criptas y, en algunas instituciones que las resguardan, están prohibidos los decorados.

³⁸ El término “duelo” se refiere a las prácticas personales, materiales, mentales y simbólicas relacionadas con la pérdida de un ser querido, mientras que el “luto” hace referencia a las prácticas colectivas asociadas al muerto y a los rituales sociales en torno a la muerte. Aunque ambos conceptos se relacionan, es importante diferenciarlos en cuanto a su dimensión personal e íntima frente a la colectiva.

Cordeu, Illia y Montevechio (1994), dan una descripción más precisa de este término, además de las ideas de fatiga, agobio y dolor, el duelo se refiere a los procesos del psiquismo personal desencadenados por la pérdida de un ser querido, a las manifestaciones de las personas que sufrieron la pérdida, a las reuniones de allegados y amigos que acompañan a un cadáver, a las prácticas y costumbres que se deben cumplir y, al periodo temporal que implican los efectos psíquicos y sociales de una muerte. Entienden entonces por duelo: “al conjunto de prácticas materiales, mentales y simbólicas referentes al ex-viviente y luto las que tienen por objeto al muerto en una determinada comunidad, es decir, se refiere sobre todo a las manifestaciones exteriores y a los rituales de la muerte.” (p. 135). El ámbito del ritual va a depender de cada cosmovisión.

Como puede entenderse, algunas de estas prácticas han permanecido por largo tiempo, aunque con algunas variaciones, unas vinculadas a las culturas originarias, otras con una marcada influencia hispánica o religiosa, sin embargo, se ha dado también una ampliación en la oferta de los servicios funerarios³⁹.

Como se destacó, uno de los rituales colectivos más importantes en torno a la muerte, es la celebración del Día de Muertos; aunque están divididas las opiniones respecto a su origen, autores como Eduardo Matos (1975) y Víctor Fosado (1975), han planteado que tiene su origen en las creencias de las antiguas civilizaciones de México prehispánico⁴⁰. Por otro lado, aunque diversos autores han planteado que esta fiesta es resultado de un sincretismo cultural, para Susana Somohano (2014) este término carece de sentido, para la autora puede describirse como resultado de una larga evolución y fusión de visiones, costumbres y ritos prehispánicos y europeos que sigue incorporando nuevas formas (Somohano, 2014). Además de practicarse en México, se celebra en centro y sudamericana y fue declarada por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) como Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad en 2003 (UNESCO, s.f.).

En el marco de este trabajo entendemos el duelo definido líneas arriba, como el ritual de los vivos para lidiar con la muerte. Como se ha mostrado, otras formas de ritualizar el duelo o el luto han cobrado relevancia en los últimos años en México, por un lado, como una forma de visibilizar las muertes violentas, y por otro, más recientemente, ante las condiciones del aislamiento social por la contingencia

³⁹ Además de los servicios funerarios que conlleva la inhumación y cremación, actualmente se pueden encontrar servicios como “aquamación” o cremación con agua, velación presencial, transmisión de la ceremonia vía “streaming” o funeral virtual, video-memoria u homenaje fotográfico, diamantización de cenizas, ceremonias temáticas, etc. También se ha dado un giro de la industria de ataúdes que, aunque inicialmente bajó su demanda frente a la cremación que prevenía contagios, se renovó creando “Ataúd Cov” (para quienes fallecieron por COVID-19) y otras alternativas en féretros, ecológicos o biodegradables, urnas de materiales orgánicos o que incluyen semillas en su interior.

⁴⁰ Según estos autores, el Día de Muertos coincidía con la cosecha del maíz, era el ritual que cerraba el ciclo agrícola y como parte del proceso de cristianización, se hizo coincidir con las celebraciones cristianas y europeas del Día de Todos los Santos y Todas las Almas.

sanitaria. Como se verá más adelante, en Hércules debido a las restricciones sanitarias, se comenzaron a realizar rezos, velorios y “misas de difuntos” a través de redes sociales y videollamadas.

En el capítulo de resultados se abordarán las prácticas socioculturales alrededor del morir observadas e identificadas por los habitantes de Hércules, en su análisis, se retomará la importancia del duelo colectivo como una de las líneas principales de esta tesis.

2. Contexto del sitio de estudio

Para intentar comprender el tema de estudio en tanto fenómeno social dentro de un contexto determinado, es fundamental considerar las condiciones socioculturales en interacción con las dimensiones del tiempo y el espacio; esto permitirá además, un análisis que tenga en cuenta lo que influye, lo que se transforma y lo que permanece.

En el curso de esta investigación se encontraron múltiples versiones sobre la historia de la región de la cañada y de Querétaro con varias contradicciones; estas diferencias en los relatos y las significaciones de la zona de estudio hicieron necesario profundizar en las lecturas y recuperar la historia oral de los habitantes de la región. Se investigaron y contrastaron documentos (fuentes secundarias) que pudieran dar cuenta del estado de la cuestión respecto a los orígenes e historia en el contexto social, espacial e histórico de la región a investigar, a la vez que se trianguló con la información obtenida del trabajo de campo (fuentes primarias).

Con el fin de empezar a entender la relación de los habitantes de Hércules con la muerte, se presentan algunos datos relevantes del contexto histórico-social del sitio de estudio que permitan conocer las características sociodemográficas, históricas, culturales y socio-territoriales del lugar. Con ello, contar con un panorama de cómo esta región de la cañada en donde se asienta Hércules ha sido a lo largo de la historia, quizá por su ubicación y características geográficas, un lugar en transición o frontera, entre el sur y el norte, entre lo tradicional y lo moderno, en donde culturas diversas se han encontrado y recreado sus tradiciones, sus prácticas, su identidad. Por tanto, más que describir un lugar, en este capítulo se tratará de narrar las voces que abordan las historias de división y relaciones socio-territoriales, tanto al interior de la zona de estudio como con relación al municipio.

Contexto espacial, social e histórico en el que se enmarca Hércules

La zona conocida por las y los lugareños como Hércules, es un asentamiento en la Delegación Villa Cayetano Rubio, al sureste del Municipio de Querétaro, en el Estado de Querétaro, en México (como se puede apreciar en la siguiente figura 5).

Figura 5. Mapa de la zona de estudio a nivel nacional, estatal, municipal, delegacional y local



Fuente: Elaboración propia con datos abiertos y del Municipio de Querétaro (2007).

Haciendo un abordaje desde lo general, el Estado de Querétaro⁴¹, situado en la zona norte central de México, tiene una extensión territorial de 11,687.8 km² (Municipio de Querétaro, 2023b), que en 2020 concentraba 2,368,467 habitantes (1,156,820 del sexo masculino y 1,211,647 femenino), según datos del último censo del INEGI (2023a); entre los rasgos demográficos destacan las siguientes características: la edad mediana de la población de 30 años y, fenómenos como la migración o movilidad representados en el 30% de población oriunda de otra entidad u otro país.

⁴¹ De los datos del Censo de Población y Vivienda 2020 (INEGI, 2023a), destacan el porcentaje de etnicidad (el 13.2% de la población de esa entidad se consideraba de pueblos originarios y el 11.3% afromexicana o afrodescendiente); un notable avance en el ámbito educativo al alcanzar una tasa de analfabetismo de 3.5 entre la población de 15 años y más (en 2010 fue de 6.3 y en 2000 fue 9.8); la tasa de participación económica de la población de 12 años y más fue de 65% principalmente en el sector del comercio y servicios (61.7%), el sector industrial y de la construcción (31.1) y agropecuario (4.4%), en modalidad de trabajadores asalariados (75.1), la población económicamente activa que contaba con afiliación a servicios de salud era del 79.1% (59.9% en el Instituto Mexicano del Seguro Social; el 31.3% al Instituto de Salud para el Bienestar; 5.1% al Instituto de Seguridad y Servicios Sociales de los Trabajadores del Estado). Otro dato que llama la atención de dicho instrumento es el relativo a las creencias religiosas, el 85.5% de la población queretana dijo ser católica, el 6.3% no practicar ninguna religión y el 5.6% ser protestante o cristiano

La ciudad de Querétaro⁴² es capital del estado y uno de los 18 municipios que conforman la entidad federativa; cuenta una superficie de 682.7 km², que representa el 5.8% del territorio estatal y una densidad de población de 1,537.6 habitantes por kilómetro cuadrado; los resultados del último censo de población del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI, 2021d) indican que en 2020 el Municipio de Querétaro concentraba la mayor población de la entidad federativa con 1,049,777 habitantes (51% mujeres y 49% varones y el 44.3% de la población estatal); una tasa de crecimiento promedio anual de 2.8, una edad mediana de 30 años. Según ese organismo, el municipio cuenta con un porcentaje de 11.8% de migración interna (el 44% por trabajo, el 31.5% por temas familiares, el 8.9% por estudios y el 8.4% por la inseguridad en su lugar de residencia). Otros datos relevantes aportados por ese instrumento con el porcentaje de población económicamente activa era de 66.8% (el 43.8% mujeres y el 56.2% hombres); el 39.5% se encontraba estudiando y el 37.1% se dedicaba a las actividades del hogar; respecto a los servicios de salud el 79.8% se encontraba afiliado, principalmente al Instituto Mexicano del Seguro Social (72.1%), al Instituto de Salud para el Bienestar (17.2%) y, 5.8% al Instituto de Seguridad y Servicios Sociales de los Trabajadores del Estado. Otros datos aportados por esta fuente respecto al ámbito educativo y cultural muestran que, durante el 2020, la tasa de alfabetismo para la población de 15 a 24 años fue de 99.2% y de 97.4% para los mayores de 24 años; con relación a la etnicidad, sólo el 0.74% hablaba alguna lengua originaria, la cual era predominantemente otomí (88.9%) y náhuatl (5.6%).

Por otra parte, Villa Cayetano Rubio es una de las siete delegaciones municipales, comprende una superficie de 17.4 kilómetros cuadrados que implican el 2.5% de la superficie del municipio (Municipio de Querétaro, 2021a). Como se encuentra detallado en el Plan Parcial de Desarrollo Urbano para la Delegación Villa Cayetano Rubio (Municipio de Querétaro, 2007), limita al norte con la Delegación Epigmenio González y el Municipio de El Marqués, al sur con la Delegación Josefa Vergara y

⁴² El Municipio de Querétaro se localiza al suroeste (latitud norte: 20°35'36.208"; longitud oeste: 100°23'23.846"), colinda con el Estado de Guanajuato al norte y al oeste, con el Municipio de El Marqués al este, y con Corregidora y Huimilpan al sur (INEGI, 2023f).

Hernández, al este con el Municipio de El Marqués y, al oeste colinda con la Delegación Centro Histórico y la Delegación Epigmenio González. Con relación al medio físico natural, en dicho documento se menciona también que la Delegación es atravesada por la subcuenca del Río Querétaro (Región Hidrológica Lerma Chapala Número 12), además, la Delegación queda zonificada en áreas de aptitud territorial de alta, media, baja y no apta para el desarrollo urbano, esta última con referencia a las laderas de las dos cañadas existentes en este lugar, pues al contar con pendientes muy pronunciadas (451.54 hectáreas que representan el 25.75% de la superficie de la Delegación) hacen inviable la construcción y la seguridad de los pobladores⁴³. Al parecer estas condiciones topográficas han tenido que ver también con el ritmo del crecimiento poblacional en esta región, que no ha sido impactado de la misma manera que el resto del municipio; al ser atravesado por cañadas que van de oriente a poniente como, la vialidad norte-sur queda imposibilitada quedando limitada sólo el ese sentido este a oeste (y viceversa), por ejemplo, la Avenida Hércules, antes Carretera a La Cañada o, la Carretera Estatal No. 200 Querétaro-Tequisquiapan, antiguamente conocida como carretera a Tampico.

En el Programa Municipal de Desarrollo Urbano de Querétaro (Municipio de Querétaro, 2023b) se indica que al 2020, la Delegación Villa Cayetano Rubio tenía una población de 42,671 personas, traducido en una densidad urbana bruta de 49.3 habitantes por hectárea; la población económicamente activa a esa fecha era de 65.4%; había 12,318 hogares, en contraste con el número total de viviendas que fue de 14,823, con una ocupación de 2.3 personas por vivienda. Esta fuente indica que dicha Delegación, al contar con menor extensión territorial experimentaba el menor crecimiento urbano, sin embargo, con el desarrollo de proyectos habitacionales como Lomas del Marqués, El Campanario y Milenio III, propició una expansión urbana significativa en la zona este del Municipio de Querétaro que ha llevado aparejada una conurbación intermunicipal con El Marqués. Sin embargo, hay que señalar que la Delegación Villa Cayetano Rubio no es homogénea en su

⁴³ Este hecho es relevante ante la preocupación y denuncias de las y los habitantes de Hércules por los cambios en el uso de suelo, además de la invasión del área de preservación ecológica, ambas cuestiones que tiene consecuencias en deslaves y escurrimientos pluviales y de aguas residuales.

forma urbana, comprende tanto barrios, colonias, condominios, fraccionamientos y ejidos (Municipio de Querétaro, 2007); esto lleva a pensar en lo que la doctora en antropología Angela Giglia (2012) planteó sobre las diferentes formas de habitar, dado que los barrios, colonias y los pueblos tienen orígenes distintos no equiparables a unidades habitacionales o conjuntos urbanos. En datos del Plan Parcial de Desarrollo Urbano para la Delegación Villa Cayetano Rubio (Municipio de Querétaro, 2007), la zona delegacional está constituida por área de vivienda de nivel medio y residencial; se indicó la existencia de dos asentamientos irregulares en ese territorio, las colonias 2 de Abril y 8 de Diciembre, ubicados en la zona de la gran cañada que forma parte de este estudio.

Historias en el territorio

Una vez identificado el área de estudio, se revisan a continuación algunos datos respecto a la historia del sitio de estudio y de sus alrededores.

Multiculturalidad en la región de la gran cañada

La información que proporciona el Instituto Municipal de Planeación (2011) señala el registro de vestigios de una cultura mesoamericana con influencia Teotihuacana desde el período clásico (del año 200 d.C. hasta el 900 d.C.), tanto en lo que hoy se llama Querétaro como en la región del Bajío. Algunos historiadores, antropólogos y arqueólogos están de acuerdo en la presencia de pueblos originarios de una gran complejidad social en la zona del Bajío mucho antes del periodo de irrupción española⁴⁴; territorio que a lo largo de su historia antigua ha sido un lugar de convergencia y expulsión de población en el desarrollo mesoamericano (Brambila y

⁴⁴ En las zonas arqueológicas y museos de sitio de la región se puede apreciar parte del trabajo de estas(os) investigadoras, como la pieza “Entierro infantil” encontrada en la zona arqueológica de El Cerrito, que da cuenta de los rituales mortuorios de la época. En la leyenda se lee: “Entierro en posición decúbito dorsal flexionado de un menor entre 6 y 7 años, encontrado en el centro de la Plaza de las Esculturas. Pertenece al periodo Posclásico Tardío, 1,200 a 1,500 d.C.”. Aunque estos restos no fueron encontrados en la zona de estudio, permite dar cuenta de este tipo de prácticas sobre el tema que nos ocupa, en la región.

Crespo, 2005; Quintanar, 2015; Jarillo, 2022; Mejía y Herrera, 2022). El trabajo de estas(os) y otras(os) investigadoras(es) da cuenta de elementos para identificar principalmente dos formas de habitar ese territorio: asentamientos de algunas comunidades dedicados a la agricultura (entre ellos otomíes o hñähñu⁴⁵ y nahuas⁴⁶) y, otros grupos nómadas o seminómadas dedicados a la caza y recolección (pueblos jonaces o éza'r⁴⁷, y pames o xi'ói⁴⁸ entre otros) a lo largo de la zona norte central identificada como el bajío mexicano (Castañeda y otros, 1989).

En palabras de Carlos Viramontes y Fernando Salinas (2016):

“Alrededor de 500 a.C. en el sur de Querétaro se fundaron los primeros asentamientos agrícolas de corte mesoamericano; estos primeros grupos sedentarios procedían de Chupícuaro y se distribuyeron en pequeños asentamientos en las inmediaciones del más importante cauce fluvial de la región: el río San Juan. A principios del primer milenio de la era arribaron poblaciones cuyo origen se encontraba en el centro de México y posteriormente, alcanzaron el Bajío queretano y guanajuatense grupos procedentes de Teotihuacan (...) Finalmente, grupos de filiación tolteca llegaron al centro y occidente de Querétaro y oriente de Guanajuato” (p. 33). Según estos autores, entre los años 1000 y 1100 después de nuestra era, los pueblos establecidos abandonaron dicha región e iniciaron una migración masiva hacia el sur, quedando en la región centro-norte del país sociedades nómadas y seminómadas que, aunque tenían origen étnico diverso, a partir de fuentes de la época virreinal fueron nombrados como “chichimecas”:

“La franja occidental y semidesértica de la Sierra Gorda de Querétaro y Guanajuato se constituyó en una encrucijada de diferentes grupos como los

⁴⁵ Los otomíes se autodenominaban “hñähñu”, que significa los que hablan otomí (Barrientos, 2004).

⁴⁶ Los nahuas de la Huasteca se llaman a sí mismos “macehual” o “macehual”, aunque esos nombres hacen referencia a cierta condición de subordinación respecto a la población mestiza (Valle, 2003).

⁴⁷ Según un documento de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas: “Se dice úza' cuando se habla del singular o cuando se habla de una unidad en conjunto, como en pueblo úza', comunidad úza', grupo úza', etc. y se dice éza'r cuando se habla del plural como en los o las éza'r,” (Martínez, 2015; p. 14).

⁴⁸ Es la manera en que se nombran a sí mismos (Ordóñez, 2004).

pames, guamares, guachichiles, guaxabanes y jonaces. De estos grupos, el pame (xi' oi como se autodenominan) ocupaba buena parte de Querétaro, Guanajuato y San Luis Potosí y compartía la Sierra Gorda con los feroces jonaces.” (Viramontes y Salinas, 2016; p. 33).

Estos y otros(as) investigadores han registrado que los vestigios de pintura rupestre y petrograbados en frentes y abrigos rocosos confirman la presencia de estas poblaciones, formas en las que representaron su forma de pensar el mundo, su sistema de creencias y su cosmovisión (Viramontes, 2014, 2017; Lara e Islas, 2017). Al respecto, en la historia oral de habitantes de ese lugar, se dice que la región de la cañada era una ruta de comercio de pueblos originarios e incluso, desde tiempos prehispánicos, en los que estuvo habitado por sociedades nómadas, de ello se tienen registros en los petrograbados en los cerros de este lugar.

Movilidad regional en el periodo colonial

Ante poca disponibilidad de fuentes documentales primarias de la zona en el periodo colonial y, las discrepancias en las ellas se han establecido diversas versiones sobre la fundación de Querétaro. Según el Instituto Municipal de Planeación (2011) se tiene noticia de que las primeras incursiones españolas en esa región ocurrieron entre 1526 y 1529, lideradas por Hernán Pérez de Bocanegra, seguidos por franciscanos; fundaron Huimilpan y Acámbaro en 1529 y, en 1531 tomaron Querétaro. A partir de las investigaciones de Lourdes Somohano (2004) se tiene registro de la existencia previa del asentamiento llamado Tlachco o Querendaro, que rendía tributo a Xilotepeque, que a su vez respondía al imperio de Tenochtitlan:

“...sabemos que existía un asentamiento llamado Tlachco al momento de la llegada de los españoles a estas tierras. Tlachco y Querétaro significan lo mismo, Cancha de Pelota, solo que el primer topónimo está en náhuatl y el segundo en purépecha. Al parecer, el nombre del pueblo obedeció a la similitud que guarda el trazo de la cancha de pelota mesoamericana con la apariencia física de una cañada ubicada en las proximidades del asentamiento” (p. 8).

Esta investigadora ha planteado que fue entre 1548 y 1550 cuando los asentamientos poblacionales de Querétaro fueron transformados (luego de su fundación en 1531), bajo las especificaciones de “pueblos de indios” de la Corona española, las cuales debían contar con una traza urbana reticular, un convento doctrinero en el centro de la retícula, así como una administración política o cabildo (Somohano, 2006). En opinión de esta historiadora, se realizaron tres campañas para congregar a dichas sociedades (entre 1558 y 1562; entre 1591 y 1595; entre 1601 y 1603) y, aunque los objetivos podían ser diversos, considera que posibilitaban el control de “los indios” disgregados en cerros y cañadas, su evangelización y, su empleo como mano de obra a favor de los españoles.

Esta historia es relevante en tanto habla de la diversidad cultural de la región, plantea la movilidad y los cambios en la ocupación del nuevo territorio queretano. Algunas versiones han identificado a Nanacach o Conni (que en otomí significa ruido) como una de las figuras de mayor presencia en los registros historiográficos, entre los cronistas, así como en la historia oral de oriundos de la región de la cañada; al parecer este indígena oriundo de Nopala, jugó un papel importante al establecer redes de comercio entre los mexicas y las antiguas poblaciones que habitaban el Bajío o, como encargado de la recolección de los tributos para Tenochtitlán desde 1528 (Somohano, 2004; Escandón, 2014; Quintanar, 2015; Mejía y Herrera, 2022). Según información del Poder Ejecutivo del Estado de Querétaro (IMPLAN, 2011), Conni junto con uno de los principales de las sociedades nómadas, participaron en las negociaciones con los nuevos conquistadores para la rendición de la población originaria de la región, con lo cual fueron reconocidos como caciques, aprovechando esta coyuntura para desvincularse de Xilotepeque. La investigación hecha por este organismo recupera la cronología de hechos históricos de esos momentos, así indica que en 1529 Conni fue bautizado como Hernando (o Fernando) de Tapia (se reproduce a continuación su escudo y grabado) y que, nombrado capitán de otomíes y chichimecas, emprende junto con el fraile de Acámbaro Juan de San Miguel una campaña pacificadora y evangelizadora en 1542; después de la cual fue nombrado gobernador de San Miguel.



Fotografía del escudo de Fernando de Tapia (Anaya, s.f.)

La historia oficial (IMPLAN, 2011) indica que entre 1546 y 1547, Tapia apoyado por Pérez de Bocanegra y frailes franciscanos mendicantes de Acámbaro, regresó a Tlachco y convenció a las y los otomíes que apoyaban al pueblo tarasco, a independizarse de Xilotepeque a cambio de nuevas tierras de cultivo, expulsando a quienes se oponían; se proclamó gobernador y estableció una nueva fundación del asentamiento, reemplazando el nombre náhuatl original de Tlachco por el nombre tarasco de Querendaro. Según esta fuente, en 1551 Hernando de Tapia fue destituido como gobernador por quejas de macehuales leales a Xilotepeque que habían sido exiliados y despojados de sus propiedades, lo acusaron de repartir tierras entre sus parientes y allegados; sin embargo, gracias a la influencia política que tenía en la región, fue nombrado gobernador en 1554 por los españoles al expulsar a los disidentes, mantener el control entre la población, recolectar el tributo y la administración de bienes.

Si al inicio de la conquista española Querétaro fue punto de avanzada, a finales del siglo XVI la población española había aumentado y el lugar se había convertido en un centro de paso y distribución de suministros para asentamientos (principalmente mineros); fue hasta 1655 que peninsulares y criollos de este lugar obtuvieron autorización para establecer un ayuntamiento y recibir el título de ciudad, por lo que durante el virreinato, coexistieron el cabildo indígena y el ayuntamiento español, que explica la diversidad de grupos sociales en la ciudad (Jarillo, 2022). Ricardo Jarillo

(2022), ha referido que la ciudad de Querétaro, entonces delimitada por el río del mismo nombre, el convento de La Cruz, la Alameda y la hoy llamada calle Ignacio Pérez, quedaba rodeada por áreas de uso agrícola o con población dispersa, salvo La Otra Banda y los pueblos de San Francisco Galileo y La Cañada. En el recuento histórico del Plan de Manejo y Conservación de la Zona de Monumentos Históricos de Santiago de Querétaro (Instituto Municipal de Planeación, 2011), es señalado como en el siglo XVII la expansión de la ciudad y el desarrollo regional facilitaron el establecimiento de varios asentamientos agrícolas, ganaderos, reales de minas, misiones religiosas, de indígenas dispersos, así como una incipiente industrialización en el sector de hilados y tejidos que cobraría fuerza sobre todo en el siglo XIX. Algunos de las vecinas y vecinos entrevistados señalaron que según la historia oral del lugar en el tiempo de la conformación del pueblo de Hércules, existía un “caserío” de habitantes originarios, unos que trabajaban para los hacendatarios de esta región y otros que con la instalación de la fábrica El Hércules fueron expulsados; de la misma manera mencionaron, tal como hay registro en fuentes documentales, la existencia de unos pocos pequeños obrajes tradicionales de algodón y telares en la zona, algunos de los cuales fueron incluidos para el trabajo en la fábrica o cuando perdieron sus negocios. Otra cuestión que resaltaron fue el cambio en el entorno natural y como la industria y la urbanización, significaron la paulatina pérdida de los huertos en las inmediaciones del lugar y la explotación y contaminación del agua.

Desarrollo industrial y la fábrica El Hércules

Elizabeth Mejía y Alberto Herrera (2022) han planteado que parte de las tierras de lo que hoy es Hércules y La Cañada, fueron originalmente propiedad de Hernando de Tapia (Conni) que, tras su muerte, las heredó a su hijo Diego y éste a su vez, a su hija María Luisa que siendo monja fue el convento de Santa Clara el que administró sus bienes, particularmente los que se ubicaban en la cañada. A pesar de los repartos o despojos de tierras ocurridos desde mediados del siglo XVI hasta

el XVII⁴⁹ (Somohano, 2006), la familia pudo recuperar las propiedades del “Rancho Colorado” ubicado entre la ciudad de Querétaro y La Cañada (hoy Hércules), comprado por Diego de Tapia en 1591 que comprendía un molino de trigo (Molino del Colorado) y la llamada “Presa del Diablo” construidos en 1592 (Carbajal, 2015; Municipio de El Marqués, s.f.-a). Estas edificaciones serían las que siglos más tarde, después de pasar por varios dueños⁵⁰, adquiriría Cayetano Rubio⁵¹. De tal forma, en 1838 compró el molino Colorado junto con el extenso solar (se anexa copia del contrato de compra); con el objetivo de poner en funcionamiento su fábrica de hilados y tejidos, remodeló las instalaciones del molino e hizo construir un acueducto de 257 arcos de 2 kilómetros de longitud para conducir el agua desde el cañón de Los Socavones (Miranda, 2005; Secretaría de cultura, 2020).



Vista aérea de la Fábrica El Hércules y el acueducto (Oliveros, 2020).

⁴⁹ La historiadora Lourdes Somohano (2006), ha dado cuenta de los múltiples procesos de repartos y “reordenamientos” de las tierras en este territorio, fuese por las campañas de poblamiento (campañas pobladoras de mendicantes y encomenderos en 1542; del gobernador Fernando de Tapia en 1547-1558; campañas organizadas por el gobierno virreinal de 1559 a 1566, de 1591 a 1595 y de 1602 y 1603), o a raíz de las tres epidemias que arrasaron la población (en 1543, en 1576 y de 1595 a 1597).

⁵⁰ Mejía y Herrera (2022) cuentan que estas propiedades fueron vendidas a Juan Antonio de Urrutia, marqués de la Villa del Villar del Águila en 1766, posteriormente a José Fernández Murillo en 1835, para finalmente ser propiedad de Cayetano Rubio en 1838.

⁵¹ Cayetano Tomás Miguel Rubio de Tejada y Álvarez de Condarco nació en Cádiz, España en 1791; llegó a México en 1809 junto a sus hermanos Juan Nepomuceno y Francisco de Paula, se instalaron en Querétaro y la herencia paterna crearon la empresa Rubio Hermanos y Cía. en Veracruz y Tampico, administró los muelles en Veracruz; gracias a su influencia política y económica fungió como Procurador del Ayuntamiento de Querétaro en 1821, además de involucrarse en diversos negocios en varios puntos del país (Carbajal, 2015). Se anexa copia del contrato de compra del terreno que contenía el Molino Colorado encontrado en el Archivo Histórico de Querétaro.

Según Raquel Beato (2014) y Lilia Carvajal (2015), la construcción del acueducto concluyó en 1846 y ese mismo año fue inaugurada la Fábrica de Hilados y Tejidos “El Hércules”, eligiendo el nombre de Hércules por el escudo de su primer propietario Diego de Tapia; con ello, pudo unir el sistema de presas con la fábrica y utilizar el agua como fuente de energía para el funcionamiento de las máquinas; en 1854 compró el Molino Blanco, cerca de la fábrica El Hércules, y creó en 1864 la fábrica textil La Purísima y, posteriormente, San Antonio (se desconoce la fecha precisa en que inició funcionamiento, algunas fuentes plantean fue en 1880, otras indican 1898), con las reformas y nuevas construcciones, Cayetano Rubio estableció la Compañía Industrial Manufacturera convirtiéndose en una de las fábricas más importantes del país a mediados del siglo XIX y principios del XX.



Entrada a la Fábrica El Hércules



Telares de la Fábrica El Hércules

La investigadora Azucena Rivera (2012), planteó que durante la Colonia la industria queretana se componía de obrajes artesanales y trapiches para la producción de consumo básico hasta 1838, cuando se estableció la fábrica textilera El Hércules que inauguró la segunda etapa de industrialización fusionando las prácticas tradicionales de la industria local con las modernas y que, a inicios del siglo XX se consolidó como uno de los principales ejes económicos para el desarrollo regional. Hay que resaltar que el desarrollo de la industria durante los siglos XIX y XX en esta región no ocurrió sin sobresaltos, además de las denuncias de los obreros ante las hostiles condiciones de trabajo en la fábrica El Hércules, por los eventos políticos y

sociales en los que quedó inmerso, entre ellos la revolución mexicana y cierres temporales ante la falta de materias primas. Según algunos autores (Lara, 2002; Beato, 2014), las inadecuadas condiciones de trabajo dentro de la fábrica textil contemplaban vigilancia permanente, castigos, abusos salariales y jornadas de entre 12 y 16 horas diarias, lo que llevó a una serie de denuncias, paros laborales y manifestaciones en la década de 1870, exigiendo que se redujera la jornada, se aumentaran los salarios y se eliminara la tienda de raya; todo ello desencadenó en la huelga de 1877 en la que se dio gran la represión del gobierno y 350 obreros fueron expulsados del estado. Los movimientos de denuncia de los obreros de esta fábrica tuvieron como resultado la creación del Sindicato de Textiles y Similares El Hércules en 1916, y la promulgación del Artículo 123 en la Constitución Mexicana en 1917 que estableció una jornada laboral, condiciones de trabajo y salariales como derecho de las y los trabajadores (Miranda, 2005; Carbajal, 2015); como testimonio de dicho evento en la plaza en honor de los obreros se realizó en 1982 un mural conmemorativo (siguiente fotografía).



Pintura mural en honor a los obreros de la Fábrica El Hércules, de cuyo reclamo emanó la Artículo 123 constitucional.

Al morir Cayetano Rubió en 1876 la heredó a su hijo Carlos María Rubio; más tarde tuvo varios cambios de propietario y de nombre con algunos giros en su producción; se mantuvo en funcionamiento hasta agosto de 2019 y para los lugareños siempre fue la fábrica El Hércules (Miranda, 2005; Carbajal, 2015; De la Sierra, 2019). A la

fecha, en las instalaciones de dicha fábrica se encuentra un centro comercial en el que destaca la Compañía Cervecería “Hércules” y el hotel del mismo nombre.

En las entrevistas realizadas como parte del trabajo de campo, algunos de los extrabajadores(as) hablaron de su experiencia de trabajar en la fábrica, relataron las nulas condiciones de seguridad, los castigos, las temperaturas y el ruido extremo que se vivía en dicho establecimiento. Con todo, las obras que Rubio puso en marcha para la operación de sus fábricas implicaron la implementación de infraestructura y un desarrollo social para esta zona (en el anexo se puede observar un mapa de 1987 en donde aparece el pueblo de Hércules).

Como se tratará de mostrar en las siguientes páginas, la historia del origen del pueblo junto con la de la fábrica “El Hércules” está presente aún en día entre las y los habitantes de esta zona; sea por porque es una historia compartida que influyó en la conformación del pueblo, pues buena parte de los oriundos de ese lugar e incluso algunas personas entrevistadas trabajaron en la fábrica o son hijos de extrabajadores. Las primeras casas del lugar fueron construidas por iniciativa de los dueños de la fábrica y fueron las que, junto a ésta, empezaron a dar forma al pueblo, a nombrar los barrios y a extender algunas de sus prácticas socioculturales, por el orgullo en que los lugareños se refieren a los logros de la lucha obrera.

En ese contexto, en el marco normativo del Municipio de Querétaro, según el Instituto Municipal de Planeación con datos de la Dirección Municipal de Catastro (IMPLAN, 2018), el nombre de Hércules corresponde a una colonia de la Delegación Villa Cayetano Rubio, sin embargo, como veremos a continuación, en el imaginario social de queretanas y queretanos es también un pueblo y un conjunto de barrios.

Hércules en la voz de sus habitantes

Desde las primeras aproximaciones realizadas para llevar a cabo esta investigación, tanto en fuentes documentales como en la historia oral de los residentes, llamó la

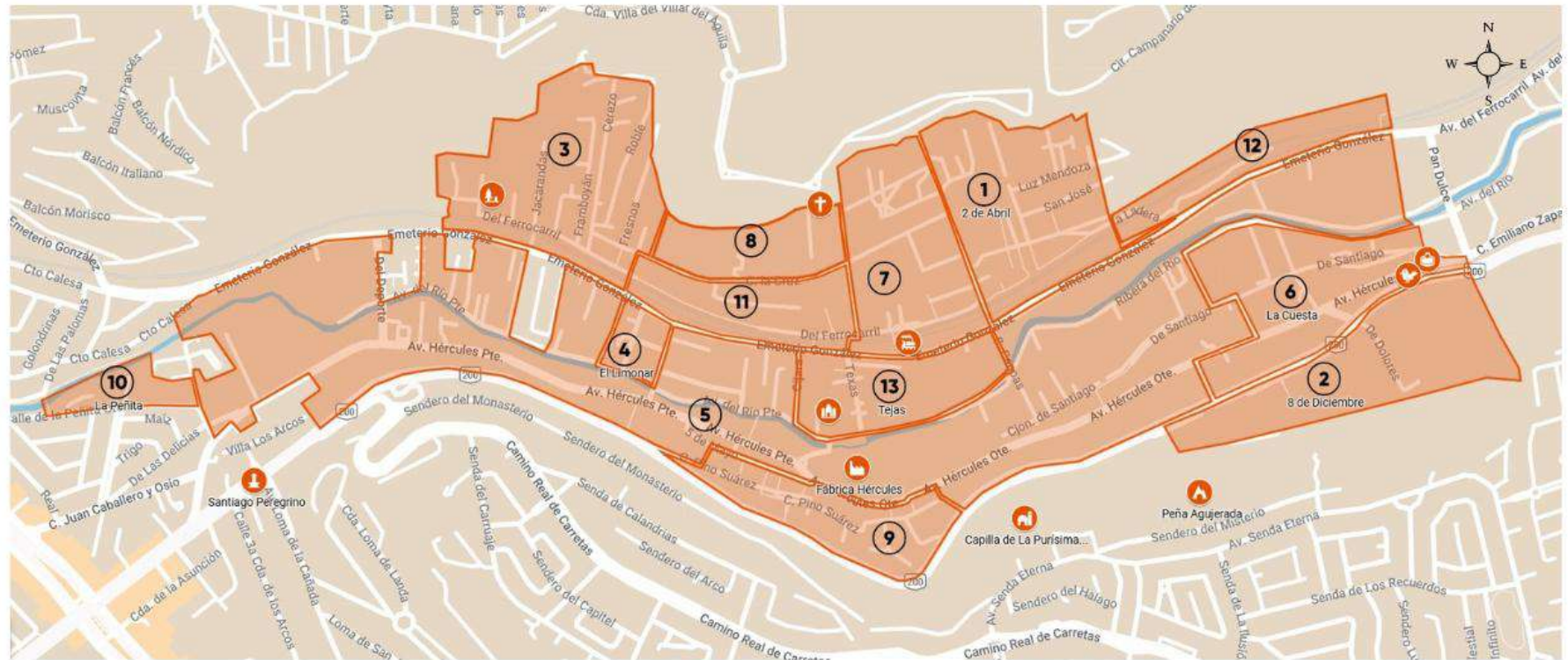
atención y en ocasiones generaban confusión las diferentes versiones entre las instancias de gobierno, las y los académicos e investigadores y, pobladores, en torno a los orígenes del sitio de estudio y sus diversas denominaciones. Aunque, en la mayor parte de las fuentes se está de acuerdo en que sus inicios como pueblo establecido está relacionado con la Fábrica "El Hércules" de la cual toma su nombre; en términos municipales pasó de ser un caserío, una villa, un pueblo, a actualmente dar nombre a una de las colonias del lugar.

Dado que este trabajo está enfocado en recuperar los discursos y las prácticas de los habitantes de Hércules, se decidió tomar este enfoque para hacer la delimitación del sitio de estudio, por tanto, se tomaron en consideración los nueve barrios que son reconocidos por oriundos de este lugar como el pueblo de Hércules. Para mayor claridad, en un principio se delimitará el sitio de estudio con el nombre de las colonias (figura 6 en la siguiente página), según datos del Instituto Municipal de Planeación con fuente de la Dirección Municipal de Catastro (IMPLAN, 2018)⁵² para posteriormente mostrar la delimitación barrial de las y los oriundos de Hércules.

Como se puede apreciar, en el mapa siguiente, están consignadas las colonias de la Delegación Cayetano Rubio del Municipio de Querétaro que comprende el área de estudio, los nombres son tal como aparecen en los registros del Instituto Municipal de Planeación (IMPLAN, 2018), son las siguientes: 2 de Abril, 8 de Diciembre, El Bosque, El Limonar, Hércules, La Cuesta, La Estación, La Estación 2ª. Sección, La Laguna, La Peñita, Nuevo Morelos, San José de los Perales y Tejas. A su vez, son las que territorialmente tienen correspondencia con los barrios nombrados a propósito de las fiestas patronales de la Purísima Concepción de María. Es importante notar, sin embargo, que la zona de estudio comprende sólo una parte de la zona delegacional conocida como Cayetano Rubio, que se encuentra conformada por un total de 17 colonias, 19 fraccionamientos, 3 condominios y 2 localidades: Bolaños y La Purísima (Instituto Municipal de Planeación, 2011).

⁵² El mapa de dicho documento se puede consultar en el anexo.

Figura 6. Delimitación del sitio de estudio por colonias de la Delegación Villa Cayetano Rubio



- | | | | |
|-------------------|-----------------------------|---|-------------------------------|
| 1.2 de Abril | 8. La Estación 2a Sección | Antigua Fabrica "El Hércules"/Compañía Cervecera y Hotel "Hércules" | Cruz ladera norte |
| 2. 8 de Diciembre | 9. La Laguna | Parroquia Purísima Concepción Hércules | Peña agujereada |
| 3. El Bosque | 10. La Peñita | Capilla de la Purísima Concepción | Monumento Pan de dulce |
| 4. El Limonar | 11. Nuevo Morelos | Gallo monumental | Estatua de Santiago Peregrino |
| 5. Hércules | 12. San José de los Perales | Antigua Estación de tren Hércules | Pateón Hércules |
| 6. La Cuesta | 13. Tejas | | |
| 7. La Estación | | | |

Fuente: Elaboración propia con datos abiertos y del Instituto Municipal de Planeación (IMPLAN, 2018).

Los 9 Barrios de Hércules

Para sus habitantes Hércules está conformada por barrios y se habla de nueve barrios por la celebración tradicional de la fiesta en honor de la “Purísima Concepción de María”. Aunque los y las informantes no saben el origen de los nombres de todos los barrios, los vecinos entrevistados mencionaron que la designación de los nueve barrios sirven de base para realizar los rezos a la virgen en forma de la “novena”, que serían el conjunto de rezos y rosarios a lo largo de nueve días para la fiesta más importante del pueblo que es la “Fiesta grande” como le llaman, es decir, la celebración de la representación de la Purísima Concepción de la Virgen María el 8 de diciembre. Es importante clarificar en este punto que, con el paso del tiempo, el crecimiento poblacional de esta zona llevó a la ocupación de los territorios circunvecinos más allá de los límites de la conformación inicial del pueblo; sobre esto, uno de los informantes más jóvenes comentó:

“Los nombres no sabemos específicamente dónde vienen, pero aquí en Hércules hay un “Tradicional Interbarrios”, que son que todos los barrios sacan su equipo y juegan entre ellos, por decir. Y la novena, en lo que es la fiesta patronal, también se divide en nueve barrios, que hoy en día son más” (Vecino del Barro Tejas).

En ese sentido actualmente, los “9 barrios” para efectos de la fiesta patronal (como referencia se anexa el Programa de actividades de las fiestas patronales en Hércules del 2022), se conforman por otras unidades barriales o colonias, por lo que es común que un mismo barrio, tenga varios nombres, tal como se detallará en este apartado.

Según informaron, Isabel Argomado nuera de Cayetano Rubio, era devota a la Purísima Concepción y fue quien la inculcó entre los y las trabajadoras de la fábrica, para ello prestó una imagen con la representación de esta, primero se instaló en la Fábrica y una vez terminada la iglesia la ubicaron ahí y le dieron el nombre al templo del pueblo. Según la investigación de la historiadora Raquel Resendiz (2016), los antecedentes para que en Hércules cobrara importancia esta fiesta tienen que ver

con tres momentos: 1) la advocación de la Virgen de la Purísima Concepción en 1854 por el Papa Pío IX, hecho bien visto por la familia Rubio, al punto de llamar “La Purísima” a su segunda fábrica textil inaugurada ese año; 2) la influencia de la devoción a la advocación de la Purísima Concepción por parte de esa familia, que inculcaron entre los y las trabajadoras; y 3) ante la falta de una iglesia en el pueblo en formación, la imagen de la Purísima Concepción se veneraba en el interior de la fábrica por lo que únicos que accedían eran obreros (as), por lo que se organizaron kermeses con el objetivo de recaudar fondos y poder edificar un templo que se termina en 1881. De tal forma, se empezó a practicar la tradición de este hecho litúrgico en la creencia de la iglesia católica en Hércules por lo que los barrios fueron convocados u organizados en función de ello. Y a la fecha, continúa celebrándose en este lugar y en voz de sus habitantes, es la fiesta más importante del año, en la cual durante nueve días que dura el novenario, se lleva a “velar” a la “Virgen Peregrina” a cada uno los barrios⁵³, para que, llegado el día previo al aniversario ir a la iglesia a llevarle serenata o “gallo”, es decir en la víspera del 8 de diciembre, celebración llamada el “Tradicional Gallo”⁵⁴ o “Fiesta del Gallo” (en el anexo se

⁵³ Según han relatado algunos(as) vecinos(as), las velaciones de la Virgen Peregrina en los barrios se hacen por la noche (según el día que le toca al barrio); la familia encargada de recibir a la Virgen organiza la velación que consiste en el rezo del rosario y la comida para los asistentes, otras personas llevan comida o algún grupo musical. La velación dura toda la noche hasta la una o dos de la mañana, y continúa a las siete u ocho de la mañana y es por la tarde que se lleva al barrio siguiente.

⁵⁴ Tal y como indicaron los y las informantes, consiste en la celebración comunitaria pública en la que vecinos(as) de todos los barrios asisten y pueden llevar figuras hechas en papel de china y carrizo en forma de estrellas y de gallos y los hacen “bailar”, girándolos y alzándolos, mientras se hace un recorrido en las calles del lugar hasta la madrugada. Según uno de los informantes, las figuras de las estrellas y después los gallos, surgieron a raíz de una de la celebración que hacían los dueños de la Fábrica llamada Noche de las Farolas, en la que colocaban unas pequeñas farolas con una vela en el interior, los nativos de este lugar, al no tener esas lámparas, las empiezan a moldear y hacen una versión que con el tiempo se transformó en estrellas y tiempo después es que surge la figura del gallo:

“copiado eso a los españoles, salen con sus farolas, no sé llamaba ni gallo, con el tiempo le empiezan a dar forma de estrellas ¿por qué? es un lucero, una estrella, una farola. Y siempre culminaban como ‘mañana es la fiesta patronal, vamos a llevarle gallo a la Purísima Concepción’. La figura de gallo no creas que salió luego, luego, no, nada más decían ‘vamos a llevarle gallo a la patrona’, hacían el recorrido la Noche de las Farolas y terminaban aquí afuera del templo, trayéndole gallo a la Purísima Concepción. Así, poco a poco va naciendo la figura del gallo, ‘¡ah! ¿un gallo?, pues vamos a hacer un gallo’. Porque anteriormente veías, yo recuerdo mucho, pues tendría yo mis 12 años y veía que eran más estrellas, más farolas y gallo nada más aparecía por ahí uno, con el tiempo después ya fueron apareciendo más gallos, más figuras, ya eran competencias, verdaderas competencias. El administrador de la fábrica les otorgaba monetariamente un premio, desde su balcón de la casa de la

incluye el programa litúrgico o calendario de actividades de las fiestas patronales de la Purísima Concepción del año 2022).

Con datos proporcionados por informantes clave y, a partir de la elaboración de un croquis realizado por uno de ellos, fue posible empezar a entender la disposición barrial. Una vez digitalizado dicho dibujo a mano alzada y ajustado a los datos cartográficos delegacionales y abiertos, fue corroborado con el resto de los(las) informantes y se fueron haciendo los ajustes hasta tener el mapa final.

En el mapa siguiente (figura 7) se ubican los 9 barrios de Hércules identificados por los informantes, los cuales son: 1) el Barrio La Cuesta, 2) Barrio La Laguna, 3) Barrio 5 de Mayo, 4) Barrio Guanajuatito, 5) Barrio 2 de Abril, 6) Barrio 16 de Septiembre, 7). Barrio La Avenida, 8. Barrio Tejas y 9) Barrio Hollywood, nombrados según la calendarización de la fiesta. Además, se localizan algunos lugares emblemáticos para los y las vecinas como elementos que sirven de límite del territorio de Hércules; entre ellos la estatua de Santiago Peregrino que para ellos marca simbólicamente el límite con la ciudad de Querétaro y, el monumento “Pan de dulce”, que limita con el pueblo de La Cañada, Municipio de El Marqués y las cruces colocadas en cada uno de los cerros contiguos, sitios que son puntos importantes para los pobladores de esta zona, pues en ellos se desarrollan actividades religiosas, deportivas y culturales; estas cruces se encuentran colocadas en la ladera norte, colindando con la colonia Lomas de El Marqués y el fraccionamiento Campanario y, en el cerro Colorado al sur, cerca del fraccionamiento Milenio III, donde se encuentra el Centro Ceremonial de la Purísima Concepción de Hércules; además de que en este cerro se encuentra la Peña Agujereada lugar de importancia simbólica para los lugareños en donde se dan una serie de prácticas socioculturales relacionados con los pueblos originarios de la gran cañada.

fábrica y decía ‘a ver, aquella de ahí está muy bien’, eran una estrella grande, otras pequeñas y un gallo por ahí” (Vecino del Barro Guanajuatito). Según Payán (2019), con la creación de la Fábrica El Hércules, entre 1836 y 1845 para apoyar a las fiestas patronales se empezaron a hacer los primeros gallos, y fue cuando surgieron las farolas y los gallos.

Figura 7. Delimitación del sitio de estudio por los 9 Barrios de Hércules identificados por sus habitantes



Fuente: Elaboración propia con datos abiertos, de actores e informantes clave y, del Instituto Municipal de Planeación (IMPLAN, 2018).

Se ubican, por último, lugares que destacan en la temática de este trabajo, como el Panteón Hércules y la actual Compañía Cervecería y Hotel Hércules, antes fábrica El Hércules, el Teatro Martín Rosas construido por dueños de la fábrica El Hércules y, la Parroquia de la Purísima Concepción Hércules. En el límite entre Hércules y El Marqués se encuentra el monumento de Pan de dulce en la avenida Hércules Oriente que, en datos del Municipio de El Marqués, conmemora la construcción del Acueducto de Querétaro en el siglo XVIII; a los pocos pasos se halla también el Gallo Monumental declarado Patrimonio Inmaterial de Querétaro en abril de 2022 (Municipio de El Marqués, s.f.-b).

Tomando esto como guía, a continuación, se aportan algunas características de los barrios de Hércules nominados en vinculación a la celebración de la fiesta patronal.

Barrio La Cuesta

Es uno de los barrios más grandes y antiguos, corresponde a la colonia del mismo nombre que se ubica en la Avenida Hércules Oriente y limita con La Cañada, Municipio de El Marqués; incluye además la colonia 8 de Diciembre y una parte de la colonia Hércules. También es llamado La Cuesta Colorada o Cuesta de Costilla.



Andador Solidaridad en La Cuesta



Ermita de La Cuesta y aviso de velorio



Moño negro en La Cuesta



Moños blancos en La Cuesta



Grafiti en el barrio La Cuesta.

Este barrio incluye parte del Callejón de Santiago que sigue el acueducto realizado por Cayetano Rubio para impulsar el molino de su fábrica, a estos los llaman “los arquitos”, en contraste con “los arcos” del acueducto de la ciudad de Querétaro.

En las fotografías anteriores se muestran algunas calles, andadores y la ermita del barrio; así como elementos que avisan a la comunidad el fallecimiento de algún vecino(a), usan letreros en las puertas de las casas o en las ermitas y, moños blancos en el caso de niñas(os) o negros cuando se trata de adultos son colocados en la parte superior de las puertas de entrada a la casa de quien fallece. El grafiti

de la última fotografía muestra el retrato de un joven que, por el moño negro en la puerta, quizá se pueda pensar es quien falleció, aunque no sabemos si es el caso, esta es una práctica que se ve cada vez con más frecuencia en algunos barrios.

Barrio La Laguna

Este barrio es uno de los barrios más antiguos de Hércules, tomó el nombre por una laguna en ese lugar. Comprende la totalidad de la colonia La Laguna que se encuentra en colindancia con la Carretera Querétaro-Tequisquiapan o antigua carretera a Tampico.



Placa o nicho fúnebre en La Laguna



Grafiti "Hércules" en Callejón Boliche



Ermita en La Laguna



Grafiti "Hércules aguanta" en Av. Hércules Oriente

Incluye los Barrios Pino Suárez y León XIII que toman su nombre por la calle que lo demarca y por el papa, respectivamente. En ese barrio se hace la velación en segundo día de la Fiesta Grande de la Purísima Concepción de María. Como se aprecia en la imagen anterior, en sus calles se encuentra un mural con la frase: “Hércules aguanta”.

Barrio 5 de Mayo

Fue llamado así por la calle que lo limita. Es el barrio más pequeño y en correspondencia con los datos del Instituto Municipal de Planeación (IMPLAN, 2018), sería una parte de la colonia Hércules. Comprende la zona alrededor de la calle 5 de Mayo, ubicada detrás (al sur) de la Avenida Hércules, entre los barrios Guanajuatito, Pino Suarez y La Laguna. También es llamado “Detrás de los Cuartos” (por los cuartos que hay sobre la avenida) o el “Barrio de los Encuerados”. Aunque los informantes no supieron decir el origen de este nombre, uno de los informantes comentó que en Hércules se daba una forma de ser, como un “espíritu burlón” entre algunos de sus habitantes, en palabras del vecino, era el caso de quienes llegaban a vivir al Barrio La Avenida que en el ámbito de la fábrica, ponían sobrenombres a algunos vecinos(as) y que se extendía a toda su familia.



Ermita 5 de Mayo



Callejón 5 de Mayo



Calle 5 de Mayo

En este barrio se hace la velación el tercer de la novena a la Purísima Concepción.

Barrio Guanajuatito

Para efectos de la celebración a la Purísima Concepción de María, se compone de los barrios La Peñita también llamado Barrio de Las Brujas y Guanajuatito, nombrado así porque quienes llegaron a vivir ahí provenían del estado de Guanajuato, según indicó un vecino, aunque para algunos vecinos, también comprende el antiguo barrio La Purísima pues era ahí donde estaba asentada la Fábrica La Purísima, antes Molino Blanco y hoy Seminario Conciliar de Querétaro, sin embargo, esa denominación parece en desuso.



Moño negro en calle de la Peñita Oriente,
Barrio La Peñita



Seminario Conciliar de Querétaro antiguo
Molino Blanco



Ermita en La Peñita



Ermita en La Purísima



Pintura mural en Barrio Guanajuatito



Callejón Rio Blanco en Barrio Guanajuatito



Moño negro en Avenida Hércules Poniente



Graffiti en Avenida Hércules Poniente

La mayor parte de las personas entrevistadas y que colaboraron en la demarcación de los barrios de Hércules, estuvieron de acuerdo en que en el marco de la Veneración de la Purísima Concepción, el cuarto día comprende la totalidad de la colonia La Peñita y una parte de la colonia Hércules que va desde la Avenida Del Rio hasta la Carretera Querétaro-Tequisquiapan, entre las calles José Martínez y Callejón Rio Blanco y, la calle Del Deporte. Aunque en el último programa de la fiesta grande se incluyó en esta celebración a la colonia Calesa, las y los entrevistados distinguieron a dicha colonia como de reciente creación y que no formaba parte del pueblo, con todo, mencionaron que este y otros fraccionamientos colindantes son invitados a participar de las celebraciones.

Este conjunto de barrios comprende gran parte del asentamiento pues corre a lo largo de la avenida principal, en su parte poniente, así, se encuentra el Seminario Conciliar de Querétaro, la Unidad Deportiva La Purísima que en los años del trabajo de campo fue modernizada.

Barrio 2 de Abril

Designado así en el marco de la novena de la Purísima Concepción, está conformado por 4 barrios que corresponde a las colonias 2 de Abril, San José de los Perales y La Estación; además del Barrio La Crucita, que corresponde a la 2ª Sección de la Colonia Estación. Este barrio es conocido también como Barrio Árabe, Arabia o Dubai y La Palma.

Según un informante, el Barrio Los Perales es el barrio más antiguo de la zona de Hércules, en el cual estuvieron asentados los primeros pobladores de esta región. En el marco de la celebración a la Virgen, le corresponde el quinto día de la novena y se realizan cuatro velaciones en los barrios 2 de Abril, Los Perales, La Estación y La Crucita (este último de reciente creación).



Cruz bajo del Puente del Barrio La Estación



Ermite Barrio La Crucita



Barrio 2 de Abril



Cruz en el Barrio La Crucita



La antigua estación del ferrocarril



Mural en el Barrio La Crucita

Al ser el conjunto de barrios ubicados a un costado de las vías, es una zona en donde además de choques de trenes, han ocurrido accidentes como personas sido atropelladas al cruzar por las vías, a lo largo de estas se pueden encontrar algunas cruces, en el caso de la cruz del Barrio La Crucita, se trató de un suicidio.

Barrio 16 de Septiembre

Situado en la Colonia Hércules, desde la antigua fábrica de textiles El Hércules (ahora Cervecería del mismo nombre), hasta donde comienza el Andador Solidaridad y la calle Libertad.



Auditorio Hércules



Callejón de Santiago



Moño negro en Barrio 16 de Septiembre



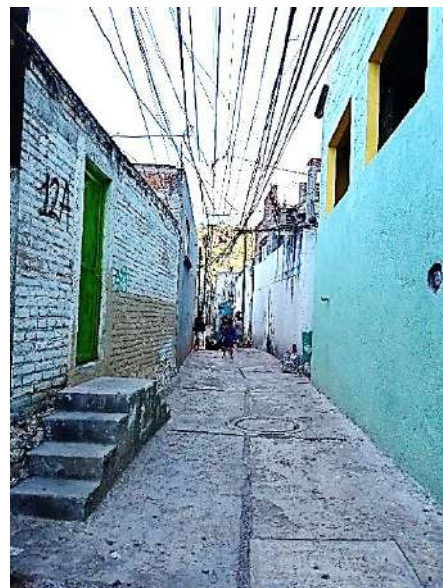
Callejón de Santiago

Este barrio se desarrolló con los primeros pobladores alrededor del Molino Colorado; en la entrevista grupal con los colonos, contaron que al estar cerca del río era una zona de huertas que con los años se fue poblando. También llamado El Hoyo o El Agujero, uno de los vecinos dijo que por que el terreno donde se encuentra está hundido, otro planteó que es por la cercanía con la Peña Agujerada.

En esta zona se encuentra el Auditorio Hércules, que a la fecha es un importante centro deportivo. Incluye el Callejón de Santiago en su parte más cercana a la fábrica, que es el camino adjunto al acueducto o “los arquitos”; en esta zona, las y los vecinos reportaron varios incidentes como consumo de alcohol o drogas por parte de grupos de jóvenes, así como venta de sustancias ilegales.



Pintura mural con elementos de la historia de Hércules en Barrio 16 de Septiembre



Niños(as) jugando en callejón

En el marco de la fiesta grande por la Virgen, le corresponde el sexto día de la velación.

Barrio La Avenida

Ese barrio está formado por un fragmento de la Colonia Hércules. Comprende las casas sobre la Avenida Hércules Poniente, desde la calle José Martínez hasta la

entrada del actual Hotel Hércules, antes Fábrica El Hércules. Toma su nombre por su ubicación en lo que es y fue la calle principal del pueblo y entrada a la fábrica.

Corresponde de alguna forma a lo que es el centro del pueblo junto con el Barrio Tejas, por lo tanto, se ubica la Delegación Cayetano Rubio, la Casa de Cultura, la Unidad de Medicina Familiar del Instituto Mexicano del Seguro Social, el Teatro Martínez Rosas, la Unión Fraternal de Trabajadores Jubilados de Querétaro, A.C.



Ermita Avenida Hércules



Unidad de Medicina Familiar



Casa de Cultura Delegación Cayetano Rubio



Teatro Martín Rosas

En el marco de la novena a la Virgen de la Purísima Concepción, este barrio hace la velación de la Virgen Peregrina el séptimo día.

Barrio Tejas

Su delimitación corresponde a la Colonia Tejas, en el centro del pueblo. Fue uno de los primeros barrios conformados pues es donde se realizaron las primeras construcciones hechas por Cayetano Rubio para dar vivienda a sus trabajadores. Tomó su nombre por las características tejas de las casas, por tal motivo, sus habitantes critican el cambio de nombre a “Texas”, por parte de las autoridades.



Calle Tejas



Parroquia de la Purísima Concepción



Delegación Cayetano Rubio



Ermita del Barrio Tejas



Plaza del Bicentenario

En este barrio se encuentra la Parroquia de la Purísima Concepción Hércules, la Plaza Bicentenario donde se encuentra la Casa del Adulto Mayor Cayetano Rubio (que se observa en la foto anterior) y el y el tianguis o mercado local. En este barrio se hace la velación de la Purísima Concepción el octavo día.

Barrio Hollywood

El barrio Hollywood se ubica en la Colonia Nuevo Morelos, en la ladera norte. En el marco de la fiesta grande a la Purísima Concepción se celebra el último día y, se conforma además con los barrios de El Limonar (Colonia Limonar), El Bosque (Colonia El Bosque, barrio también llamado Torres Mochas o Calaveras por la ubicación del panteón) y la Colonia La Estación 2^a. Sección.



Escuela de Artes y Oficios de Querétaro



Panteón Hércules



Puente bajo vías del tren, entrada a los Barrios El Bosque y La Estación 2ª. Sección



Calle Eduardo Luke, Barrio Hollywood

En voz de los informantes su nombre original es Rancho Nuevo, la mayor parte de sus habitantes eran trabajadores del ferrocarril. El nombre de Hollywood tiene que ver con que en este barrio surgieron los primeros cantantes y actores de teatro, parte del Grupo de Teatro Hércules, algunos de los cuales hacían la representación de las tres caídas en Semana Santa.



Ermita Barrio El Limonar



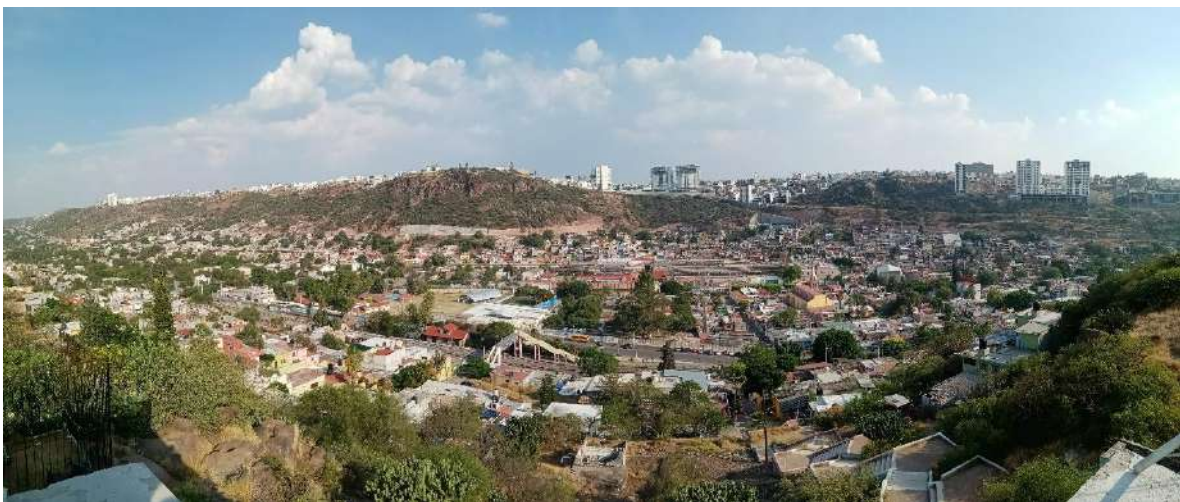
Calle José Martínez, Barrio El Limonar

Estas consideraciones son las que hacen que los habitantes de Hércules lo perciban como un pueblo, pero que también son un conjunto de barrios o, como una colonia delimitada por la delegación. Como se ha mostrado, cada uno de los barrios tienen en ocasiones más de una denominación que en ocasiones coincide con los nombres de las colonias, pero no siempre.

Otras características del sitio de estudio

Con el objetivo de ofrecer una mirada del contexto social, económicas y del territorio, se mencionarán a continuación algunas de sus características.

Como se adelantó en los apartados anteriores, ni la Delegación Villa Cayetano Rubio es homogénea social, económica o territorialmente, ni lo es la zona demarcada como sitio de estudio, puesto que, aunque las colonias y barrios comparten ciertas características sociales y demográficas, en los límites del lugar se encuentran fraccionamientos y condominios cerrados, en su límite oriente está el pueblo de La Cañada, con características culturales todavía más tradicionales y en los cerros colindantes se encuentran fraccionamientos que por sus características urbanas y de servicios, marcan una diferencia con el poblado de Hércules (Municipio de Querétaro, 2007).



Vista panorámica de Hércules desde el Barrio La Crucita.

En la imagen anterior tomada desde la ladera norte se puede apreciar el pueblo de Hércules y, al fondo, parte del fraccionamiento Milenio III que forma parte del mismo distrito delegacional, aunque con notables diferencias en la conformación urbana. En datos del Plan Parcial de Desarrollo Urbano para la Delegación Villa Cayetano Rubio (Municipio de Querétaro, 2007), la zona delegacional está constituida por área de vivienda de nivel medio y residencial; y en este territorio se encuentran los dos asentamientos irregulares de la delegación, las colonias 2 de Abril y 8 de Diciembre, ubicados en la zona de la gran cañada que forma parte de este estudio.

A partir de numerosos recorridos por las calles y barrios de Hércules y las exploraciones en documentos, mapas municipales y de acceso abierto, se exploró la zona de estudio y, junto con los datos aportados por las y los informantes, fue posible construir un somero marco sobre equipamientos, infraestructura, servicios y movilidad de este lugar. A la vez, recorridos por el pueblo de La Cañada, su panteón, o, la ciudad de Querétaro y su panteón Cimatarío, sirvieron como puntos de contraste.

El sitio de estudio se encuentra en la zona urbana de la Ciudad de Querétaro, en los límites municipales con El Marqués. De tal suerte que, si bien las vías de acceso al poblado son limitadas por su geografía, el lugar cuenta, además de la Avenida Hércules que recorre transversalmente el pueblo, hay otras vías como la Avenida Emeterio González y la Carretera Querétaro-Tequisquiapan. Hay acceso de transporte público y bicitienda en una de las avenidas. Por otro lado, por los desniveles del terreno en el que se encuentra el sitio de estudio, además de la carretera y avenidas, hay calles más estrechas de doble o un sentido, además de callejones y andadores con escalones, que deben implicar una dificultad para personas con problemas de movilidad.

Entre los equipamientos de salud y educación provistos en el lugar, se cuenta con una Unidad de Medicina Familiar del Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS), instituciones de educación pública a nivel preescolar, primario y secundario (el

Preescolar Comunitario “Félix Osores Sotomayor”; las escuelas primarias “Adolfo López Mateos”, “Salvador Allende” y, “Paula Montalt Fornes”; escuelas secundarias “Josefina Nova De González” y “Marcelino Champagnat”), además del Instituto de Artes y Oficios de Querétaro. Dentro de los establecimientos de cultura y deporte cuenta con el Teatro Martín Rosas, construido por las autoridades de la Fábrica El Hércules y administrado por jubilados del Sindicato de Textiles Hércules; la Casa de Cultura Cayetano Rubio abierta desde 1986; la Biblioteca Pública Municipal Gildardo Rangel Andrade ubicada en la antigua Estación de Hércules, en donde además hay una galería de arte. Los recintos deportivos son el Club Deportivo Libertad o Campo Libertad y, la Unidad Deportiva La Purísima y, el Auditorio Hércules.

Otros espacios relevantes en lo que sería el centro del pueblo, en el Barrio Tejas, son las oficinas de la Delegación Villa Cayetano Rubio; al frente, la Parroquia de la Purísima Concepción Hércules; al costado en la Plaza Bicentenario, hay una Casa del Jubilado donde hay actividades diversas para las personas mayores y sirve como un centro de reunión. Respecto a los lugares para el suministro de alimentos, los martes de cada semana cuentan con un tianguis que se instala en ese barrio. Cercano a este lugar, en la parte poniente de la Avenida Hércules, en el antiguo Molino Blanco está el Seminario Conciliar de Querétaro; este seminario además de una capilla cuenta con una amplia sección de criptas. En los límites del pueblo, está la única funeraria identificada “El Edén” establecida la colonia 8 de Diciembre, perteneciente al Barrio La Cuesta.

Un criterio decisivo para elegir el lugar tuvo que ver con que fuese un lugar que tuviese un panteón, en este caso se trata del Panteón Hércules, que depende de la Dirección de Servicios Complementarios del Municipio de Querétaro (Municipio de Querétaro, s.f.). Según registros municipales, este es uno de los cementerios más antiguos del municipio, abrió sus puertas en 1935, sólo después de los panteones de Santa Rosa Jáuregui (1903) y el Cimatarío en 1932 (Grupo Códice, 2014). Cuenta con un área de criptas y una capilla donde se suelen celebrar ceremonias

religiosas, funerarias y en las celebraciones de Día de Muertos, suelen colocar una ofrenda. Al contar con espacios públicos para la realización de prácticas funerarias y celebración de rituales colectivos alrededor de la muerte, posibilitó la observación directa del espacio y de las prácticas que se llevan en él. En cercanía con el cementerio se hace un tianguis por la celebración de Día de Muertos en donde venden flores, comida y algunos juguetes típicos o elementos decorativos para las ofrendas.

Agentes sociales en el campo

Ante la revisión de contexto histórico y social hecha, es notorio en la zona de estudio la presencia un intercambio cultural desde sus pueblos originarios y a lo largo de la historia del lugar han tenido mayor atención algunos actores. A la fecha, han cobrado fuerza la voz de otros vecinas y vecinos con otro tipo de iniciativas y organizaciones.

De tal suerte que, si bien desde los inicios del pueblo las intervenciones del sector empresarial tuvieron mucho protagonismo, así como de algunas instituciones, entre ellas la iglesia católica o más tarde los obreros de la fábrica pudieron manifestar y defender sus derechos a un trabajo digno, en la época actual han aparecido otras acciones por parte de grupos vecinales en demanda de situaciones que ponen en riesgo el habitar en la zona.

Primero es importante notar que, aunque entre las vecinas y vecinos entrevistados, así como las prácticas socioculturales del lugar hay una marcada influencia de la iglesia católica, aún entre las celebraciones del Día de Muertos. El calendario de celebraciones de esa institución rige parte de las actividades del pueblo y la fecha más relevante sigue siendo la fiesta grande o la veneración de la Purísima Concepción, celebrada el 8 de diciembre. Como se verá en los siguientes capítulos, el rol de la iglesia en las ceremonias o rituales funerarios ha ido cobrando fuerza, los velorios en donde según informaron los(as) vecinos(as), se realizaban rezos

entre las familias y comunidad, pasaron a ocupar los espacios de la iglesia mediante la realización de misa para quienes murieron. Incluso en los Día de Muertos se realizaron misas en el panteón por el Día de los fieles difuntos, deslindándose de la celebración laica. De alguna manera la intervención del ámbito religioso, sobre todo en el caso de la fiesta patronal de Hércules, permite la comunión de vecinas y vecinos de los diversos barrios, que, ante el crecimiento poblacional, los barrios más nuevos se fueron sumado a las celebraciones. Aunque no es el caso de quienes llegan a vivir en fraccionamientos o condominios cerrados aledaños que, de acuerdo con los lugareños, no se incluyen en las fiestas aun cuando según dijeron, están invitados. A pesar del rol de la iglesia católica en los barrios, hay que señalar la presencia de otros grupos religiosos entre sus habitantes, ejemplo de ello es una iglesia cristiana en la Colonia Hércules que fue visitada en varias ocasiones con el interés de realizar alguna entrevista, sin embargo, en el tiempo del trabajo de campo permaneció cerrada.

Algunas de las celebraciones que se han hecho tradición en Hércules además de las religiosas, son deportivas. Algunos informantes indicaron que además de la fiesta de la Purísima Concepción, se celebra el “Vía Crucis” en la Semana Santa y desde 1962, la “Carrera de las Cruces”. En los espacios deportivos relevantes para los oriundos de Hércules, han destacado el atletismo y el futbol, aunque también existen grupos de rodada en bicicletas, entre estos “Hercules Bike”, que año con año hacen una rodada por el Día de Muertos (como se ve en la siguiente fotografía).



Grupo “Hercules Bike” en rodada por Día de Muertos el 2 de noviembre de 2022

Voces importantes en este sitio son las de cronistas y extrabajadores de la fábrica que, mediante el Sindicato de trabajadores han difundido la historia del lugar. Se han hecho publicaciones periódicas como la revista “El Hércules” por la “Asociación Cultural El Hércules”, además de varias de páginas de redes sociales que buscan recuperar la cultura, la historia y mantener la comunicación entre las personas del lugar.

Otras acciones en los barrios que destacan son las pinturas murales con temáticas de gallos, pueblos originarios, la Purísima Concepción o Hércules. Una fue la iniciativa de “Ciudad Mural” realizada por Colectivo Tomate en 2019, pinturas murales que al realizar los recorridos todavía se podían contemplar en sus calles. Al cierre de esta investigación Nueve Arte Urbano realizó una serie de murales con técnicas mixtas que retomaron la cultura local y fueron realizados en los barrios 5 de Mayo, La Laguna y Pino Suárez en el marco del programa “Fortalecimiento del tejido social” coordinado por el colectivo Somos Querétaro.

Otros agentes sociales se han ocupado de fomentar actividades para el cuidado de los cerros, organizan jornadas de limpieza, talleres infantiles, recorridos y ceremonias de pueblo originarios. En este rubro, un lugar especial lo ocupó las denuncias reiteradas por parte de grupos organizados de vecinas y vecinos de la gran cañada, ante la venta de los cerros a grandes inmobiliarias, que amenaza la seguridad de los habitantes por construcciones que afectan no sólo la imagen de la ciudad, sino que representan múltiples problemáticas como la invasión de laderas y de los lugares ceremoniales de los habitantes de Hércules, incendios y daño ecológico por destrucción de especies nativas, deslaves, así como la caída de desechos y descarga de aguas residuales de los desarrollos inmobiliarios El Mirador, Milenio III y Campanario. La “Asociación Solidaria Unidos por Hércules A.C.” y “Rescatemos los Cerros de La Cañada del Marqués, Querétaro” (nota en el anexo) tomaron acción en julio de 2021, al manifestarse frente al Palacio Nacional en la Ciudad de México solicitando la revisión del poder federal de estas irregularidades ante la inacción de autoridades locales y estatales; informaron cómo

al menos 12 hectáreas del cerro colindante con Milenio III con uso de suelo de preservación ecológica, se provocaron quemaduras y el cambio de uso de suelo desde los años noventa y, en 2020 presentaron una denuncia ante la Procuraduría Estatal de Protección al Medio Ambiente y Desarrollo Urbano sin que se ofreciera respuesta a su demanda (Mendoza y González, 2021).

Otras denuncias que hicieron los informantes fueron los conflictos por la vialidad ante la modificación de sentido de la avenida principal que causó inconformidad a algunos vecinos(as). Durante el tiempo de este estudio se presentaron quejas ante los inconvenientes que representan para la población empresas como la Compañía Cervecería Hércules, “cantinota” o “mega cantina”, como le llaman algunas de las habitantes del lugar, ante los excesos de velocidad, los accidentes y choques al conducir alcoholizados (notas periodísticas en el anexo) y los tratos diferenciados para los habitantes que tienen que respetar el sentido vial y los visitantes a la cervecería que infringen esa norma de tránsito, esto también ha sido denunciado en redes sociales (página “Rescatando Hércules”). Al respecto, en uno de los recorridos en el lugar, se observó una discusión entre vecinos de Barrio Guanajuatito por el tema vial y la dificultad de uno de ellos para entrar y salir de su domicilio, esto quizá exacerbado por la obra de la Av. Hércules, lo estrecho de dicha vía y la dificultad para contar con espacios de estacionamiento que comentaron en las entrevistas.

Con todo lo anterior, en este apartado se ha querido dar cuenta de la diversidad cultural, identitaria e histórica de esta región y cómo esto puede contribuir a entender los procesos de transformación o permanencia de prácticas y discursos en torno a la muerte y el morir en esta comunidad.

3. Herramientas teórico-conceptuales

Una vez identificados los procesos coyunturales como ejes de la investigación y transformados en categorías de análisis, se presentan a continuación algunos conceptos útiles para esta tesis.

En este capítulo se parte de la revisión de algunas concepciones de la muerte y sus implicaciones disciplinares más relevantes; por la relevancia de la dimensión espaciotemporal en este estudio, se hace un cruce del concepto de muerte con el de modernidad con la intención que sume a la reflexión sobre los cambios en la significación y en las prácticas del morir. Ubicados en este marco, se continuará con el análisis de la categoría de violencias y se retomarán algunas investigaciones sobre los efectos de las violencias a nivel social y subjetivo; de tal forma que se revisará el concepto de trauma (Freud, 1920, 1923, 1926, 1927; Cufre, 2000; Malabou, 2018; Davoine y Gaudillière, 2011), como riesgos frente al silencio, negación, invisibilización y normalización de las prácticas violentas. Se explorarán algunos enfoques en los procesos de salud-enfermedad que redundan tanto en políticas sanitarias, como en el acceso a la atención.

Ante el planteamiento que se hace en este estudio se revisará también la categoría de cultura, se prestará especial atención a los exponentes de la antropología simbólica y la propuesta teórica de Gilberto Giménez (2007, 2021). Ubicados en la interrelación entre lo social (o cultural) y lo subjetivo, se define el concepto de significaciones imaginarias sociales (Castoriadis, 2007, 1997a, 1997b), que sirve en este trabajo como herramienta teórica-metodológica y se le distinguirá de algunos términos afines. Finalmente, a manera de estado del arte, se presentan algunas investigaciones afines a este trabajo.

Hacia una comprensión del concepto de muerte

Se cree que lo que distingue a los humanos de otros animales tiene que ver con la evolución de la especie “homo” ocurrida hace miles de años⁵⁵, mediante la cual el hombre moderno vivió una serie de cambios en su cuerpo que posibilitaron habilidades tales como caminar erguido, sujetar y crear herramientas o, el desarrollo de capacidades cognitivas, de lenguaje y sociales. Sin embargo, para algunos científicos (Galway-Witham, et.al., 2019; McBrearty, 2007; Pettitt, 2002;), lo que nos hace humanos está definido, además, por la conciencia de la propia finitud y la facultad de reflexionar sobre ello, por la simbolización, que puede expresarse por ejemplo, a través de las prácticas rituales funerarias. En ese sentido, para estos investigadores, la humanidad tiene su origen desde el momento en el que los humanos empezaron a enterrar a sus muertos⁵⁶.

Por su parte, el sociólogo y filósofo Edgar Morin (1994) se cuestionó por lo que la muerte puede decir en tanto cualidad específicamente humana, siendo para él, el rasgo biológico y cultural que nos distancia de los animales no sólo porque sabemos que vamos a morir, sino por ser los únicos que la reconocen como acontecimiento,

⁵⁵ Según Galway-Witham (2019), los descubrimiento de nuevos taxones de homínidos o grupos de organismos emparentados de una misma clasificación taxonómica en los últimos 20 años, además de nuevos estudios de taxones conocidos, implicaron un cambio en lo que hasta ese momento se entendía de la “evolución humana”, ello ha llevado a un replanteamiento interdisciplinario de la revolución humana al sugerir y reconocer que el registro arqueológico es más complejo de lo que se había reconocido previamente, por ejemplo respecto a la complejidad cultural de los neandertales y no sólo entre “Homos”.

⁵⁶ Diversos investigadores han planteado la posibilidad de que “homos” modernos como los neandertales podrían haber desarrollado prácticas mortuorias desde hace cien mil a cuarenta mil años, con algunas variaciones según las regiones habitadas, predominaban el almacenamiento de partes del cuerpo, el descarnado del esqueleto, la inhumación sin bienes funerarios o utilizando características naturales, el entierro deliberado con ajuar funerario (Galway-Witham, et.al., 2019; McBrearty, 2007; Pettitt, 2002; Zilhão, 2015). Ejemplo de ello es el entierro humano más antiguo conocido, de un niño de entre dos y tres años a quien llamaron Mtoto (“el niño” en suajili), datado hace setenta y ocho mil años, en Panga ya Saidi, Kenia, encontrado en 2017 y documentado por el Centro Nacional de Investigación sobre la Evolución Humana; por la manera en que fue colocado, sugirieron la implicación de la comunidad y suponen, fue resultado de un tipo de rito funerario (Martín-Torres y otros, 2021). De ser así, estos datos podrían dar cuenta no sólo de la realización de ritos funerarios en los orígenes de la historia humana, sino también del carácter colectivo de las prácticas funerarias.

la niegan y rechazan a través de mitos de supervivencia, resurrección o inmortalidad.

Lo cierto es que el tema de la muerte ha recibido atención desde las primeras civilizaciones de las que se tiene noticia, así como en la época actual desde diversas disciplinas por sus implicaciones biológicas o médicas, filosóficas, históricas, sociales, legales, psicológicas, religiosas; es un asunto que concierne a las políticas públicas, impacta las economías estatales, a la vez que es un mercado en crecimiento⁵⁷; ha tenido gran relevancia en expresiones artísticas y, en los últimos años ha cobrado relevancia en los medios de comunicación o lo virtual (quizá por el confinamiento social ante la pandemia de SARS-CoV2), posibilitado nuevas formas de socializar las defunciones, continuar los ritos mortuorios o reinventar los rituales colectivos, que ha llevado a la creación de cementerios virtuales o aplicaciones para enfrentar el duelo⁵⁸.

Si bien, como dice Morin (1994), la muerte estuvo presente desde las primeras civilizaciones, la evolución de la palabra y su conceptualización se ha ido complejizando. El primer registro en el idioma español al que se puede tener acceso en el sistema de la Real Academia Española es en el “Vocabulario Español-Latino”

⁵⁷ Considérese por ejemplo, la ampliación de la oferta en el mercado funerario en cuanto a los servicios que ofrecen actualmente las agencias (inhumación, cremación, *aquamación* o cremación con agua, velación presencial, transmisión de la ceremonia vía *streaming* o funeral virtual, video-memoria u homenaje fotográfico, diamantización de cenizas, ceremonias temáticas, etc.); o, el giro de la industria de ataúdes que, aunque inicialmente bajó su demanda frente a la cremación que prevenía contagios, tuvo que renovarse creando alternativas a las ya existentes (“Ataúd Cov” para quienes murieron por COVID-19; féretros de metal, ecológicos o biodegradables; urnas de materiales orgánicos o que incluyen semillas en su interior). Por otro lado, el crecimiento turístico y la gran derrama económica que significan las ferias, desfiles y festivales de Día de Muertos que se realizan en varias ciudades del país; entre ellos el “Festival de Día de Muertos” realizado por el gobierno de la ciudad de Querétaro a través de la Secretaría de Turismo desde el 2019; en donde según cifras de esta instancia, las celebraciones de noviembre de 2022 dejaron una derrama económica de más de 387 millones de pesos sólo en este lugar (Montes de Oca, 2022).

⁵⁸ En los últimos años se ha expandido el uso de plataformas y aplicaciones digitales para la socialización de las defunciones, la realización de misas y rezos de difuntos, las visitas virtuales a los cementerios (como más adelante veremos de hizo en Hércules durante la pandemia). Además de ello, desde hace algunos años se puede contar con cementerios virtuales para conmemorar a los finados, enviar arreglos florales y velas virtuales; redes sociales como “Alife” que son plataformas digitales para enviar condolencias, compartir fotos, dibujos, pensamientos o poemas, o los robots de duelo llamados *griefbots*, etc.

de Antonio de Nebrija, editado en 1495, en donde sólo se menciona la palabra. Aunque quizá su primera definición es la que aparece en “Tesoro de las tres lenguas española, francesa y italiana”, editado en 1609 por Girolamo Vittori, en donde se la describe como “el fin de la vida” (p. 433), (Vittori, 1609). Definición que no dista de la actual, en la cual, según la versión más reciente del Diccionario de la Lengua Española (RAE, 2022), de raíz latina *mors*, *mortis*, puede significar: a) cesación o término de la vida; b) separación del cuerpo y el alma; c) acción de dar muerte a alguien; d) destrucción, aniquilamiento, o ruina; e) la figura del esqueleto humano; se trata entonces de una definición en su negatividad, entendiendo la vida⁵⁹ como fuerza o energía esencial por la que actúa una persona o los seres orgánicos, así como el estado o condición desde el nacimiento hasta la muerte.

Desde la perspectiva biológica o médica, el Diccionario de Términos Médicos de la Real Academia Nacional de Medicina de España, ha precisado la muerte como el “Cese irreversible de las funciones cardiorrespiratorias o de todas las funciones del encéfalo, incluido el tronco encefálico” (RANME, 2012; s.p.). Esta explicación es la que rige la legislación en nuestro país. Según la Ley General de Salud vigente, en su Artículo 343 del Capítulo IV, la pérdida de la vida ocurre cuando se produce: a) el paro cardíaco irreversible o, b) la muerte encefálica, donde la muerte encefálica estaría determinada por la presencia y verificación de los signos siguientes: ausencia completa y permanente de conciencia, de respiración espontánea y, de los reflejos del tallo cerebral (manifestado por arreflexia pupilar, falta de movimientos

⁵⁹ La vida, según el Diccionario de la lengua española (RAE, 2022), puede ser entendida como fuerza o actividad esencial por medio de la cual actúa una persona; energía de los seres orgánicos; hecho de estar vivo; existencia en un lugar; estado o condición a que está sujeta una persona; actividad que desarrolla una persona o grupo; tiempo que transcurre desde el nacimiento hasta la muerte; duración de algo; animación o vitalidad de alguien o algo; viveza; complacencia o satisfacción; que contribuye a la existencia; conjunto de bienes necesarios para vivir; existencia después de la muerte, entre otros (RAE, 2022). Según la Enciclopedia Herder, la vida, del latín *vita*, que significa fuerza o actividad interna por medio de la cual actúa el ser que la posee. Es un término con dos aproximaciones: desde el punto de vista biológico, que implicaría una serie de características como definitorias de la misma (nacimiento, metabolismo, reproducción, evolución y capacidad de adaptación al medio, la homeostasis, sensibilidad, la autonomía motriz, según el nivel de análisis); el enfoque filosófico se divide a su vez en dos posturas: quienes siguiendo el planteamiento de la biología, ha intentado definirla demarcando lo vivo de lo inerte, la segunda postura es la llamada filosofía de la vida, que conceptualiza a ésta última como “la realidad radical desde la que debe partir la reflexión filosófica” (Editorial Herder, s.f.; s.n.).

oculares en pruebas vestibulares y de respuesta a estímulos nociceptivos (Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión, 1984).

No obstante, tal y como ha alertado Bernard Schumacher (2018), este tipo de definiciones más que conceptualizar o responder la pregunta acerca de lo que es la muerte del individuo humano, habla de los criterios funcionales que responden a cuándo tiene lugar la misma. Es importante señalar que estos criterios han ido cambiando en el transcurso del tiempo en función del avance científico y tecnológico que, cada vez con mayor especialización, ha podido dar cuenta del proceso de morir. Con ello, ante la extracción y trasplante de órganos, además de la necesidad de administración de los recursos de la atención de pacientes con muerte cerebral, se dejó de lado el criterio clásico de la muerte cardiorrespiratoria (que consistía en la completa interrupción del flujo sanguíneo y el consecuente fallo de las funciones vitales) para tomar el coma irreversible como un nuevo criterio de muerte. En ese sentido, la elección de los parámetros en que sucede la muerte constituye parte del debate bioético actual sostenido por médicos y filósofos que se dividen entre:

- a) quienes plantean la llamada muerte neocortical, que la defunción sucede cuando se detienen todas las funciones del cerebro (incluyendo las que posibilitan el neocortex y el tallo cerebral) y,
- b) los defensores de la muerte troncoencefálica, que implica el cese total e irreversible de la actividad encefálica.

Para este filósofo, reducir la definición a ello no sólo tiene repercusiones médicas y legales, sino también implicaciones éticas; por lo cual considera indispensable primero definir la naturaleza de la muerte humana, antes de clarificar los parámetros que determinan el fallecimiento⁶⁰.

⁶⁰ Para Schumacher (2018), la elección de criterios funcionales que puedan determinar la defunción, remite a la reflexión filosófica sobre qué define a la persona humana. Esta compleja discusión tiene gran relevancia por las implicaciones médicas y éticas, en tanto rigen el ejercicio médico de la salud de personas con alguna enfermedad terminal, la eutanasia, la donación de órganos y, sobre todo, en casos de pacientes en estado vegetativo; además de las determinaciones éticas, respecto, por ejemplo, a la dimensión del derecho a la vida y la dignidad humana.

Con todo ello, la filosofía contemporánea se ha ocupado del estudio de la muerte tanto a nivel teórico como ético; Schumacher (2018) distingue dos períodos: a) el debate tanatológico en la primera mitad del siglo XX con los partidarios de la filosofía de la vida, la fenomenología y el existencialismo y, b) la controversia en la filosofía analítica, marcada por la indiferencia respecto a los desarrollos del primer período, en donde las preguntas por la muerte no han sido rechazadas del todo. Según este autor, en la filosofía la muerte se valora de maneras distintas:

- a) Como algo indiferente, en tanto se basa en la idea de que no existe nada después de la muerte;
- b) Como un bien en sí mismo, según lo cual:
 - i) la muerte es una ganancia, un beneficio, es mejor no existir que existir, siendo la existencia algo que no debería ser; y
 - ii) La muerte es un bien, con base a la idea de la vida post mortem, en la que según se sea juzgado merecedor o no, por las acciones realizadas en la vida, les puede ser dado el contemplar el bien perfecto y absoluto llamado Dios;
- c) Como un bien o un mal dependiendo de las circunstancias, sea que el sujeto contemple su tarea proyecto o plan de vida;
- d) Como un mal en sí misma, independientemente de que el sujeto la considere como el mayor de los males.

De suerte tal que, frente a la dificultad de llegar a un consenso, hay una diversidad de definiciones propuestas de esa noción. Aunque para este y otros autores, parte de la dificultad está en la imposibilidad de la experiencia de propia muerte, pues “estar muerto” es una vivencia imposible del ser o del sujeto vivo e implica un límite para el pensamiento, reflexión o su representación (Schumacher 2018; Freud, 1915). Sólo podemos tener registro de ella a través sus manifestaciones y efectos del proceso de morir o, las a través de las reacciones o consecuencias ante la muerte, como el cadáver, el impacto emocional, los rituales.

Desde las ciencias sociales, algunos autores han investigado la manera en que se moría y se significaba la muerte en la antigüedad y cómo ello ha cambiado en

nuestros días. Philippe Ariès es quizá el historiador que más se ha ocupado de este tema, en su estudio “Morir en Occidente. Desde la Edad Media hasta nuestros días” (1993, 2008) investigó en testamentos franceses las actitudes hacia la muerte, las prácticas y los ritos funerarios e identificó cambios de la antigüedad al siglo XX y definió cuatro periodos:

a) *La muerte domesticada*, hasta el siglo XII la muerte fue considerada del orden de la naturaleza, del ámbito familiar y parte de la vida social a través de ceremonias públicas y organizadas; el moribundo era consciente de su propia muerte, la esperaba en su lecho, los ritos en torno a la muerte eran aceptados y cumplidos de manera ceremonial, despojados de dramatismo, donde era importante que los parientes y vecinos estuvieran presentes, se daba la coexistencia de los vivos con los muertos.

b) *La muerte propia*, a partir del siglo XII se dieron modificaciones sutiles a la familiaridad del hombre ante la muerte, se introduce una preocupación por el destino personal, el desplazamiento del “Juicio final” al momento de morir. Entre los siglos XII y XV se concilian las representaciones de la muerte, las de la biografía y las del apego apasionado a las cosas y seres que se poseyeron. En el siglo XIII las manifestaciones del duelo dejan de ser espontáneas y se ritualizan. Las sepulturas se particularizan, reaparecen las inscripciones y el arte funerario evoluciona hacia una personalización del(la) difunto(a); mientras que en el siglo XVI el tema de la muerte fue erotizado, entre los siglos XVI y XVIII, el arte y la literatura se asociaron con el amor. El duelo excesivo se ritualizó expresándose en el luto con una determinada duración.

c) *La muerte del otro*, a partir del siglo XVIII se empezó a dar un nuevo sentido a la muerte, se comenzó a exaltarla y dramatizarla. La preocupación no es por la muerte propia (como en el periodo anterior) sino fue la muerte del otro la que se romantizó, se relaciona con la belleza, creando la muerte romántica y una complacencia a la idea de esta. En la segunda mitad del siglo XVIII hay cambios en los testamentos, desaparecen las cláusulas piadosas y el testamento quedó reducido a un acto legal de distribución de las

pertenencias; la exhibición de osarios y los cadáveres en las iglesias parecía intolerable, las tumbas eran testimonio de su presencia más allá de la muerte, se hacen las inhumaciones en las casas o el cementerio, se hacen visitas. Es en el siglo XIX cambió la actitud de los sobrevivientes, cuya expresión de dolor se exalta; el duelo, que hasta el siglo XVIII tenía la doble finalidad de que la familia manifestara la pena por un cierto tiempo, así como preservarla contra los excesos de esta; en el siglo XIX se rompe ese umbral y la expresión exagerada pareciera relacionarse con una mayor dificultad de aceptación de la muerte del otro.

d) *La muerte prohibida*, durante el siglo XX en Estados Unidos se dio una revolución en las ideas y actitudes hacia la muerte, como algo que irrumpe la felicidad que es o debe ser la vida; se vuelve vergonzosa, objeto de censura, tiende a ocultarse y a evitar el malestar o emoción intensa, se despoja de su carga dramática. Entre 1930 y 1950 se dan varios cambios rápidamente, se muere en el hospital y a solas, se tecnifican los cuidados del moribundo al punto tal que su fallecimiento se fragmenta en una serie de breves fases que dificultan el diagnóstico. Los ritos funerarios también se modificaron, se trata de desaparecer el cadáver lo más rápido posible y se rechazan las manifestaciones de duelo que suelen ser asumidas como de mala educación o mórbido que hay que controlar, abreviar, el sufrimiento es vergonzoso y debe ser en solitario; en algunos países la cremación se convierte en la práctica habitual.

En otras palabras, la forma de significar la muerte y sus prácticas han ido sufriendo una serie de modificaciones desde la antigüedad, donde la muerte era vista como un hecho social y público y se aceptaba la idea de que "todos hemos de morir", periodo llamado de la muerte domada o domesticada; fue seguido de un tiempo en donde la atención se centró en la muerte propia, quizá con la influencia de la religión, el juicio final se convierte en el juicio en el final de la vida; en el tercer periodo se exaltaron las expresiones de duelo, se comenzó a romantizar la muerte ajena (quizás como el principio de una tabuización), carácter que todavía permanece en regiones como Latinoamérica, en donde la muerte todavía es un hecho social y

público y el deceso de una persona modifica el espacio y el tiempo de un grupo social o una comunidad; el último periodo identificado como la muerte prohibida o invertida que, según el autor, parece haber sido influida por los movimientos sociales del primer tercio del siglo XX, especialmente en las regiones más urbanizadas, tecnificadas e industrializadas, cuando la muerte pasó a ser un tema que se oculta, se silencia y se niega en el contexto de la sociedad moderna (Ariès, 2011). De esta forma, esta interdicción de la muerte, para Philippe Ariès opera de dos maneras: “al mismo tiempo que la censura, surge la transgresión; en la literatura maldita reaparece esa mezcla de erotismo y muerte (perseguida entre los siglos XVI y XVIII) y, en la vida cotidiana, la muerte violenta.” (Ariès, 2008; p. 78).

Por otro lado, si bien, Freud planteó que no existe representación de la propia muerte, puesto que: “en el inconsciente cada uno de nosotros está convencido de su inmortalidad” (1915; p. 290), Ricoeur (1980, 1996) retomó la teoría psicoanalítica para articularla con su propia interpretación de la cultura, planteó cómo la conciencia moral juega a favor de la cultura “tenemos a la cultura como la gran empresa de hacer que la vida prevalezca contra la muerte” (Ricoeur, 2002; p. 266).

La muerte “moderna”

Como se ha podido ver en los párrafos anteriores, la muerte y el morir, a pesar de en un principio, es un hecho biológico, no ha sido ni determinada, ni asumida, ni representada, ni se ha dado de igual forma, en la historia de la humanidad. Como han planteado Philippe Ariès, Norbert Elias o Geoffrey Gorer, aunque el hecho biológico es el mismo (la cesación de la vida), la manera en que se significa el morir en la época contemporánea y sus prácticas, han experimentado cambios en el periodo llamado modernidad⁶¹. Estos autores han planteado cómo en algunas

⁶¹ Para autores como Dante Ramaglia (2009) y Saurabh Dube (2009) el periodo moderno es un proceso en el cual, con la conformación de un sistema mundial, se desenvuelven nuevas modalidades de relaciones sociales; la idea de emancipación racional del sujeto trae aparejada la reivindicación de la autonomía del individuo, además de una ruptura con el pasado a la vez que una nueva orientación al presente y al futuro. Al respecto, el sociólogo José Brunner (2008), observó en

regiones la urbanización e industrialización parecen haber introducido o “acelerado” transformaciones en la manera de concebir la vida y, por tanto, la muerte. Es pertinente analizar cómo esto influye en nuestro objeto de estudio en cruce con el contexto abordado pues, en contraste con los países "modernos", América Latina se observa una modernidad aparentemente contradictoria que se desarrolla de manera desigual, para ello se presentan algunos elementos que pueden contribuir a la discusión.

Aníbal Quijano e Immanuel Wallerstein (1992) están de acuerdo en que procesos históricos como el colonialismo, la etnicidad y el racismo fueron fundamentales para la consolidación del sistema mundial capitalista; además de expandir el espacio geográfico bajo control europeo, introdujeron métodos de explotación laboral y construyeron aparatos de Estado cada vez más fuertes que más tarde se convertirían en los llamados Estados “del centro”; este cambio marcó nuevas formas de relación entre los países "centrales" y las "periferias", marcada por una jerarquía global de dominación y dependencia, evidenciando profundas desigualdades, tanto entre naciones al interior. Esta perspectiva constituye una herramienta clave para el contexto contemporáneo y ofrece un marco analítico útil para pensar las realidades latinoamericanas, al situar a la región en relación con las dinámicas globales del capitalismo histórico y permitir reflexionar sobre cómo, a partir de esas relaciones, pueden entenderse las problemáticas locales.

En este marco, la crítica de Max Horkheimer y Theodor Adorno (1994) resulta reveladora para entender cómo la modernidad capitalista ha reconfigurado aspectos culturales. Estos filósofos sostuvieron que, lejos de ser una etapa emancipatoria, la modernidad transformó el consumo cultural en un mecanismo de control social, donde la industria cultural actúa como un filtro homogeneizador que estandariza productos y fija, mediante sus prohibiciones, normas implícitas y un lenguaje propio.

el desarrollo de la sociedad moderna, una aguda conciencia sobre sí misma resultado de la problematización de la vida cotidiana y el “desencantamiento del mundo” (Weber, 1991).

En palabras de Stefan Gandler: “la *igualdad forzada* provoca entonces también la *diferencia forzada*” (2010a; p. 17; cursivas del autor).

Rechazando la noción de posmodernidad propuesta por algunos autores que indican una ruptura con la modernidad (Lyotard, 1987; Harvey, 1998; Bauman, 1996; Baudrillard, 1997). Gilles Lipovetsky y Jean Serroy (2010), han planteado una nueva fase de hipermodernización en la cual se intensifican los procesos de racionalización, globalización y comercialización, extendiendo sus principios a todas las esferas de la vida social y cultural. De este modo, la hipermodernidad no representa una superación de los valores de la modernidad, sino su exacerbación, en la que la lógica del consumo y el espectáculo, como señalaron Horkheimer y Adorno, se vuelve cada vez más dominante, moldeando subjetividades y prácticas culturales en todo el mundo, incluyendo América Latina, donde se evidencian tensiones entre estas nuevas dinámicas globales y las estructuras históricas de desigualdad heredadas del colonialismo.

Investigadores como el filósofo Stefan Gandler, ha estudiado la modernidad desde el marxismo crítico, cuestionando tanto el eurocentrismo, colonialismo, capitalismo, como sus efectos en la cultura y la subjetividad (Gandler, 2007, 2009). Ha invitado a pensar la modernidad en el contexto de las sociedades periféricas integrado en la discusión los aportes de exponentes del pensamiento crítico latinoamericano, a analizar los procesos socioculturales y reconocer formas modernas del contexto regional, desde una óptica distinta a la hegemónica (Gandler, 2000). Desde esa perspectiva, este filósofo plantea qué la modernidad, concebida inicialmente como un proyecto civilizatorio orientado a la emancipación y a la ruptura de esquemas discriminatorios y excluyentes del feudalismo, se transformó en un nuevo esquema de discriminación y exclusión, la fase actual de capitalismo tardío conocida como globalización:

“Es justamente la *globalización* de la versión capitalista de la modernidad (actualmente la única versión de modernidad) que tiende a marginalizar cada vez más, no sólo la reflexión sobre la posibilidad y necesidad de una

modernidad fuera de la lógica capitalista sino también hacia adentro, la actual modernidad globalizada es cada vez más excluyente y discriminatoria.” (Gandler, 2010b; p. 5).

Por su parte, Herbert Marcuse (1983, 1993), planteó que las sociedades modernas han alcanzado un nivel de desarrollo tecnológico que facilita a las élites ejercer un control sin precedentes sobre las masas, este control no se impone solo mediante la represión física, sino también a través de la integración ideológica y el consumismo. Al realizar una reinterpretación crítica del pensamiento de Sigmund Freud, integrando ideas del marxismo y la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt, Marcuse examina la relación entre la civilización y la subjetividad, planteó que es a través de un largo proceso en que se crea la división civilizada del trabajo, el progreso, “la ley”, “el orden”, pero también el debilitamiento progresivo de “Eros” (en tanto pulsión de vida) y, por tanto, al aumento de la agresividad y el sentimiento de culpa.

Por tanto, parece oportuno cuestionarse por como la cultura de la modernización globalizada impacta en las prácticas socioculturales y en los imaginarios. Aunque el tema de estudio que nos ocupa tiene que ver con las prácticas socioculturales en una pequeña región del centro del país, parece indispensable reflexionar hasta qué punto la manera en que se significa la muerte, las prácticas alrededor de ella y en suma, las subjetividades, han sido y/o siguen siendo influidas o determinadas por la modernidad, procesos “civilizatorios” o, formas capitalistas de producción (sea la industria cinematográfica, la del turismo, la venta de la cultura o, las de violencias), a ello se tratará de volver más adelante.

Como se advirtió, varios autores han analizado los cambios en la percepción y significación de la muerte a raíz de los procesos de modernización, generando una transformación profunda en las actitudes hacia esta, en las sociedades contemporáneas. Según Geoffrey Gorer (1955), en las sociedades occidentales más industrializadas, la muerte pasó a ocupar un lugar de tabú, similar al que tuvo la sexualidad en la época victoriana; en la medida que se relajó la prohibición sobre

el sexo, surgió una creciente represión y rechazo hacia todo lo relacionado con la muerte, desplazándola al ámbito de lo prohibido e innombrable. Para dicho antropólogo, durante la primera mitad del siglo XX, las medidas de salud pública y el perfeccionamiento de la medicina preventiva contribuyeron a que se redujeran las muertes prematuras, de modo que las defunciones en las familias, salvo en las personas mayores, se convirtió en un incidente relativamente poco común; simultáneamente, la muerte violenta se incrementó de forma nunca antes vista; en palabras de Gorer, mientras que hablar de la muerte natural fue reprimido por el pudor excesivo, la muerte violenta ha desempeñado un papel cada vez más importante en las imagerías de la industria del cine y televisión (“thrillers”, “westerns”, historias de guerra o, cómics de terror) la concepción de la muerte en los países occidentales más industrializados se ha convertido en algo prohibido y ha ocupado el lugar de la mayor interdicción (Gorer, 1955).

El sociólogo Norbert Elias también reflexionó sobre los procesos civilizatorios y su impacto en la cultura y sociedad. Planteó cómo el cambio civilizatorio tuvo que ver con cierto autodistanciamiento y una cierta individualización que, si bien permitió la perspectiva necesaria para la comprensión de la realidad, implicó un pasaje del control externo de los sujetos a través de la coacción, a una internalización de ese control, a una auto-coacción que va a implicó también el control de los afectos (Elias, 1989). Según Elias (1998), en la antigüedad se hablaba con mayor frecuencia y más abiertamente del morir de lo que se hace en la actualidad; hablar de la muerte, la tumba y de todos los detalles de lo que sucede en el sepulcro no era algo sometido a censura social y la contemplación de cadáveres humanos en descomposición era mucho más cotidiana. Señaló que, mientras que en la antigüedad la muerte ocurría habitualmente en los hogares, rodeada de familiares y se hablaba abiertamente de ella, de los rituales funerarios, de la tumba y del destino del cuerpo después del fallecimiento y, la presencia de cadáveres humanos no era extraño, en la época “moderna” se dio una gradual soledad en los procesos de morir y una exclusión del tema en las comunidades de los vivos, a medida que la esperanza de vida se alargaba y los avances médicos lograban aplazar los decesos, esta se vuelve

menos visible en la vida cotidiana, los moribundos fueron retirados a los hospitales y, hablar de estos asuntos se ha convertido en algo incómodo. En palabras del autor: "Nunca anteriormente, en toda la historia de la humanidad, se hizo desaparecer a los moribundos de modo tan higiénico de la vista de los vivientes" (Elias, 1998; p. 32). Higienización de la muerte que parece coincidir con lo planteado por Georges Vigarello (1991), sobre la regulación del cuidado del cuerpo en la modernidad, el perfeccionamiento gradual de la conducta, el autodomínio en el espacio privado y, el peso de la cultura sobre las sensaciones. En ese contexto, Elias (1989) describe cómo la retirada progresiva de los vivos de aquellos que están por morir y el silencio en torno a ellos empiezan a generar soledad tanto para los moribundos como para sus familiares:

"La tradición social proporciona a la gente, en menor medida que antes, formas de expresión estereotipadas, formas de comportamientos estandarizados que pudieran aliviar la fuerte carga emotiva que conlleva tales situaciones. Las fórmulas y ritos convencionales de antes se siguen efectivamente utilizando, pero cada vez son más las personas que encuentran embarazoso servirse de ellas porque se les antojan vacías y triviales. (...) Y no existen todavía nuevos rituales que puedan corresponderse con las normas de la sensibilidad y el comportamiento presentes y que puedan por tanto aligerar la superación de las situaciones vitales críticas que se repiten con una cierta frecuencia." (p. 34).

Este proceso ha contribuido a lo que el autor denomina la "soledad de los moribundos", reflejando el aislamiento creciente de los individuos en sus últimos momentos de vida, pero también de la soledad los dolientes ante las prácticas modernas; por tanto, para él, la transformación del comportamiento social parece estar determinado por el empuje civilizador.

En resumen, una serie de procesos sociales y culturales que parecen tener que ver con la modernidad; este cambio en las prácticas y concepciones han contribuido a lo que Gorer define como la tabuización de la muerte, a lo que Elias llama la soledad de los moribundos y a lo que Ariès identifica como la muerte prohibida. Estas

transformaciones evidencian un cambio significativo en la manera en que se hace frente al morir en las sociedades contemporáneas, donde se busca silenciar, ocultar y maquillar la muerte para minimizar su presencia disruptiva en la vida social.

Abordaje teórico de las violencias

La violencia es un problema social y ha sido tema de estudio para diversas disciplinas, entre ellas la sociología, la antropología, la psicología, la ciencia política, los estudios culturales. Cada una ofrece perspectivas teóricas que buscan explicar sus causas, manifestaciones y consecuencias en diferentes contextos históricos, sociales y culturales. A pesar de ser un tema que ha sido ampliamente revisado por varios investigadores desde diferentes enfoques, no existe un consenso en la definición de violencia, en este apartado se presentan algunas propuestas teóricas para su abordaje.

Según el Diccionario de la Lengua Española (RAE, 2022), la define como la cualidad de violento, entendiendo dicha cualidad como el elemento, condición o carácter distintivo de la naturaleza de alguien o algo; otras acepciones hacen alusión tanto al efecto como la acción de violentar o violentarse, a la acción violenta o en contra del “modo natural” de proceder o, acción de violar a una persona.

Una concepción común de la violencia (en singular) es el uso de la fuerza física con intencionalidad de ejercer un daño; en esta línea se ubica la conceptualización que ofrece la Organización Mundial de la Salud como:

“El uso intencional de la fuerza o el poder físico, de hecho o como amenaza, contra uno mismo, otra persona o un grupo o comunidad, que cause o tenga muchas probabilidades de causar lesiones, muerte, daños psicológicos, trastornos del desarrollo o privaciones” (OMS, 2003; p. 5).

Esta acepción vincula la intencionalidad con el ejercicio del acto violento, así, según este organismo puede ser de tres tipos: a) autoinfligida, es decir que se ejerce sobre sí misma, se dividen a su vez en comportamiento suicida y autolesiones; b)

interpersonal, que es impuesta por otro individuo o grupo pequeño de individuos, se clasifica en familiar o de pareja y comunitaria; c) colectiva, infligida por grandes grupos organizados como el Estado u organizaciones terroristas, dividida en social, política y económica. Aun cuando esta definición puede ser útil para operativizar el campo de acción desde las políticas públicas, tiene algunas limitaciones que la han hecho objeto de varias críticas. Se ha señalado que al ser una mirada general de la violencia aporta poco a comprender su complejidad, además sus dimensiones resultan poco claras, no reconoce el contexto histórico-social en el que se produce y, dificulta ubicar niveles de responsabilidad entre perpetradores (Alvear, 2018; Perelman, 2007).

Desde diversas orientaciones teóricas se han hecho propuestas para la conceptualización y clasificación de las violencias, algunas con más aceptación que otras. Ejemplo de ello es la propuesta de Johan Galtung (2016), que planteó que la violencia puede ser entendida como una privación de los derechos humanos fundamentales; la tipificó como violencia directa, estructural y cultural, entendiendo a esta última como a la desigualdad sistemática inmersa en las instituciones sociales y económicas y, la violencia cultural la definió como cualquier aspecto de una cultura que pueda ser utilizada para legitimar la violencia en su forma directa o estructural, tal como puede ser la violencia simbólica. Algo para resaltar en este planteó es por un lado, el abandono de una teoría unicausal y el reconocimiento de la complejidad de la temática, por otro lado, el impacto de esas violencias en las colectividades y en las subjetividades:

“Tanto la violencia directa como la estructural crean déficits respecto a las necesidades. Cuando esto ocurre de golpe, podemos hablar de trauma. Cuando le sucede a un grupo, a una colectividad, tenemos un trauma colectivo que puede sedimentar en el inconsciente colectivo y convertirse en materia prima de sucesos y procesos históricos de primera magnitud. La asunción subyacente es sencilla: ‘la violencia genera violencia’” (Galtung, 2003; p. 13).

Esta es una entre otras formas de operar, pues cuando la violencia directa se masifica, después de un tiempo se decanta como violencia estructural masiva o se convierte en violencia cultural, o bien, se da una verticalización de la violencia estructural. Pese a la influencia de esta teoría, ha sido criticada porque se dificulta la identificación de los actores o mecanismos concretos que perpetúan la violencia estructural.

Otra de las voces más fuertes es la de René Girard (2005), quien concibió que la violencia es fundadora, es parte de los sujetos y sociedades, está presente en todo proceso sociocultural. Según la tesis de este antropólogo e historiador, la violencia está ligada a lo sagrado, al sacrificio, a los mitos y ritos y surge principalmente por una rivalidad mimética (resultado del deseo de poseer lo mismo que los demás desean); pero, entender la violencia desde esta lógica tiene el riesgo de que se le justifique como algo estructural, fundante o natural. Por otro lado, en este planteamiento, la violencia parece más un mecanismo, modalidad o, herramienta para resolver una amenaza (¿o un miedo?) por medio del rito, que un objetivo en sí. Otra teoría que permite pensar las violencias es la de Michel Foucault (2003), quien analizó el ejercicio del poder a través del control y disciplinamiento de los cuerpos; dicho de manera muy sintética: las subjetividades modernas se constituyen a partir de la interiorización del control de esas relaciones de poder, lo que dan paso a sociedades disciplinadas. A diferencia del filósofo francés, para Byung-Chul Han la sociedad disciplinaria ha dado paso a la sociedad del rendimiento que, por un proceso gradual se desprende de la negatividad y prohibición y queda adherida a la positividad sin límites del poder (el “yes, we can”), positividad del poder que es mucho más eficiente que la negatividad del deber, cuyo exceso está conduciendo a una sociedad del cansancio (Han, 2012; p. 27). En ese marco, Han (2013), ha planteado que aun cuando la violencia ha estado presente en todas las épocas, la modernidad no se caracteriza por rechazarla, sino que permanece y toma forma conforme a la estructura social de la que se trate: si en la antigüedad la violencia directa era cotidiana, visible y era expuesta como un elemento central y constitutivo de la comunicación social y como insignia de poder,

con la modernidad fue perdiendo legitimidad en casi todos los ámbitos sociales, se escondió y se quedó sin espacio de exhibición, al retirarse del escenario político, las ejecuciones empezaron a realizarse en espacios donde no había acceso público y la pena de muerte dejó de ser un espectáculo. Según este filósofo, durante el periodo moderno, uno de los desplazamientos topológicos fundamentales de la violencia fue la interiorización. Este planteo, al que se tratará de volver más adelante, parece coincidir con el cambio identificado por otros autores.

Por otro lado, la socióloga Elsa Blair (2009) ha hecho importantes aportes para el estudio y la comprensión del concepto “violencias”; a través de una amplia revisión de las distintas perspectivas teóricas, ofrece un análisis crítico sobre las dificultades de definir la violencia, resaltando su carácter extensivo; de forma que, más que un fenómeno unívoco, su significación varía según el contexto histórico, social y político. De tal forma, para esta investigadora no hay una teoría que por sí sola sea capaz de explicar todas las formas de violencia, planteando la necesidad de establecer y precisar en cada caso a qué tipo de violencia se hace referencia en cada caso. A pesar de ello, destaca como característica principal de la violencia: “la gravedad del riesgo que ella hace correr a la víctima; es la vida, la salud, la integridad corporal o la libertad individual la que está en juego” (Blair, 2009; p. 13).

Desde sus primeros trabajos, destacó la falta de análisis respecto a la dimensión simbólica de la violencia, expresada en los imaginarios sociales, en los ritos y otros actos cargados de simbolismo; al estudiar las violencias en Colombia, Blair (1998) planteó una banalización de las violencias por parte de la sociedad colombiana, se preguntó por las razones para que esta tolere: “sin quebrarse”, tan alto nivel de violencia; observó su inscripción en la sociedad, en la memoria colectiva y ligada a un proceso de secularización o presencia de ciertos contenidos sacralizados en muchas prácticas sociales no exclusivamente religiosas, sino que tienen expresión en formas como la “fatalidad, en la resignación ante la muerte”⁶² (Blair, 1998; p. 88).

⁶² Sobre este tipo de fenómenos, se hace necesaria la pregunta por el caso mexicano, en donde se colectivizan en forma de chistes, dichos o versos de canciones, ciertos tabúes o una suerte de negaciones de las violencias que llevan a la instauración de imaginarios como: “la vida no vale nada”.

Por otro lado, dicha sacralización tiene que ver también con los contenidos sacralizados de los rituales alrededor de las prácticas violentas, fenómenos relacionados con lo que investigadoras como Zayak Valencia (2010) han observado y estudiado en México.

En su estudio “Muertes violentas. La teatralización del exceso” (2005) examinó la manera en que la violencia extrema se ha convertido en un espectáculo mediático y en una suerte de puesta en escena, investigó cómo son percibidas y representadas las muertes violentas en las sociedades contemporáneas, poniendo énfasis en su dimensión espectacular y la carga simbólica de dichas prácticas. En ese trabajo reflexionó en la relación entre violencia, ritualidad y exceso, evidenciando cómo ciertos asesinatos adquieren una dimensión performativa que parece ir más allá de la mera eliminación física de la víctima, convirtiéndose además en una forma de mensaje que busca generar miedo, reafirmar jerarquías o desafiar el orden social establecido; en sus palabras:

“La violencia en Colombia -y la muerte como expresión extrema de esa violencia- rebasa con mucho las estadísticas sobre hechos violentos y recuento de cadáveres, es decir, sobre la muerte en su dimensión física. La violencia se convierte en un fenómeno que las ciencias sociales deben interpretar en el ámbito de los referentes simbólicos y de sus componentes imaginarios” (Blair, 2005; xvii).

Así, planteó la necesidad de interrogar el fenómeno desde múltiples ámbitos, así como desde el terreno de la cultura, particularmente sobre los aspectos subjetivos de la violencia y no sólo sobre sus causas estructurales.

En esa línea de sentido es que se ha intentado interrogar estos temas, para lo cual, se ha recurrido a la propuesta que ha hecho Leticia Cufre, quien ha investigado el tema de las violencias. En la investigación “Una inquietante familiaridad. Las prácticas sociales violentas como organizadoras de subjetividad. Un caso en la Universidad Veracruzana” (2010), exploró las significaciones de las violencias entre estudiantes del Área de Humanidades, visibilizando el hecho de que las violencias

impactan a quienes son partícipes de ellas aun como testigos y observó, cómo los hechos violentos no responden a causas únicas, sino que son resultado de un conjunto de factores persistentes en el tiempo, que no sólo están presentes en las significaciones imaginarias sociales, sino que organizan subjetividades adaptadas a su medio. En el interés de llegar a una conceptualización del término, esta psicoanalista y doctora en ciencias sociales, identificó que además de estar relacionado con múltiples factores (psicológicos, biológicos, económicos, sociales y culturales), su definición puede ser comprendida en función de las víctimas (infantil, de género, etc.), según los agresores (delincuencial, de Estado, etc.), la naturaleza del comportamiento violento (física, psicológica, sexual) o la intención de su ejercicio (instrumental, emocional), según el lugar (urbana y rural) o, la relación entre la víctima y el agresor (social, doméstica o intrafamiliar). Por tanto, retomó la definición de violencia de Jean-Claude Chesnais (1981) y el término “prácticas sociales” de Pierre Bourdieu (1980) para reformular su propia definición de violencia, entendiéndola como aquellas prácticas sociales o modalidades de estas, en las se hace uso de la superioridad física, moral o simbólica de un actor, grupo o colectivo, sobre otro u otros, lo cual determina el vínculo (Cufre, 2010). Las categorizó en: a) las prácticas sociales en las que el uso de superioridad física de un actor o grupo de actores se establece sobre otro u otros, el ataque es directo o corporal y va a determinar el tipo de vínculo que se establezca entre ambos actores y, b) las modalidades violentas de las prácticas sociales caracterizadas por un exceso, una forma de coacción o el uso de presión no física mediante daño moral, psicológico o amenaza, de una persona, grupo o colectivo, sobre otra persona, grupo o colectivo.

En ese sentido, para esta investigadora, toda práctica violenta es aquella que, impuesta mediante el uso de la fuerza física o acción directa, pone en juego la vida, la salud, la integridad física o la libertad. Este tipo de prácticas pueden ser privadas, como el homicidio, la violación, los golpes, las autoagresiones, los suicidios o los accidentes; o públicas, como la represión, el terrorismo y la guerra. Por otra parte, la modalidad violenta de las prácticas son una forma de ejercer poder sobre otro prescindiendo de la fuerza física o acción directa, sus formas son el daño moral,

psicológico o la amenaza, entre otros; a su vez, estas modalidades las divide en económicas, como la explotación, la pauperización, la migración forzada, el desempleo o el trabajo infantil; y, simbólicas, que a su vez se dividen en públicas: como la xenofobia, marginación por causas sexuales, o formas encubiertas de violencia (educación, propaganda); y, privadas que pueden ser discriminación familiar, por género o generacional, ataques a la autoestima o adjudicación arbitraria de sentido (Cufre, 2010). Cufre ha puesto el acento en la importancia de visibilizar las violencias cotidianas que en ocasiones pueden ser opacadas por las espectaculares que, al ser: “más silenciosas y de menor magnitud, pero permanentes y efectivas en la producción de sufrimientos y del clima social” (Duering y Cufre, 2021; p. 10), a menudo se invisibilizan, se naturalizan y/o dejan de ser percibidas.

Así, reconociendo la dificultad que existe de contar con una definición única y acabada de la violencia, en este trabajo se toma la concepción de Leticia Cufre como una herramienta conceptual útil para pensar las violencias y con una perspectiva teórico-ideológica a la que se ha querido orientar este trabajo, por el objeto de estudio y el contexto histórico-social que se vive en el país.

Por último, algunas investigaciones recientes sobre este tema son los trabajos de Christian Solís, (2017); René Jiménez y Dalia Reyes, 2017; Hiram Reyes, Maider Larrañaga y José Valencia (2016) que además de aportar a la comprensión de las violencias, también permiten analizar la participación de los principales actores sociales involucrados entendidos como perpetradores, víctimas y testigos. Otros estudios han puesto atención en los efectos de las violencias en la salud de las personas, entre ellos llama la atención el gran número de estudios que han realizado en los últimos años sobre esta temática sobre todo en Colombia, un país tan violentado por grupos militares, paramilitares, guerrilla y narcotráfico.

Efectos de las violencias

A pesar de que el problema de las violencias no es reciente, hoy en día forma parte de la vida cotidiana de personas en todo el mundo, considerándose hace relativamente poco, la seriedad de la problemática y la gravedad de sus efectos a nivel de las personas, las comunidades y la sociedad; al punto de ser incluido como un tema para la salud pública.

Como se adelantó al inicio de este trabajo, la violencia no solo afecta la vida de millones de personas, sino que tiene efectos a nivel comunitario, así como en la salud y bienestar de las personas, pues además de generar lesiones físicas o la muerte, pueden producir problemas emocionales como ansiedad, depresión o traumas psíquicos entre los sobrevivientes, que pueden persistir durante un tiempo o toda la vida, o incluso, llevar a una muerte prematura (OPS, 2016). En el libro “La violencia en las Américas. La pandemia social del siglo XX”, la Organización Panamericana de la Salud detalló el creciente problema de salud pública a causa de las violencias que se manifiestan en el aumento en las tasas de mortalidad, morbilidad y discapacidad, así como con secuelas físicas y emocionales entre las personas que fueron o han sido víctimas o testigos de violencia:

“Aun sin producir la muerte, la violencia puede producir lesiones y dejar secuelas tanto físicas como psicológicas. Las físicas causan heridas o discapacidades transitorias o permanentes en las víctimas. Las secuelas psicológicas se presentan en víctimas directas de violencia o en personas que fueron testigos de la misma. En el caso de los niños, estas secuelas pueden afectar su desarrollo físico y emocional y alterar profundamente sus relaciones futuras.” (OPS, 1996; p. 9).

De la misma manera, la Organización Panamericana de la Salud (OPS, 2021c), ha indicado que las personas que han sufrido o han sido testigos de actos violentos, con la intención de afrontar las secuelas físicas o psicológicas de la violencia en ocasiones recurren a conductas de riesgo (consumo excesivo de tabaco, alcohol u otras drogas, exposición a accidentes automovilísticos, a enfermedades de

transmisión sexual o comportamientos suicidas); estas conductas a su vez, pueden contribuir a una muerte prematura accidental, por enfermedades vasculares, cáncer o VIH/SIDA. Por otro lado, en palabras de este organismo, las violencias también menoscaban el bienestar social de la población, además del miedo, la desconfianza y/o los prejuicios, dificultan la solidaridad entre las personas y pueden dar pie a la ruptura en el sentimiento de comunidad y el lazo social, se suele incrementar el abandono escolar, el desempleo, los delitos y la reproducción de las violencias. Además de todo ello, todas estas repercusiones implican altos costos económicos, humanos y de tiempo a los sistemas de asistencia social, salud, servicios de previsión y justicia social (OMS, 2016; Krug, 2014).

Organismos como el Inter-Agency Standing Committee (IASC, 2007) han observado los resultados de los conflictos armados y los desastres naturales en las poblaciones que los viven, desde sufrimientos psicológicos a sufrimiento social; estos pueden ser agudos en el corto plazo, pero también pueden deteriorar a largo plazo la salud mental y el bienestar psicosocial de las poblaciones afectadas. Estudiosos del tema (Moreno, 1991; Jelin, 2002; Cufre, 2005, 2010) están de acuerdo en que los efectos de violencias ante situaciones de guerra, posguerra, conflicto armado o desastres socio-naturales, no siempre son inmediatamente visibles, sino que es necesario un tiempo para que las huellas en la subjetividad, en la memoria y en las dinámicas sociales se hagan evidentes.

Aunque las afectaciones de las violencias rara vez se pueden determinar por una causalidad simple, entender que los efectos de las violencias en las personas que las viven permiten reconocer los riesgos que implican para la vida, la salud, la integridad corporal o la libertad individual. En el cuadro siguiente (figura 8), se resumen algunos de los efectos de las violencias identificados por investigadores y organismos de atención a la salud.

Figura 8. Algunos efectos directos e indirectos de las violencias

FÍSICOS DIRECTOS	EN LA SALUD FÍSICA	EN LA SALUD MENTAL O EMOCIONAL	SOCIALES	ECONÓMICOS
Defunciones Lesiones físicas Quemaduras Fracturas Discapacidad	Enfermedades cardiovasculares Diabetes Cáncer Asma y Enfermedad pulmonar obstructiva crónica (EPOC) Problemas orgánicos Accidentes cerebrovasculares Trastornos cerebrales y del sistema nervioso, del sistema digestivo y genitourinario, la función inmunitaria y endocrina Embarazos involuntarios Complicaciones en el embarazo Partos prematuros Dificultades para embarazarse Abortos de alto riesgo Daño en el desarrollo VIH y enfermedades de transmisión sexual	Agudiza los problemas psicológicos persistentes Daño psicosocial Conductas de riesgo y accidentes Abuso de sustancias Depresión Crisis de ansiedad Trauma psíquico Dificultades en la elaboración de los roles Trastornos alimenticios y del sueño Dificultad para concentrarse Autolesiones Ideación y comportamiento suicida Prácticas sexuales de riesgo Sufrimiento psíquico por abandono o negligencia	Agudiza los problemas sociales persistentes Agudiza las divisiones culturales y sociales Abandono escolar Perpetua las diferencias de género e induce al odio Acceso diferenciado a servicios y recursos Perpetua el delito Genera violencias, conflictos armados o guerra Obstaculiza el desarrollo social y económico Desintegración familiar Condición de calle o pérdida del hogar Dificulta la solidaridad y rompe el tejido social Desconfianza en las instituciones Desplazamiento y movilidad Sufrimiento y trauma social	Ausentismo laboral Pérdida de empleo Costos en la productividad por enfermedad física y/o emocional, lesiones, discapacidad o, muerte prematura Altos costos en la atención de los sistemas de salud pública y privada Costos en servicios de asistencia social y legal Reubicación y aseguramiento de personas en situación de vulnerabilidad y violencia Servicios policiales Atención y seguimiento legal y judicial Pérdidas materiales Gastos en el cambio de hábitos de la vida cotidiana por miedo o inseguridad. Afectaciones en la inversión y turismo

Fuente: Elaboración propia con información de la Organización Mundial de la Salud (2016) y la Organización Panamericana de la Salud (OPS, 1996, 2021).

En un estudio realizado por Híjar-Medina y otras investigadoras (1997), observaron repercusiones en la salud, una disminución en la calidad de vida de las personas, además de cambios en su vida cotidiana (dejar de caminar sola por la calle o no salir de noche aun en su mismo vecindario o colonia). Por su parte, Fran Norris y su equipo (2003) realizaron la investigación “Severity, timing, and duration of reactions to trauma in the population: an example from Mexico” para conocer el nivel de impacto de los traumatismos en la población mexicana; encontrando que las personas consultadas que presentaban síntomas de depresión, habían sufrido algún tipo de psicotraumatismo en el último año o en años anteriores; en el caso de las personas con trastornos de depresión grave, advirtieron traumatismo por violencia o abuso sexual en la infancia, entre otras características.

Para Leticia Cufre (2019), el daño que puede causar la violencia va mucho más allá del daño físico, las violencias pueden dejar heridas o cicatrices en el cuerpo, daños severos, dificultades de movilidad o incapacidad física, marcas en la psique a modo de traumas; en todos los casos, los efectos de esas heridas son a la vez personales y sociales. Esta investigadora ha explicado que los efectos de las violencias en las subjetividades estarían dados por el entrecruzamiento entre los factores estructurales, disposicionales y lo actual, así:

“En el campo formado por esta intersección, emerge el territorio existencial de la subjetividad, lógicamente, con las marcas propias del proceso de su producción. O sea, que estas subjetividades estarán sobredeterminadas por las prácticas sociales que inciden en su producción y sus modalidades tendrán que ver con las estructuras defensivas y las estrategias, individuales y colectivas, frente al sufrimiento. Pero no hay defensa tan eficiente como para suprimir totalmente el sufrimiento; este quedará como latencia, como una cicatriz sensible al menor roce. Y, contradictoriamente, también abrirá posibilidades y búsquedas de nuevas formas de relación con el medio” (Cufre, 2010; p. 258).

En otras palabras, desde la lógica de la sobredeterminación freudiana, las condiciones de posibilidad o disposición de una persona a desarrollar un síntoma o

una enfermedad, son resultado de la interacción de los factores estructurales, las experiencias tempranas y los factores actuales o desencadenantes. Esta forma de operar en el campo de lo psíquico permitiría entender como las violencias tendrían incidencia en la salud o bienestar de los sujetos y como la repetición de experiencias violentas pueden desencadenar un trauma. Por su parte, Emiliano Duering ha hecho referencia a que cuando la violencia es ejecutada en el espacio público o social, no solo deja marcas en la memoria colectiva, sino que tiene efectos simbólicos en dichos espacios que orientan a su vez, formas de comportamiento social; en ese sentido, el espacio público⁶³ es un factor determinante de las prácticas sociales y es a su vez, un escenario que posibilita la organización de la ciudadanía, identificando al menos tres formas correlacionadas en que las violencias pueden actuar en el territorio: como sede de la violencia, como factor cuando las características de dichos espacios pueden favorecer su reproducción o, como producto social transformado por prácticas sociales violentas (Cufré y Duering, 2019). Este investigador ha identificado la segregación como una de las modalidades de la violencia; la entiende como la división del espacio urbano por los rasgos socioeconómicos o raciales de una población, que redundan en el acceso desigual a espacios y servicios públicos, en problemas de identificación de las personas con su espacio, en que contribuye a constituir imaginarios de peligro asociado a un lugar que, mientras incrementa el miedo en algunas personas, favorece al prejuicio de otras al identificarlas como peligrosas; esa diferenciación del espacio asimilada desde la estigmatización, privilegia ciertas zonas en detrimento de otras, estableciéndose beneficios públicos urbanos de manera diferenciada (Duering, 2015; Duering y Cufré, 2021). Retomar estas herramientas de análisis para pensar las dinámicas espaciales en el contexto de estudio, permite pensar las prácticas y modalidades violentas en el territorio; en el caso particular de estudio, estudiar la manera en que fenómenos sociales como estos puedan estar influyendo en las prácticas sociales alrededor del morir, por lo que esto será retomado más adelante.

⁶³ Espacio público urbano entendido como “áreas polivalentes, libres de edificación, de libre acceso y conectores del espacio privado” (Duering, 2015; p. 151).

Antes de terminar este apartado, se da una atención especial al tema del trauma como uno de los efectos de las violencias que puede desencadenarse en el nivel subjetivo pero que también puede causar daños en lo social, en cuyos casos se trata del trauma social, como lo han identificado varios autores. Se propone en este trabajo, como una herramienta que señala también la articulación entre lo social y lo subjetivo.

El término trauma o traumatismo se usa para referirse a una lesión duradera producida por un agente externo, una emoción o impresión negativa, fuerte y duradera o bien, “un choque emocional que produce un daño prolongado en el inconsciente” (RAE, 2022; s.n.). De manera similar, en la teoría psicoanalítica, la noción de trauma o traumatismo psíquico se define como un “acontecimiento de la vida del sujeto caracterizado por su intensidad, la incapacidad de responder a él adecuadamente y el trastorno y los efectos patógenos duraderos que provoca en la organización psíquica” (Laplanche y Pontalis, 2004; p. 447). Sigmund Freud estudió el trauma psíquico y desarrolló sus teorías en varios textos a lo largo de su obra, partiendo de la noción de trauma como un impacto físico-psicológico hacia una comprensión más compleja de las dinámicas psíquicas inconscientes. Ya desde los primeros escritos de Freud (1895a, 1895b), introdujo la idea del trauma psíquico entendiéndolo como un evento que sobrepasa la capacidad del individuo para procesarlo conscientemente. En “Más allá del principio del placer” (1920), desarrolló más claramente el concepto, al introducir la idea de que ciertos eventos traumáticos pueden no ser procesados adecuadamente en la conciencia, por lo que esos recuerdos son reprimidos y pueden llevar a la repetición inconsciente de experiencias dolorosas, y llamó traumáticas a “las excitaciones externas que poseen fuerza suficiente para perforar la protección antiestímulo.” (p. 29). En desarrollos posteriores profundizó en el tema, sugiriendo que el traumatismo no solo puede originarse de experiencias de abuso o angustia, sino también de conflictos internos no resueltos (1923), al estar relacionados con la ansiedad y las defensas del yo, las situaciones traumáticas tienen potencialidad para generar síntomas (Freud, 1926). Este tipo de problemática también la observó en situaciones de pérdida, al distinguir

el duelo, en tanto proceso normal de adaptación a la pérdida, de la melancolía, entendida como un tipo de depresión profunda y patológica que se da cuando el trauma de la pérdida no se enfrenta adecuadamente y la persona internaliza el sufrimiento, llegando a manifestarse como una autoagresión psíquica (Freud, 1917b).

En sus estudios sobre este tema, Freud planteó que el trauma puede ocurrir cuando un evento externo o interno impacta al sujeto generando un alto monto de angustia tal, que rompe sus defensas psíquicas habituales para hacer frente a situaciones de mucha angustia; cuando en un segundo momento, un evento de similar magnitud incide sobre la huella o marca, la sobrecarga emocional y el fallo en los mecanismos de defensa llevan al sujeto a reprimir (inconscientemente) el contenido asociado al trauma y desencadenar en síntomas psíquicos o físicos (Freud, 1920, 1923, 1926). Para este autor, las situaciones traumáticas serían entonces resultado de una serie de factores internos y externos que interactúan afectando la economía psíquica, dando lugar a un traumatismo, lo cual tiene que ver con lo que llamó “series complementarias”, que explican que un síntoma no es resultado de una causa única, sino de la interacción de factores como lo hereditario, la predisposición constitutiva y las experiencias tempranas de una persona, con los eventos actuales (Freud, 1927).

Aunado a lo anterior, Leticia Cufre (2000) ha explicado cómo estas experiencias de potencialidad traumática pueden inscribirse en las subjetividades. Esta psicoanalista entiende el trauma como un campo constituido por una serie de representaciones reprimidas de las cual es imposible el recuerdo y sólo admite la repetición; la historización y la recuperación de la propia historia individual o colectiva. Así, ha planteado que la huella de estas experiencias en un sujeto (o en los miembros de una sociedad o un grupo) son parte de la predisposición individual al tipo de respuesta:

“Las personas reaccionan de diferente manera ante un mismo estímulo porque el traumatismo no es producto directo del estímulo externo. Lo que

sucede en la realidad externa no se inscribe mecánicamente en la realidad psíquica, sólo puede hacerlo a través de las posibilidades que tiene una persona de decodificar el hecho violento, de poder asignarle algún sentido en el decurso de su vida. Obviamente no se plasma el estímulo, sino su representación” (Cufre, 2000; p. 8).

De tal suerte que además del hecho violento del mundo exterior y la estructura subjetiva en la que golpean, para esta psicoanalista hay un tercer referente para analizar, decodificar y ponderar el evento: las significaciones que se tienen del hecho en particular para la sociedad o cultura en el momento histórico que se produce. Dada la complejidad de estos elementos en interacción, resulta imposible una dilucidación puntual entre el estímulo y su inscripción en el psiquismo, sin embargo, es una herramienta útil para considerar la compleja relación entre lo social y lo psíquico.

Para la filósofa Catherine Malabou (2018), que aborda el tema del trauma poniendo a dialogar las neurociencias y el psicoanálisis, actualmente, la frontera entre los traumatismos orgánicos y los traumatismos que llama sociopolíticos, es decir, aquellos causados por la extrema violencia relacional, es cada vez más difusa, en sus palabras:

“Llama la atención el contrastar que las víctimas de traumas sociopolíticos presentan hoy en día el mismo perfil que las víctimas de carácter naturales (tsunamis, terremotos, inundaciones) o de accidentes graves (accidentes domésticos serios, explosiones, incendios)” (Malabou, 2018; p. 37).

Para esta autora, todo traumatismo tiene consecuencias a nivel neuronal y una misma relación del psiquismo con la catástrofe; resalta el carácter atemporal del psiquismo en donde nada es olvidado, la huella (del traumatismo) puede ser modificada, deformada o reformada, pero permanece.

Françoise Davoine y Jean-Max Gaudillière (2011), han dado cuenta del impacto del contexto social en lo subjetivo, en diversas observaciones clínicas encontraron que las catástrofes sociales no sólo pueden tener efectos traumáticos en los sujetos que

las viven, sino que incluso pueden ser transmitidos de generación en generación. En ese marco de lo traumático, el impacto que las violencias pueden tener en los sujetos puede llegar a graves trastornos de la personalidad o la salud⁶⁴. Con relación al tema de estudio, las violencias no solo generan impactos en el bienestar emocional, sino que cuando se manifiestan de manera sostenida en el tiempo, sus efectos tienen consecuencias colectivas que pueden traducirse también en afectaciones en la cohesión social, en las dinámicas culturales y en los afectados indirectos de las mismas⁶⁵ y su impacto en las economías.

Otros conceptos relacionados con el término de trauma que, por cuestiones de tiempo no se abordarán aquí, son los de “construcción social y cultural del dolor” (Le Bretón, 1999), un concepto que se asocia a la dimensión colectiva del sufrimiento es “sufrimiento en el trabajo” (Dejours, 2006), “sufrimiento social”⁶⁶ (Renault, 2009,

⁶⁴ Entre las secuelas de la violencia directa armada o situaciones de guerra, especialistas de la salud han alertado en la última década de un trastorno observado en niñas, niños y adolescentes que, al igual que sus padres, han tenido experiencias de extrema violencia, algunos provenientes de países en guerra, es el caso del llamado “Síndrome de Resignación”, el cual es un trastorno caracterizado por un proceso gradual de aislamiento, una especie de coma que se presenta en comorbilidad con episodios depresivos y trastorno de estrés postraumático, que les lleva a dejar de comunicarse, de comer, dejan de reaccionar al dolor, al frío o al tacto y se sumen en un profundo letargo que puede durar incluso meses (Miró, 2023). Este tipo de problemáticas han sido observadas en Suecia, en niños(as) y jóvenes de entre 7 y 19 años, hijos(as) de refugiados (Vidal, 2018). Si bien se sabe poco de su origen, se ha determinado que es resultado de una situación extrema experimentada por personas que pertenecen a minorías étnicas o religiosas que vivieron persecución en sus países de origen y, en todos los casos, experimentaron violencia contra ellos mismos o, presenciaron o escucharon hablar de violencia contra familiares cercanos (Von Knorring y Hultcrantz, 2020).

⁶⁵ Además de todo lo anterior, cada vez más, se reconocen algunas de las afectaciones que sufren quienes escuchan, atienden o trabajan con quienes han sido víctimas de algún tipo de violencia, es lo que la psicoanalista Patricia Escalante (Duering y Cufre, 2019) ha alertado y ha llamado a atender como el “cuidado a los(las) cuidadores(as)” en tanto, las secuelas de las violencias que pueden afectar a quienes trabajan de manera directa y prolongada con personas que han estado expuestas a situaciones de mucha angustia y que viven o han experimentado violencias. Esta serie de síntomas como consecuencias de las violencias se han identificado como “traumatización vicaria” (McCann y Pearlman, 1990), “traumatización secundaria” (Deutsch, 2000), “fatiga por compasión” o “desgaste por empatía” (Figley, 2002; Cazabat, 2002) que se presenta como una sensación de cansancio intenso o una sensación de agotamiento generalizado, sobrecarga emocional, sentimientos de fracaso e impotencia (cercano a lo que se ha llamado desgaste profesional o “Síndrome de burnout”) que se ha asociado a conductas de riesgo y falta de autocuidado por parte de las y los profesionistas.

⁶⁶ Según Emmanuel Renault (2009, 2017), el sufrimiento psicológico se divide en sufrimiento psíquico y sufrimiento psicosocial, que se subdivide a su vez, en sufrimiento ético y sufrimiento moral; el sufrimiento social lo concibe desde un punto de vista dinámico y explicándolo por diferentes factores sociales de sufrimiento relacionados con las condiciones de vida y trabajo.

2017) y, “trauma cultural” (Alexander, 2016⁶⁷). Todos estos abordajes teóricos hablan en mayor o menor medida, de la vinculación entre lo social o colectivo y, lo subjetivo.

Por todo lo anterior, identificar el impacto de las violencias permite redimensionar el problema y el grado de afectación en todos los niveles y posibilita tomar acciones de atención, pero también de prevención de los altos costos de vida de las personas y sus efectos en las familias, las comunidades y la sociedad.

Procesos de salud-enfermedad

La concepción de la salud y la enfermedad ha ido cambiando en el transcurso del tiempo, desde diversos enfoques se ha tratado de definir qué es la salud y qué es la enfermedad. Como se verá a continuación, conforme han cobrado fuerza algunos movimientos sociales y se han reivindicado los derechos sociales a lo largo de las últimas décadas, profesionistas de diversas disciplinas han cuestionado las definiciones que, desde organismos internacionales se instituyen como hegemónicas, desconociendo las diferencias entre países, culturas o situaciones de desigualdad política, económica y/o social. Por tanto, merece la pena revisar, aunque sea brevemente, qué se entiende por salud, por enfermedad y desde qué enfoque se aborda dicha comprensión, considerando que, según el modelo teórico del que se parta, serán los elementos que se tomen en cuenta y la intervención.

Para el médico, sociólogo y politólogo Vicente Navarro (1998), los movimientos sociales de los años setenta pusieron en cuestionamiento las relaciones de poder

⁶⁷ Para el autor “Un trauma cultural se produce cuando los miembros de una colectividad sienten que han sido sometidos a un acontecimiento horrendo que deja marcas indelebles en la conciencia colectiva, marcando sus memorias para siempre y cambiando su identidad futura de manera fundamental e irrevocable.” (Alexander, 2016; p. 193), sin embargo, el planteo parece desconocer cómo se desarrolla un trauma psíquico (base del término que propone y que apenas menciona), además, lejos de reconocer la interrelación de las dimensiones colectivas y subjetivas, el autor las disecciona, abstrayendo el sufrimiento a una entidad y dimensión colectiva en la que atribuye el sufrimiento individual a la ética y la psicología, lo que lleva a preguntarse ¿a quién se refiere entonces, cuando habla de colectividades? (Alexander, 2016).

en las sociedades, de las cuales el área de la salud no estuvo exenta pues, según este autor, los términos salud y enfermedad no son sólo categorías científicas, sino políticas y están influenciadas por el contexto histórico-social; en ese sentido, para este autor, el predominio de la visión biologicista de la medicina responde a dichas relaciones de poder. Para Pedro Castellanos (1990), hay tres hechos que han reavivado el debate sobre el concepto de salud-enfermedad: a) compromisos establecidos internacionalmente, a partir de la “Asamblea Mundial de la Salud” de 1977 para alcanzar para el año 2000 un nivel de salud para todas las personas que les permita llevar una vida social y económicamente productiva, la declaración de “Alma Ata” de 1978 se reafirmó el compromiso y, el “XXVII Consejo Directivo de la Organización Panamericana de la Salud” en 1980 donde se establecieron metas para combatir la mortalidad general, favorecer la expectativa de vida al nacer y dar cobertura total en atención médica y servicios públicos, lo que visibilizó las limitaciones teórico-metodológicas para asumir la problemática de la salud-enfermedad y comprender las diferencias de los grupos de población y regionales; b) La crisis económica y la deuda externa en los países latinoamericanos que contribuyeron al deterioro de las condiciones de vida, la reducción del gasto público en salud que obligó a las familias a absorber los costos; esto dificultó alcanzar las metas de salud planteadas generando una creciente "deuda sanitaria" como consecuencia social de la crisis financiera, lo que ha llevado a replantear las políticas de salud; c) Ante las limitaciones de la planificación normativa en salud, reducida a formalidades institucionales, se han abierto espacios para el pensamiento y planificación estratégica y situacional en salud, como alternativas para gestionar programas en contextos de recursos limitados y poder compartido. Estas herramientas, antes limitadas a espacios académicos o críticos, demandan enfoques más integrales y explicativos sobre los fenómenos de salud.

Sobre esta línea de sentido, el investigador en ciencias médicas Armando Arredondo (1992) revisó los diversos paradigmas que han tratado de explicar el concepto de proceso salud-enfermedad a lo largo de la historia, a partir de su

revisión identificó 11 modelos teóricos, los cuales se mencionan sintéticamente a continuación:

- a. Modelo mágico-religioso, planteó que la enfermedad era un castigo divino o una prueba de fe, se relaciona con las creencias de pueblos originarios y tradiciones ancestrales.
- b. Modelo sanitarista, vinculó la salud-enfermedad a condiciones ambientales insalubres, predominó durante los siglos XVIII y XIX, especialmente en el contexto de la urbanización y la industrialización; sus principales exponentes fueron Edwin Chadwick, Max von Pettenkofer y John Snow.
- c. Modelo social, surgió en el siglo XIX al poner el énfasis en los determinantes sociales de la salud, como el trabajo y las condiciones de vida, sus principales representantes fueron Rudolf Virchow y Bernardino Ramazzini.
- d. Modelo unicausal, proponía que cada enfermedad es consecuencia de un agente patógeno externo específico; este enfoque se consolidó con los trabajos de Louis Pasteur y Robert Koch a finales del siglo XIX y principios del XX.
- e. Modelo geográfico, desarrollado en los años 50s por Jaques May, planteó que la enfermedad resulta de la interacción de factores patológicos y factores propios del ambiente geográfico.
- f. Modelo multicausal, sugiere que la salud-enfermedad resulta de la influencia simultánea de los factores: agente, huésped y ambiente; esta perspectiva fue desarrollada por Earl Leavell y William Clark en la década de los 60's y a la fecha sigue siendo vigente.
- g. Modelo epidemiológico, incorpora el modelo multicausal para el estudio de la salud-enfermedad colectiva e introduce la red de causalidad en la identificación de los factores de riesgo; planteada por Brian McMahon y Thomas Pugh en los años 60s.
- h. Modelo ecológico, destaca la interacción agente-huésped-ambiente dentro de un contexto tridimensional que investiga las relaciones de cada factor

involucrado en el proceso con el efecto; su principal representante fue Mervyn Susser en los años 70s.

i. Modelo económico, analiza la salud desde la teoría del capital humano, enfocándose en variables como ingreso económico, patrones de consumo, estilos de vida, nivel educativo y riesgos ocupacionales, fue planteado por Selma Mushkin, Betty Gilson y Anne Mills en los años 70's.

j. Modelo interdisciplinario, la salud y la enfermedad resultan de la interacción de factores que operan jerárquicamente en diferentes niveles de determinación (demográficos, epidemiológicos, económicos, sociales, políticos), surgió en la década de los 90s influido por Julio Frenk y Armando Arredondo.

k. Modelo histórico-social, vincula los perfiles de salud-enfermedad con el contexto histórico, las estructuras sociales y las dinámicas de clase, destacando la importancia del análisis crítico de las determinaciones sociales y políticas en la salud colectiva, surge a finales del siglo XX y representado por Jaime Breilh, Maurice Bloch y Ruy Martins.

Con esto en mente, se pueden comprender no sólo los cambios en el pensamiento de los sistemas sanitarios, salud pública o epidemiológicos, permite también contar con marcos de referencia para advertir los factores que pueden influir para mantener la salud o generar las enfermedades, a nivel colectivo e individual; pues para este investigador, es imposible separar la salud y la enfermedad, por lo tanto, debe pensarse más como un proceso continuo, con diferentes niveles de equilibrio.

Una de las voces con mayor influencia es la de la Organización Mundial de la Salud, la cual ha definido la salud como “un estado de completo bienestar físico, mental y social, y no solamente la ausencia de afecciones o enfermedades” (OMS, 1946). Más tarde, en 1986, en la Carta de Ottawa para la Promoción de la Salud, redefinió que:

“Para alcanzar un estado adecuado de bienestar físico, mental y social un individuo o grupo debe ser capaz de identificar y realizar sus aspiraciones, de satisfacer sus necesidades y de cambiar o adaptarse al medio ambiente.

La salud se percibe pues, no como el objetivo, sino como la fuente de riqueza de la vida cotidiana. Se trata por tanto de un concepto positivo que acentúa los recursos sociales y personales, así como las aptitudes físicas. Por consiguiente, dado que el concepto de salud como bienestar trasciende la idea de formas de vida sanas, la promoción de la salud no concierne exclusivamente al sector sanitario.” (OMS, 1986; p. 1).

Esto tendría que ver con la habilidad de un sujeto de alcanzar o responder positivamente a los desafíos de su entorno, reconociendo que los cambios en el contexto social y económico tienen un impacto sobre la salud y sobre el bienestar individual y colectivo. De tal forma, las condiciones para la salud según este organismo son la paz, la educación, la vivienda, la alimentación, un ecosistema estable, la equidad y la justicia social.

Esta definición, a pesar de que tiene vigencia, en tanto la Organización Mundial de la Salud es una de las instituciones de mayor peso a nivel de los estados y es la autoridad directiva y coordinadora en asuntos de salud internacional para las Naciones Unidas; ha sido ampliamente criticada al considerarse que:

“...evita el tema de quién define lo que es bienestar, salud y población, y presupone que salud es un concepto apolítico, conceptuado científicamente, que se aplica a todos los grupos sociales y a todos los periodos históricos por igual. Evita pues, el problema epistemológico del poder.” (Navarro, 1998; p. 50).

Pues para Navarro (1998), el concepto de salud-enfermedad está altamente determinado por el contexto social y político en el que se define. Pedro Castellanos (1998) está de acuerdo en que las definiciones de salud y enfermedad no son independientes de quién y desde donde se plantean; a manera de concebir la salud y la enfermedad depende del actor, su paradigma y la situación particular; por otro lado, dichos procesos de salud y enfermedad tienen que ver con el abordaje a nivel colectivo, que para este autor, no es sólo la suma de procesos individuales que tienen su expresión a nivel de grupos, sino también a nivel de individuos (Castellanos, 1990).

Por su parte, Jonathan Rapaport (2000), planteó que la enfermedad y la salud son conceptos internos de cada cultura:

“Son el objeto de representaciones sociales en donde el cuerpo es sólo uno de los aspectos. Las nociones generales ignoran habitualmente la manera en la que nos diferenciamos como individuos, así como también la enorme diferencia en expectativas de salud que tenemos entre los diferentes grupos sociales. Por lo tanto, para tener una mayor comprensión de la prevalencia y la distribución de la salud y la enfermedad en una población, hace falta un enfoque integral que combine cuestiones sociológicas y antropológicas además de las puramente biológicas y de conocimientos médicos sobre salud y enfermedad.” (s.p.).

Para este médico, entonces, la salud también está vinculada a factores políticos y económicos que pautan las relaciones humanas, modelan el comportamiento social y la experiencia colectiva.

En este contexto, la perspectiva tradicional de la salud, históricamente enfocada en los procesos biológicos y médicos de los “individuos” ha sido objeto de cuestionamiento por parte de diversos autores que distinguen, más que una causalidad directa o simple, una complejidad de factores (sociales, económicos y culturales) que influyen en el desarrollo de las enfermedades y en el acceso a los servicios sanitarios de una población particular (Castellanos, 1990; Laurell, 1994; Breilh, 2003, 2022; Breilh, y Zapatta, 2006). Tanto para Jaime Breilh como para otros especialistas del área de la salud, los orígenes sociales de la enfermedad y de la muerte temprana, ponen en cuestionamiento las relaciones de poder económico y político en las sociedades; por tanto, además de intervención médica, se hacen necesarios algunos cambios sociales, lo que ha generado la apertura de espacios para pensar metodologías que visibilicen los fenómenos que inciden en la salud-enfermedad (Iriart y otros, 2002).

Para Pedro Castellanos (1990), la salud el estado de completo bienestar físico, mental y social, y no solamente la ausencia de afecciones o enfermedades; mientras

que la enfermedad se refiere a la alteración del estado de salud, es decir, la pérdida transitoria o permanente del bienestar físico, psíquico o social; sin embargo, para este autor, más que entenderlas como categorías fijas, las ve como un continuo, variaciones, movimientos o flujos de hechos.

Desde otra perspectiva, el médico Jaime Breilh (2011, 2015), se ha demarcado de la comprensión tradicional de la salud, dejando de lado la lógica causal y reduccionista de la epidemiología positivista⁶⁸, convirtiéndose en un referente de la epistemología crítica⁶⁹, dentro del modelo histórico-social latinoamericano. Desde este enfoque, la epidemiología crítica sería el conjunto de condiciones, ideas y prácticas que las sociedades llevan a cabo (como grupos, cohesionados alrededor de los intereses estratégicos de su inserción estructural, filiación cultural y de género o, en su condición individual junto con su núcleo familiar), en las dimensiones general, particular y singular, para promover el equilibrio fisiológico y psíquico necesario para garantizar una buena calidad de vida, así como el desarrollo de procesos protectores y mecanismos de apoyo a nivel colectivo, familiar e individual (Breilh, 2013).

Así, lejos del pensamiento científico convencional que tiende a reducir a la salud al ámbito de la enfermedad y lo individual, enfocarla únicamente en fenómenos

⁶⁸ Para el autor, la interpretación causalista de los fenómenos, especialmente de la salud, parte de un proceso de reducción en el cual lo real se reduce al plano empírico, los procesos se reducen al estrato natural y la enfermedad se reduce a lo individual biológico, dicho de otro modo, la enfermedad queda reducida a la “enfermedad empírica” (conjunto de eventos generados en el genotipo y, fenotipo que incluye al psiquismo), que es sólo una parte de la “enfermedad actual”, la cual según Breilh, incluiría además los mecanismos generativos o determinaciones que no son producto de una asociación empírica y que forman parte de la enfermedad en una colectividad, además de excluir los mecanismos generativos de las determinaciones. De tal forma: “Ese aplanamiento conceptual de la realidad, se engarza al aplanamiento metodológico y juntas las dos reducciones terminan produciendo un aplanamiento de la praxis, una forma de pensar y hacer que es perfectamente compatible con el funcionalismo.” (Breilh, 2013; p. 134); para este autor, estas creencias funcionan como base de la epidemiología “empírico-analítica”.

⁶⁹ La epidemiología crítica es el estudio de los procesos que determinan la producción y distribución de la salud colectiva, de manera interdisciplinaria e intercultural; incluye las relaciones sociales, ideas y prácticas organizadas que configuran la reproducción social de las sociedades; examina los grupos sociales establecidos por el sistema político-económico, considerando modos de vida característicos según el género, clase social o cultura, así como las estrategias individuales de vida que posibilitan dichas condiciones (Breilh, 2015).

observables de manera empírica sin incluir otros niveles de análisis e, interpretarla desde una perspectiva determinista simplificando su complejidad, Jaime Breilh entiende la salud como un “objeto/concepto/campo” (Breilh, 2003; p. 49), por sus tres dimensiones: ontológicas (objeto), epistemológicas (concepto) y, práxicas o prácticas (como campo de acción), elementos que la conforman una estrecha relación. Es a la vez: “un objeto polisémico en tanto objeto real, objeto pensado (de modo intersubjetivo) y campo de praxis” (Breilh, 2013; p. 16). Como proceso se da en la dimensión general de la sociedad, en la dimensión particular de los grupos sociales y en la dimensión singular de los sujetos; en el terreno, como praxis, puede comprender la dimensión curativa, preventiva o de promoción; y, epistemológicamente puede considerarse desde la perspectiva de las culturas. Por tanto, para este autor:

“Es erróneo entonces, conceptualizar la salud por separado del objeto de transformación de un campo práctico, pues de ese modo se pierde la riqueza del movimiento objeto-sujeto, que es la dinámica fundamental del conocimiento. Es decir, la construcción de la salud como objeto impregna su conceptualización y, a su vez, la construcción del concepto salud sólo puede pensarse en relación a un objeto de transformación; un objeto que no es estático, ni uniforme, ni simple; un objeto multidimensional en el que juega la oposición de procesos contradictorios —generales, particulares y singulares—, y en el que se da un movimiento entre procesos generativos de la acción singular y particular, y los procesos de reproducción de la totalidad; y claro, ese movimiento sólo se hace visible y comprensible en un campo práctico. A su vez, las necesidades y contradicciones del campo práctico impregnan inevitablemente las conceptualizaciones y la conformación histórica de objeto salud.” (Breilh, 2003; p. 49).

Por su carácter contradictorio se transforma continuamente; se trata además de un proceso complejo resultado de una interacción dinámica entre los modos de producción, las relaciones de poder y las prácticas culturales, elementos que configuran tanto las desigualdades como las posibilidades en la experiencia de salud y enfermedad. Como ha indicado, la salud humana (al igual que los

ecosistemas), incluye procesos biológicos socialmente determinados y se desarrolla como un proceso concatenado entre las dimensiones de lo general, lo particular y lo singular; que no desconoce que la vida saludable está determinada por procesos de orden cultural o espiritual como la identidad y la construcción de la subjetividad que se relacionan con los procesos de la vida material (Breilh, 2010a).

Breilh (2003, 2013) entiende que, la salud y la enfermedad son más que puros fenómenos biológicos, en tanto emergen de las condiciones materiales de vida (el trabajo, la educación, la vivienda y la alimentación), influidas por las relaciones de poder y los modos de producción de cada sociedad; el concepto de proceso salud-enfermedad debe trascender las limitaciones del modelo biomédico e incorporar un análisis integral de las condiciones sociales y estructurales que configuran la salud de las poblaciones. Desde esta perspectiva, define el proceso salud-enfermedad como una expresión de las condiciones de vida de las poblaciones, resultado de la interacción dialéctica entre los determinantes sociales y las características biológicas, culturales e individuales; donde la salud y la enfermedad no son estados opuestos ni meramente biológicos, sino procesos complejos, multidimensionales, dinámicos y en contradicción, que se explican a través de las dinámicas sociales, económicas y políticas que estructuran la vida de las personas y comunidades; ocurre en las dimensiones de lo general, lo particular y lo singular, un mismo proceso dialéctico, atravesados por una dimensión histórica y social (Breilh, 2003).

En ese sentido, la epidemiología crítica incorpora las nociones de complejidad para entender como en los procesos de salud se juega lo multidimensional, al incluir las dinámicas histórico-sociales, las interrelaciones entre procesos individuales y colectivos más amplios y generales; planteando que, el estudio de los procesos epidemiológicos como movimiento socialmente determinado requiere una nueva comprensión del orden social y de las relaciones de poder que segregan a la sociedad en clases, atravesadas por relaciones étnicas y de género; la valoración de la determinación social de la salud implica la comprensión de esas relaciones sociales (Breilh, 2015).

A diferencia de otras perspectivas sanitarias, este análisis dialéctico lejos de otorgar características intrínsecas o inmanentes a los individuos o sociedades, enfatiza la interpenetración de los elementos, fenómenos, propiedades o fuerzas individuales y sociales que determinan un perfil epidemiológico dado, configurado como un conjunto multidimensional y dialéctico de procesos que ocurren en varias dimensiones de la vida, concatenados con los modos de vida y relacionados con las determinaciones y contradicciones estructurales más amplias, de tal forma que: “Los perfiles epidemiológicos –que no son simples perfiles estadísticos sino explicaciones de la salud– varían de una clase social a otra y sufren modificaciones históricas según los cambios de las relaciones de poder que afectan los modos de vida.” (Breilh, 2010b; p. 104). En la base de ese concepto se ubica la categoría de reproducción social, referida al movimiento de producción y consumo que ocurre en la base productiva y que, permite que sigan construyéndose formas de conciencia, organización y relación con la naturaleza que contribuyen, a su vez, a desarrollar y transformar bajo una determinada forma de praxis a dicha base productiva (Breilh, 2003).

“...el perfil epidemiológico relaciona todos los planos de la salud que el empirismo reduce: el de la salud directamente observable (que es lo inmediato que vemos en los pacientes -por ejemplo, los síntomas y signos); el plano de la salud actual (que es una dimensión más amplia que incluye además las relaciones generativas o determinantes como las que hacen parte de los modos de vida de las clases sociales); y el plano de la salud real o realidad completa de la salud (que abarca los dos antes mencionados e incluye además las relaciones determinantes generales o macro e incluso las determinaciones del pasado que operan a través de los condicionamientos genéticos). Es decir, el raciocinio epidemiológico debe considerar determinantes estructurales, procesos generativos y finalmente los procesos específicos. (p. 73).

En esta propuesta, las categorías y subcategorías que permiten enlazar el movimiento general de la sociedad con las relaciones de los modos de vida de sus

grupos y los estilos de vida personales que conforman el estudio de la determinación.

De tal forma, los procesos de salud-enfermedad quedan categorizados por Breilh (1977, 2003, 2013, 2020) en tres dimensiones:

- a. Dimensión General, se refiere a la lógica social de los principios de reproducción, que fungen como procesos estructurales de la sociedad;
- b. Dimensión Particular, concierne a los colectivos o grupos y, a sus modos de vida (patrones colectivos) como procesos generativos a nivel de perfiles de reproducción social de las diferentes clases sociales, etnias y género;
- c. Dimensión Singular o Individual, corresponde a los estilos de vida (personal-familiares, prácticas, identidades, condiciones del fenotipo, genotipo, psiquismo y espiritualidad) o procesos específicos de salud y morbilidad, entendidos como los fenómenos del campo de lo biológico.

Según esto, dichas dimensiones con sus categorías específicas para cada objeto de estudio (dependiendo del perfil epidemiológico de cada caso), conforman lo que el autor llama “matriz de procesos críticos” y propone como herramienta para la interpretación del movimiento de determinación social o salud. Determinación social entendida como un proceso complejo que explica cómo las condiciones sociales influyen en la salud y cómo se generan los correspondientes procesos críticos; dicha determinación social fluye dialécticamente entre las dimensiones general, particular y singular (Breilh, 2013, 2023). De tal forma, la lógica determinante del conjunto, los nodos de vida o reproducción social de los grupos y, los estilos de vida cotidianos de las personas, configuran los procesos críticos que se habrá de estudiar en cada espacio social o territorio específico junto a los patrones de exposición (e imposición) en los modos de vida y, las dimensiones de la salud a discriminarse cuando se trata de alcanzar una comprensión de la salud (salud real, salud actual y salud observable) por parte de la epidemiología (Breilh, 1989, 2003; Breilh, Campana y Granda, 1991).

La pertinencia de esta definición para pensar la contingencia sanitaria de magnitud global es dejar de lado la visión lineal de causalidad, el concepto funcionalista de factores de riesgo, así como la idea de sistemas en equilibrio, para reconocer las problemáticas y generar los cambios necesarios. Para ello, el autor recomienda contemplar los fenómenos como procesos, incorporando en la lectura de la complejidad las nociones de tiempo y espacio (Brailh, 2020²). La pandemia del SARS-CoV-2 mostró cómo además del estado precedente de salud de las personas, el contexto histórico-social tenía gran peso en el contagio, la evolución y resolución de la enfermedad.

El concepto de cultura

Autores como Antonio Ariño (2005) y Gilberto Giménez (2021), han reconocido el carácter polisémico del término cultura, en ese sentido, se vuelve necesario clarificar que se entiende en esta tesis por el mismo, de ello se tratará este apartado.

El concepto de cultura ha ido modificándose a partir de desarrollos teóricos de diversos investigadores de la antropología y otras disciplinas, pero también a raíz de otros fenómenos sociales a nivel global, Gilberto Giménez (1995) menciona por ejemplo, los procesos de la modernidad que (como ya se ha mencionado respecto al tema de la muerte y el morir), al seguir una proyección lineal del “desarrollo” ligada al “progreso”, valora lo moderno o lo industrial en contraposición con lo tradicional, que en palabras de Lipovetsky y Serroy (2010), son las repercusiones del nuevo régimen de la “hipermodernidad” en la cultura.

De tal forma, las primeras conceptualizaciones del término tuvieron que ver con su uso. Como explica John Thompson (1998), la palabra latina “culturam” tomó presencia en Europa en el siglo XV, donde se conservó el sentido original del término entendido como el cuidado o cultivo de algo, con relación a la agricultura y, a partir del siglo XVI empezó a entenderse en el sentido del cultivo de la mente; su uso como sustantivo, sin embargo, apareció hasta comienzos del siglo XIX cuando

-con la Ilustración y su carácter progresista-, se empezó a usar como sinónimo de civilización en el sentido de refinamiento y orden. Según este autor, esta concepción se mantuvo en la lengua francesa e inglesa, pero en la alemana se distinguió entre “Kultur” y “Zivilisation”; la primera para referirse a los productos intelectuales, artísticos y espirituales donde se expresaba la creatividad y la individualidad; la segunda, con cierta connotación despectiva, se asociaba a la cortesía y el refinamiento de los modales. A finales del siglo XVIII y comienzos del XIX, el término cultura se usaba también para referir a historias universales (lo que dio origen a la “historia de la cultura”), sin embargo, el filósofo Johann Herder criticó su tono etnocéntrico y propuso hablar de “culturas” para estudiar las características particulares de los grupos, las naciones y los periodos, lo cual sirvió como base de las definiciones que hicieron más tarde, autores como Edward Tylor o Gustav Klemm, pionero en emplear el término cultura en lugar de civilización (Thompson, 1998).

Entre los principales referentes en la conceptualización del concepto cultura se pueden citar a Edward Tylor que en 1871 planteó que: “La cultura o civilización, tomada en su sentido etnográfico amplio, es ese complejo total que incluye conocimiento, creencia, arte, moral, ley, costumbre y otras aptitudes y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad.” (Taylor, 1871; p. 64). Franz Boas (1964), incorporó el historicismo y las diferencias culturales (con lo que aparece el llamado “relativismo cultural”), definiéndola como la totalidad de reacciones y actividades físicas y mentales que caracterizan la conducta de los “individuos” de un grupo social que incluye los productos de dichas actividades y su función en los mismos. Por su parte, Bronisław Malinowski propuso distinguir el término cultura de civilización y, desde un enfoque funcionalista, puso el énfasis en la organización social y en la “herencia cultural” al plantear que la cultura es una unidad organizada que se divide principalmente en una masa de artefactos y, un sistema de costumbres; consta de la masa de bienes e instrumentos, así como de las costumbres y de los hábitos corporales o mentales que funcionan directa o indirectamente para satisfacer las necesidades humanas (Malinowski, 1931).

En términos de la antropóloga Carla Pasquinelli (1993), la cultura es un producto de la modernidad y su construcción como concepto, al igual que la antropología, después de su periodo fundacional pasó por diferentes fases marcadas por una atención a las costumbres, modelos y significados:

- a) Fundacional, que se da en un contexto teórico evolucionista con las formulaciones de Tylor y Boas;
- b) Concreta, retomando la categorización de Tylor, la cultura tiende a definirse en este periodo como el conjunto de costumbres, que representan lo particular concreto, en escenarios locales;
- c) Abstracta, en los años treinta se centra la atención en los modelos de comportamiento, sistemas de valores y modelos normativos de conducta de un grupo social particular;
- c) Simbólica, planteada para denominar un campo específico de estudio que comprende la cultura en articulación con los procesos simbólicos de la sociedad; se centra en los significados, principalmente con el libro de Clifford Geertz “La interpretación de las culturas” a principios de los años setenta.

El antropólogo Clifford Geertz (1973, 1994, 2002), fue el principal exponente de la concepción simbólica o interpretativa de la cultura, quien la concibió como una red de significaciones conforme a la cual los sujetos interpretan sus experiencias y orientan su acción:

“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. Lo que busco es la explicación, interpretando expresiones sociales que son enigmáticas en su superficie.” (Geertz, 1973; p. 20).

Dicha “urdimbre” o trama de significación creada por los sujetos, que puede leerse además como: “un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medios con los cuales los hombres comunican, perpetúan

y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida” (Geertz, 1973; p. 88); en donde lo simbólico o los símbolos son objetos, actos, cualidades, actitudes, anhelos, juicios o creencias, que sirven como vehículo de una concepción o significado del símbolo, es decir, son abstracciones o formulaciones tangibles de ideas, fijadas en formas perceptibles en representaciones concretas que, en tanto son estructuras culturales: “dan sentido, es decir, forma conceptual objetiva a la realidad social y psicológica, al ajustarse a ella y al modelarla según esas mismas estructuras culturales.” (Geertz, 1973; p. 92). Por tanto, para este autor la forma de aproximación en el estudio de las culturas o los pueblos consiste en comprender, cómo los actores se perciben a sí mismos, explican lo que hacen y el propósito de sus acciones; para lo cual se requiere lograr una familiaridad operativa con los marcos de significado en los que ellos viven sus vidas (Geertz, 2002).

A partir de la observación de diversas culturas, pero desde otra perspectiva, Víctor Turner (1980), también dio cuenta de la existencia de un sistema simbólico total en el cual ciertos símbolos dominantes poseen alto grado de consistencia y constancia. Este autor planteó, siguiendo a Radcliffe-Brown, que un símbolo recurrente en un ciclo de rituales probablemente tenía la misma significación en todos ellos; entendiendo los símbolos como la unidad más pequeña del ritual que conserva las propiedades específicas de la conducta en el rito y ritual como una conducta formal prescrita en ocasiones no dominadas por la rutina tecnológica y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas; en ese sentido, un símbolo ritual cobra la fuerza de un factor de la acción social, como una acción positiva en un campo, donde la estructura y las propiedades de un símbolo son las de un fenómeno dinámico dentro del contexto de acción adecuado (Turner, 1980).

Siguiendo a Geertz y a Thomson, Gilberto Giménez (2021), denominó a esta corriente de pensamiento dentro de la antropología cultural, la concepción simbólica o semiótica de la cultura. Para este investigador, lo simbólico debe entenderse como una dimensión constitutiva de todas las prácticas sociales, es decir, de toda la vida social; para él, la realidad del símbolo no se agota en su función de signo, abarca

los diferentes empleos que mediante la significación hacen de él los sujetos, para actuar sobre el mundo y transformarlo según sus intereses; no es solamente un significado producido para ser descifrado, es también un instrumento de intervención sobre el mundo, constantemente utilizados como un instrumento de ordenamiento de la conducta colectiva en la medida que son recreados por las prácticas sociales. Lo simbólico recubre el conjunto de procesos sociales de significación y comunicación y constituye el mundo de representaciones sociales materializadas en formas sensibles o las formas simbólicas que pueden ser expresiones, afectos, acciones acontecimientos y alguna cualidad o relación (Giménez, 2007).

De tal forma, Giménez (2007) define la cultura como la dimensión “simbólico-expresiva” de las prácticas y de las instituciones sociales, que puede entenderse como el universo de informaciones, valores y creencias que dan sentido a las acciones y que permiten entender el mundo. La precisa como: “la organización social de significados, interiorizados de modo relativamente estable por los sujetos en forma de esquemas o de representaciones compartidas, y objetivados en formas simbólicas, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados” (p. 49); que en términos descriptivos es: “el conjunto complejo de signos, símbolos, normas, modelos, actitudes, valores y mentalidades a partir de los cuales los actores sociales confieren sentido a su entorno y construyen, entre otras cosas, su identidad colectiva” (Giménez, 1995; p. 169). Según detalla Gilberto Giménez (2007), esta organización social de significados o repertorios de hechos simbólicos tienen relativa autonomía, en tanto responden a la lógica de una estructura simbólica (entendida como un sistema de oposiciones y diferencias pues el significado de un símbolo frecuentemente rebasa el contenido particular y remite a otros contextos), pero también, tienen cierta coherencia pues se rige por una lógica semiótica propia y por las prácticas culturales que se concentran en torno a nudos institucionales (estado, iglesias, corporaciones, “mass media”, actores culturales, también dedicados a administrar y organizar sentidos). De tal forma, el autor entiende la cultura como una dimensión analítica de la vida social regida por

una lógica semiótica propia, pluralizada (como “culturas”) y particularizada (como “una cultura determinada”) en ámbitos específicos y delimitados de creencias, valores y prácticas (Giménez, 2007).

Así, para el estudio de los procesos culturales, Giménez (2007) propone operativizar su concepto de cultura y hacer una distinción entre dos “estados” o modos de existencia:

- a) formas objetivadas de la cultura o estado objetivado, en forma de objetos, instituciones y prácticas directamente observables; entendidas como símbolos objetivados bajo forma de prácticas rituales y de objetos cotidianos, religiosos, artísticos, entre otros;
- b) formas interiorizadas o estado subjetivado o internalizado, en forma de “representaciones sociales” (que toma de Moscovici) y “habitus” (que desarrolla de Bourdieu); entendidas como formas simbólicas y estructuras mentales interiorizadas.

Propone entonces, dicha distinción estratégica entre las dos dimensiones de la cultura que, en palabras del autor, poco se toman en cuenta: a) las formas interiorizadas de la cultura, que serían las formas simbólicas y estructuras mentales interiorizadas, las cuales provienen de experiencias comunes y compartidas, mediadas por las formas objetivadas de la cultura; y b) las formas objetivadas de la cultura, que son los significados culturales que se objetivan en forma de artefactos o comportamientos observables, llamados “formas culturales”; en otras palabras, son los símbolos objetivados bajo formas de prácticas rituales y objetos cotidianos (Giménez, 2007, 2021). Siendo preciso para este investigador, vincular los modelos simbólicos a los actores que los incorporan subjetivamente y los expresan en sus prácticas.

Desde este enfoque, Giménez establece una relación indisociable entre sujeto y cultura, puesto que en este intercambio entre las formas objetivadas y las interiorizadas de la cultura no puede entenderse cultura sin sujeto, ni sujeto sin cultura; por otro lado, adelanta el carácter cambiante de la cultura y su vínculo con

las identidades, al plantear que puede tener zonas de estabilidad y persistencia a la vez que zonas de movilidad (Giménez, 2009). Entender la cultura de esta manera, permite comprender los procesos de los fenómenos sociales en función de lo que cambia o permanece, es decir, de lo que se transforma. Reconociendo en la propuesta de Giménez un aporte para repensar los temas de cultura y lo simbólico que, si bien él lo liga al concepto de representación, resulta sumamente enriquecedor para repensar estas categorías y en este caso, articularlo con el concepto de significaciones imaginarias sociales de Castoriadis que se revisará a continuación.

Significaciones imaginarias sociales

Toda sociedad ha intentado dar respuesta a las preguntas por el origen, su mundo y los objetos en él, en esa búsqueda, cada cultura ha dado un sentido a lo que representa la vida o los hechos sociales que suceden en ella; para el filósofo Cornelius Castoriadis:

“cada sociedad define y elabora una imagen del mundo natural, del universo en el que vive, intentando cada vez hacer de ella un conjunto significativo, en el cual deben ciertamente encontrar su lugar los objetos y los seres naturales que importan para la vida de la colectividad, pero también esta misma colectividad, y finalmente cierto «orden del mundo». Esta imagen, esta visión más o menos estructurada del conjunto de la experiencia humana disponible, utiliza cada vez las nervaduras racionales de lo dado, pero las dispone según, y las subordina a, significaciones que como tales no se desprenden de lo racional (ni, por lo demás, de un irracional positivo), sino de lo imaginario.” (Castoriadis, 2007; p. 240).

Estas significaciones descritas como imaginarias y articuladas con lo social, son las que, según este autor, permiten dar cuenta de esas respuestas.

Ya desde sus primeros escritos, Castoriadis se cuestionaba por lo social histórico, por lo que da sentido a una sociedad, la mantiene unida y la transforma (Castoriadis,

1986), e identificó que las instituciones están cohesionadas por una compleja red de significaciones que cruzan, orientan y dirigen la vida de una sociedad y a los “individuos” que la conforman. Son para este autor, las significaciones imaginarias sociales las que cumplen esta función a través del conjunto de representaciones, ideas y acciones y que pueden ser comprendidas como creaciones simbólicas y abstractas producto de la imaginación colectiva; siendo entonces por medio de las cuales, una colectividad se constituye como un mundo, se sitúa en él y se auto define o representa (Castoriadis, 1997a, 1997b). Concebidas como la cohesión interna de un entretejido de sentidos (o significaciones) inmersas en la sociedad:

“Las significaciones imaginarias sociales crean un mundo propio para la sociedad considerada, son en realidad ese mundo: conforman la psique de los individuos. Crean así una “representación” del mundo, incluida la sociedad misma y su lugar en ese mundo: pero esto no es un *constructum* intelectual; va parejo con la creación del impulso de la sociedad considerada (una intención global, por así decir) y un humor o *Stimmung* específico –un afecto o una nebulosa de afectos que embeben la totalidad de la vida social” (las cursivas son del autor; Castoriadis, 1997a; p. 9).

Estas significaciones moldean la psique de los individuos y constituyen una visión colectiva del mundo, incluida la sociedad misma y el lugar en el mismo. Por tanto, son producto no de la imaginación individual, sino radical, que es lo que Castoriadis (2006) llama imaginario social. Dicho de otra manera, dichas significaciones imaginarias sociales no se producen causalmente ni son deductibles racionalmente, sino que son creaciones libres, inmotivadas o espontáneas de cada sociedad o colectivo anónimo. Son sociales pues su existencia depende de que sean instituidas y compartidas por una colectividad impersonal y anónima, no existen si no son compartidas por ese colectivo anónimo, impersonal que es la sociedad; y son imaginarias porque no tienen que ver o no se agotan en las referencias a lo racional o a elementos de lo real, sino que se sustentan en la creación; ni son racionales (pues no pueden ser construidas lógicamente), ni son reales (puesto que no se derivan de las cosas), ni tampoco se corresponden a ideas racionales o a objetos de la naturaleza (Castoriadis, 2020).

De tal forma, para Castoriadis el ser es irreducible a lo biológico (1998), se trata de un ser histórico-social, dado por las significaciones “encarnadas” en, e instrumentadas por, las instituciones (lenguaje, normas, familia, religión, instituciones de poder y económicas, modos de producción, entre otras) agrupadas en conjuntos o dicho con sus palabras, organizadas de manera “ensídica”⁷⁰ (Castoriadis, 2020). Institución entendida por Castoriadis (2007) en su sentido más amplio, es decir, como normas, procedimientos y métodos de hacer frente a las cosas y de hacer cosas, la manera en que cada sociedad ve el mundo, que no se reduce a lo simbólico, pero que no puede existir más que en esa dimensión y, a su vez, cada una constituye su red simbólica, es decir, la institución social recrea su “representación” del mundo y de sí misma. Tal y como ha planteado este autor, cada una de las manifestaciones del pensamiento de cada “individuo” o ser histórico-social, procede, actúa, expresa un momento del medio social (sin ser reducible a él) y, todo lo que “se presenta” en el mundo social-histórico está indisolublemente tejido con lo simbólico; es decir, el lenguaje, las acciones individuales o colectivas y las instituciones.

En ese sentido, tal y como advirtió este filósofo, para el psicoanálisis, el sujeto es siempre un “individuo” socializado (Castoriadis, 1997a); en sus palabras: “como animal, el ser humano es inepto para la vida (...) puesto que el individuo mismo es una fabricación social” (Castoriadis, 2020; p. 37) y está determinado por su tiempo, como dirá: “el ser es tiempo” (Castoriadis, 1997b; p. 115). Este sujeto (que, a diferencia del psicoanálisis, Castoriadis llama “individuo”) no existe más allá de la cultura, está atravesado y se constituye como tal a partir de la socialización y, a su vez:

“Los individuos socializados son fragmentos hablantes y caminantes de una sociedad dada; y son fragmentos totales; es decir que encarnan -en parte efectivamente, en parte potencialmente- el núcleo esencial de las

⁷⁰ “Ensídica” y “ensidisable” son neologismos introducidos por Castoriadis para designar “la dimensión conjuntista-identitaria de lo real”, dicho en otras palabras, una lógica que procede por constitución de elementos; el agrupamiento de estos elementos en conjuntos y, en conjuntos más grandes, de manera sucesiva (Castoriadis, 2020; p. 26).

instituciones y de las significaciones de su sociedad. No hay oposición entre el individuo y la sociedad, el individuo es una creación social, a la vez en tanto tal y en su forma social histórica dada cada vez. La verdadera polaridad es la polaridad sociedad/psique (...) Sociedad y psique son a su vez irreductibles una a la otra, y realmente inseparables.” (Castoriadis, 1997a; pp. 3-4).

Con base a lo anterior, para este teórico, cuando se trata del ser humano, la actividad psíquica es un flujo perpetuo de representaciones vinculadas con afectos y deseos de las cuales son indisociables; mientras que el núcleo psíquico se manifiesta rara vez y siempre indirectamente, emergen (inconsciente o conscientemente) espontáneamente (Castoriadis, 1992, 1993a, 1997a). De esta forma, Cornelius Castoriadis reintrodujo otra manera de pensar la subjetividad en el campo de las ciencias sociales.

Para él, la persona humana no puede existir sin el lenguaje, tal condición humana implica la “imaginación radical”, definida con relación a la capacidad de crear imágenes (en el sentido más general), así como en conexión con el término creación y, radical en oposición a la imaginación secundaria (que es reproductiva o simplemente combinatoria) previa a toda distinción de lo “real”, “lo imaginario” y “lo ficticio”; dicho de otra manera, la capacidad de creación de formas (más que de imágenes) como actividad primordial que posibilita una “realidad” común (Castoriadis, 1993a, 1997b); estas características aplican para “imaginario social” entendido como “imaginario radical instituyente” (concebido como sustantivo más que adjetivo) capaz de crear formas que pueden ser imágenes en el sentido general, que son significaciones e instituciones.

Castoriadis (2007) distingue lo imaginario de algunas de las acepciones que se dan del término y se distingue haciendo una fuerte crítica a la escuela francesa de psicoanálisis que entiende al término como lo especular, la imagen reflejada o imagen de, a partir de la mirada en el espejo o la mirada del otro. Para este autor, lo imaginario: “Es creación incesante y esencialmente indeterminada (histórico-social y psíquico) de figuras/formas/imágenes, a partir de las cuales solamente

puede tratarse de «alguna cosa». Lo que llamamos «realidad» y «racionalidad» son obras de ello.” (Castoriadis, 2007; p. 12). Esa dimensión imaginaria a la que hace referencia Castoriadis tiene que ver entonces, con la concepción del ser humano como una psique, propiedad de la constitución humana que, para este autor es el inconsciente freudiano en su acepción más profunda, entendida como pulsiones pero que es esencialmente imaginación radical en ese flujo incesante de representaciones, deseos y afectos. Según el autor, para el psiquismo:

“la espontaneidad representativa no está sometida a un fin asignable: hay flujo representativo ilimitado e incontrolable, ruptura de la correspondencia rígida entre la imagen y x, como también ruptura en la consecución fija de las imágenes. No tenemos un mundo de imágenes creado de una vez por todas, sino un surgimiento perpetuo de imágenes, un trabajo o una creación perpetua de esta imaginación radical. Y, claro está, esta imaginación radical es la que vuelve posible el lenguaje, y no al revés. El lenguaje presupone esta imaginación radical, pues presupone la facultad *quid pro quo*, de algo por otra cosa, de ver alguna cosa en eso que no es esa cosa: ver un perro en la palabra ‘perro’, en los fonemas o en las letras de esta palabra. Y también no ver siempre la misma cosa en eso que no es esa cosa; comprender la expresión ‘vida de perros’ o ‘qué tiempo de perros’, sin olvidar el sentido propio de la palabra ‘perro’” (Castoriadis, 2020; p. 65).

Dicha psique comienza en el recién nacido bajo la forma de lo que Castoriadis llama la “mónada psíquica” (concebida como un mundo cerrado sobre sí mismo), busca la producción de representaciones placenteras (en tanto la psique humana busca la satisfacción), sin embargo, la sociedad le impone una socialización y una realidad social que no se somete a los deseos “individuales”, le impone reconocer la existencia de otros y con ello, que el placer no siempre puede tener lugar o no es necesariamente mediato, a pesar de todo ello, hay una parte de la psique que persiste en su deseo de satisfacción, así con sus imaginaciones radicales, es esencialmente a-racional (Castoriadis, 2007).

En resumen, estas significaciones imaginarias sociales pueden ser entendidas como los significados compartidos que otorgan sentido a las prácticas, a las normas y a las instituciones de una sociedad (a su vez en constante cambio o proceso de autoinstitución; la sociedad es creación y autocreación, una nueva forma y modo de ser cohesionada por las instituciones por las significaciones (tótems, tabúes, dioses, polis, patria, riqueza, mercancía, etc.) que estas instituciones encarnan (Castoriadis, 1997a, 1997b). Este proceso mediante el cual una sociedad se crea a sí misma a través de significaciones imaginarias colectivas que estructuran su realidad y organizan su vida social es lo que Castoriadis (1993b) llamó la institución imaginaria de la sociedad; dicho en otras palabras, es por el imaginario radical que se crean significaciones nuevas, que no son ni universales ni eternas, sino que varían de una sociedad a otra, ligadas al contexto histórico. En ese orden de ideas, porque hay imaginario radical hay institución, la cual es instituida pero también es instituyente (Castoriadis, 1993b, 1998, 2006, 2007).

Como se verá en el siguiente capítulo, en este trabajo se entiende por significaciones imaginarias sociales a los significados o enunciados que organizan un sentido particular de lo que es la vida (y es la muerte) para cada sociedad y están en la base de los discursos y las prácticas del sujeto social y que, como ha indicado su autor, pueden ser leídas en ello.

Algunas precisiones respecto a conceptos cercanos

Por último, por algunas semejanzas de la noción que nos ocupa con otros conceptos, es necesario hacer algunas distinciones; de tal forma, el concepto de significaciones imaginarias sociales, que en este trabajo se toma como herramienta teórico-metodológica de lectura y análisis, se distingue de los conceptos cosmovisión (Dilthey, 1947), mentalidades (Vovelle, 1985), representaciones colectivas (Durkheim, 1898), representaciones sociales (Moscovici, 1979), imaginario social (Castoriadis, 2006). A razón de mayor claridad se hace una breve revisión de los términos afines en el siguiente cuadro (figura 9).

Figura 9. Conceptos afines a las significaciones imaginarias sociales

FÍSICOS DIRECTOS	EN LA SALUD FÍSICA	EN LA SALUD MENTAL O EMOCIONAL	SOCIALES	ECONÓMICOS
<p>Defunciones</p> <p>Lesiones físicas</p> <p>Quemaduras</p> <p>Fracturas</p> <p>Discapacidad</p>	<p>Enfermedades cardiovasculares</p> <p>Diabetes</p> <p>Cáncer</p> <p>Asma y Enfermedad pulmonar obstructiva crónica (EPOC)</p> <p>Problemas orgánicos</p> <p>Accidentes cerebrovasculares</p> <p>Trastornos cerebrales y del sistema nervioso, del sistema digestivo y genitourinario, la función inmunitaria y endocrina</p> <p>Embarazos involuntarios</p> <p>Complicaciones en el embarazo</p> <p>Partos prematuros</p> <p>Dificultades para embarazarse</p> <p>Abortos de alto riesgo</p> <p>Daño en el desarrollo</p> <p>VIH y enfermedades de transmisión sexual</p>	<p>Agudiza los problemas psicológicos persistentes</p> <p>Daño psicosocial</p> <p>Conductas de riesgo y accidentes</p> <p>Abuso de sustancias</p> <p>Depresión</p> <p>Crisis de ansiedad</p> <p>Trauma psíquico</p> <p>Dificultades en la elaboración de los roles</p> <p>Trastornos alimenticios y del sueño</p> <p>Dificultad para concentrarse</p> <p>Autolesiones</p> <p>Ideación y comportamiento suicida</p> <p>Prácticas sexuales de riesgo</p> <p>Sufrimiento psíquico por abandono o negligencia</p>	<p>Agudiza los problemas sociales persistentes</p> <p>Agudiza las divisiones culturales y sociales</p> <p>Abandono escolar</p> <p>Perpetua las diferencias de género e induce al odio</p> <p>Acceso diferenciado a servicios y recursos</p> <p>Perpetua el delito</p> <p>Genera violencias, conflictos armados o guerra</p> <p>Obstaculiza el desarrollo social y económico</p> <p>Desintegración familiar</p> <p>Condición de calle o pérdida del hogar</p> <p>Dificulta la solidaridad y rompe el tejido social</p> <p>Desconfianza en las instituciones</p> <p>Desplazamiento y movilidad</p> <p>Sufrimiento y trauma social</p>	<p>Ausentismo laboral</p> <p>Pérdida de empleo</p> <p>Costos en la productividad por enfermedad física y/o emocional, lesiones, discapacidad o, muerte prematura</p> <p>Altos costos en la atención de los sistemas de salud pública y privada</p> <p>Costos en servicios de asistencia social y legal</p> <p>Reubicación y aseguramiento de personas en situación de vulnerabilidad y violencia</p> <p>Servicios policiales</p> <p>Atención y seguimiento legal y judicial</p> <p>Pérdidas materiales</p> <p>Gastos en el cambio de hábitos de la vida cotidiana por miedo o inseguridad.</p> <p>Afectaciones en la inversión y turismo</p>

Fuente: Elaboración propia con datos de los autores citados.

Así, entre los conceptos relacionados con el tema que nos ocupa, uno de los primeros es el de representaciones colectivas, fue definido a finales del siglo XIX por el sociólogo Émile Durkheim, como “la trama de la vida social” que condensan el pensamiento que impera en una sociedad; es por medio de las cuales el individuo se constituye en persona mediante la incorporación de este pensamiento colectivo, constituido por normas, valores, creencias, mitos; serían aquellas (representaciones) que persisten de la asociación de los individuos y de las relaciones entre ellos (Durkheim, 1898; p. 49). A principios de Sigo XX, Wilhelm Dilthey tomó la noción de cosmovisión o “visión del mundo” para definir aquello que surge de la experiencia, del comportamiento percipiente, como intento de comprensión de los grandes enigmas vitales a manera de respuestas, formando un entramado de ideas que van persistiendo en las culturas a largo de generaciones; es producto de la historia, es formativa, configuradora y reformadora (Dilthey, 1974). Sobre la segunda mitad del siglo pasado, Mandrou (1962) y Vovelle (1985), exponentes de la corriente historiográfica conocida como la Escuela de los Annales, tomaron el término mentalidades para comprender la historia de las visiones del mundo o el estudio de las meditaciones y la relación dialéctica entre las condiciones objetivas de la vida de las personas y la manera en que la cuentan y la viven.

Como se ha mencionado líneas arriba, el concepto de imaginario social fue creado por Cornelius Castoriadis (1997, 2007, 2010, 2020), a partir de la crítica sobre el carácter determinista de la filosofía y a la visión del individuo singular de la teoría marxista; es entendido como el modo en que se hace presente la imaginación radical, compuesto de las significaciones imaginarias y las instituciones que las portan y las transmiten. Es similar a las significaciones imaginarias sociales ya que ambos se refieren a la construcción simbólica de la realidad, sin embargo, se distingue en que el imaginario social tiene un enfoque más amplio y general.

Quizá la noción con la que más se confunde a las significaciones imaginarias sociales es representación social. El término representaciones sociales fue planteado por el psicólogo social Serge Moscovici (1979), quien tomó como base el

concepto de “representaciones colectivas” de Durkheim, pero se distingue al plantear que no toda forma de pensamiento organizado es una representación social. Al provenir de una perspectiva cognoscitivista, centró la atención en la comunicación y construcción social de la realidad (Moscovici, 1984). En sus palabras, las representaciones sociales:

“...son conjuntos dinámicos, su característica es la producción de comportamientos y de relaciones con el medio, es una acción que modifica a ambos y no una reproducción de estos comportamientos o de estas relaciones, ni una reacción a un estímulo exterior dado (...) sistemas que tienen una lógica y un lenguaje particulares, una estructura de implicaciones que se refieren tanto a valores como a conceptos, un estilo de discurso que le es propio. No los consideramos “opiniones sobre” o “imágenes de”, sino “teorías” de las “ciencias colectivas” sui generis, destinadas a interpretar y a construir lo real.” (Moscovici, 1979; p. 33).

En otras palabras, son producto de procesos cognitivos o lógicos, con relación a objetos o procesos y una forma de conocimiento cuya función es la producción de los comportamientos y la comunicación entre los “individuos”. Este concepto, si bien articula lo social con lo psicológico, parte de un enfoque cognoscitivista que privilegia el lugar de la conciencia, especialmente el pensamiento como proceso racional o lógico. El término cognoscitivo hace referencia a las actividades intelectuales internas, como la percepción o la interpretación del pensamiento, las cuales se ponen en juego en el acto de representar. En ese sentido, se distingue de imaginario social y de significaciones imaginarias sociales, que fueron concebidos como fenómenos que van más allá de lo racional. Las representaciones sociales se distinguen de las significaciones imaginarias sociales, en varios sentidos, los principales puntos de divergencia son el paradigma desde el cual parten y, el acento en el objeto de estudio o forma en que se observa.

Como se puede observar, aunque hay similitudes entre todos estos conceptos, tienen diferencias en el enfoque teórico, en la profundidad del análisis, así como en los contextos específicos en los que se aplican. Por otra parte, la noción de

significaciones imaginarias sociales, al provenir de la filosofía y el psicoanálisis, parte de la idea de un sujeto escindido, determinado por lo histórico-social pero también por el inconsciente. Desde esta perspectiva se entiende al sujeto como quien encarna el núcleo de las instituciones y de las significaciones de su sociedad. En definitiva, se trata de un concepto más cercano a la línea teórica de esta tesis a la vez, se trata de una herramienta útil para establecer un puente entre lo subjetivo y lo social.

Algunos estudios afines a este trabajo

Entre las investigaciones más cercanas al tema propuesto en este trabajo, se encontraron algunos que estudian la temática de la muerte y el morir, desde diversas áreas de estudio como medicina, comunicación, filosofía, arqueología, religión, entre otras. Algunas publicaciones periódicas se han ocupado de estos asuntos, por ejemplo, la revista “Vita Brevis. Revista electrónica de estudios de la muerte” del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y el Instituto Nacional de Antropología e Historia que de 2012 al 2020 ofreció publicaciones semestrales; o la revista “Relaciones. Estudios de historia y sociedad” de El Colegio de Michoacán, A.C. (COLMICH, 2003) dedicó uno de sus números al tema: “La muerte: Representaciones sociales mexicanas”. Destacan los estudios realizados para conocer la manera en que niños y niñas se representan o construyen su idea de muerte, en especial en el caso de chicas(os) que han vivido en contextos de violencias.

Uno de los primeros trabajos relacionados con el tema de estudio es el de Robert Hertz, discípulo de Émile Durkheim, abordó el valor y sentido social de la muerte y la importancia de los ritos mortuorios entre algunos pueblos indonesios, en su trabajo “Contribución a un estudio sobre la representación colectiva de la muerte” (Hertz, 1990), publicado originalmente en 1917. Encontró que las actitudes de la muerte entre estos pueblos refieren a un hecho social y externo al sujeto, puesto que a este acontecimiento la colectividad le otorga un complejo conjunto de actos,

creencias, y emociones particulares, según el carácter social del difunto. Según este autor, "...la muerte tiene para la conciencia social una significación determinada y constituye un objeto de representación colectiva. Pero dicha representación no es simple ni inmutable." (p. 16). Según estas civilizaciones, cuando se producía la muerte de un ser social, esta no ponía fin a la existencia corporal visible, sino que destruía también al ser social inserto en la individualidad física; el morir era algo afectaba también al conjunto social del que formaba parte el difunto. La idea de eternidad estaba presente entre estos pobladores, transmitida y preservada desde su núcleo mismo:

"...la sociedad comunica los individuos que la componen su propio carácter de perennidad, y dado que ella se siente y quiere inmortal, no puede creer tranquilamente que sus miembros, sobre todo aquellos en los que se encarna y con los que se identifica, estén destinados a morir. (...) Así, cuando un hombre muere la sociedad no sólo pierde una unidad, sino que resulta alcanzada por su propio principio de vida, en su fe en ella misma." (Hertz, 1990; p. 90).

Según este sociólogo, independientemente de la religión, la muerte ante estas personas era una iniciación o un estado de transición; la idea de resurrección se unía a la de muerte, en la que una vez franqueada, el sujeto se reuniría con sus antepasados.

Desde la antropología, Nancy Scheper-Hughes en su trabajo "La muerte sin llanto" (1997), investigó entre 1964 y 1989, la mortalidad infantil en condiciones de la pobreza extrema y violencia estructural en el noreste de Brasil destacando su normalización en contextos de desigualdad extrema. La autora observó cómo las madres en esta región desarrollaban una cultura de "resignación" ante la muerte de sus hijos(as) pequeños(as) la cual nombra "muerte sin llanto" y que parece representar una estrategia de supervivencia emocional para estas madres; encontró que el hambre crónica, la desnutrición severa, la falta de servicios básicos, moldean las relaciones familiares, las prácticas culturales, las formas de entender la vida e

influyen en las muertes tempranas de sus hijas e hijos, impactan en las relaciones humanas, la salud y en la percepción de la muerte.

En el estudio “La cultura y la muerte; agentes y estructuras” el sociólogo Héctor Gutiérrez (2017) analizó los rituales culturales alrededor de la muerte a partir de una encuesta mexicana sobre religiosidad; en este estudio de tipo cuantitativo pone a prueba dos hipótesis sobre el rol de la cultura en la muerte: a) los rituales como reacción de la sociedad frente a algo que la ofende y vulnera o, b) son un recurso que ayuda al individuo a sobrellevar su ansiedad frente a la muerte, concluyendo que lo social es una herramienta de las personas para lidiar con la misma.

En el estudio “Representaciones Sociales sobre la Muerte”, presentado en la Universidad de la Plata, Carolina Platero (2009) usó la Teoría Fundada y el Método de Comparativo Constante para a partir de las entrevistas a profundidad, conocer las representaciones sobre la muerte en adultos de entre 25 y 40 años, católicos, practicantes y no practicantes. Entre los resultados de esta investigación encontró que la muerte era concebida como un pasaje o como una etapa a superar, que implicaba también una manera de negar la muerte; entre los católicos practicantes, casi la totalidad de las y los entrevistados reconocían que después de la muerte está la resurrección (entendida como el momento de unión con Dios); en el caso de los católicos no practicantes, la mayor parte entendían que después de la vida hay algo más y en muchos casos reprodujeron la cosmovisión dogmática católica, aunque con menor claridad, dos personas que expresaron que para ellas la muerte era algo biológico y natural: un “punto final”, “fin último” y, “nada hay después de la existencia corporal”. Otro de los hallazgos de esta investigación, tiene que ver con la relación entre las representaciones sociales sobre la muerte y la profesión de los y las entrevistadas; los profesionistas del campo de la salud como médicos y enfermeras que están en contacto con la muerte de modo constante, que han experimentado situaciones límite o próximas de fallecimiento, tienen una actitud distante y fría en la visión de la muerte.

La tesis de doctorado de Claudia Siracusa (2010) “Educación para la muerte. Estudio sobre la construcción del concepto de muerte en niños de entre 8 a 12 años de edad en el ámbito escolar. Propuesta de un programa de intervención”, presentada en la Universidad de Granada. En ese trabajo, la autora analizó el concepto de muerte en un grupo de estudiantes de tercero y sexto grado y las actitudes, el afrontamiento y el miedo a la muerte entre los padres, madres y docentes, por medio de tres entrevistas y escalas, encontrando que que menos de la mitad de las y los niños encuestados tenía desarrollado el concepto de muerte y apenas más de la mitad había adquirido el componente de irreversibilidad o irrevocabilidad de la muerte; entre las concepciones sobre la misma, casi el total consideraba la muerte como inevitable, la mitad pensaba que era “algo necesario y natural”, el “comienzo de algo desconocido”, o el “final de todo”.

Uno de los trabajos más cercanos por los referentes teóricos es el de Maribel Arias y Ceidy Sánchez (2019) quienes presentaron la tesis de maestría “¿Y si hablamos sobre la muerte? Significaciones imaginarias infantiles” de la Universidad Distrital Francisco José De Caldas; en la cual trabajaron con niños y niñas de 6 a 10 años en la creación de un producto estético y literario a través de sus relatos. En este estudio interpretaron las prácticas sociales y culturales que giran en torno a la muerte desde la perspectiva de este grupo de niños y niñas, a partir de talleres narrativos e iconográficos hablaron de cómo se significan la muerte, encontraron que los símbolos que las y los consultados asocian con la muerte son la calavera, la cruz, el espíritu, el cielo y el infierno; sus ideas sobre la muerte son como creencia y como un proceso natural; es decir, la significación imaginaria instituida en ellos(as) sobre la muerte como creencia está determinada por las acciones de las personas, así como la aceptación de la muerte como un proceso natural que hace parte del ciclo de vida de un ser vivo, la muerte se acepta como el final de la existencia humana y como algo inevitable; entre los imaginarios instituyentes o respecto a la creación de nuevas significaciones, apareció la muerte como un tránsito para llegar a la reencarnación y la muerte como el final del sufrimiento.

Lourdes Chocarro (2011) en la tesis “Representación social de la muerte entre los profesionales sanitarios: una aproximación psicosociológica desde el análisis del discurso” presentada en la Universidad Complutense de Madrid, realizó grupos de discusión, entrevistas semidirigidas y observación participante para explorar la representación social de la muerte de profesionales de enfermería y profesionales de medicina. Esta investigadora observó que la muerte está rodeada de estereotipos, de generalizaciones compartidas y de una gran variedad de estigmas, aún entre profesionistas que están en contacto tan cercano con ella; por un lado, los profesionales procuran no hablar de ella, a la vez que se consideran estigmatizados al calificarlos como insensibles a la muerte; para ellos, la muerte es un tema tabú, tratada como algo abstracto que les pasa a otros, su negación es la estrategia en el hospital para ocultarla, creyendo que al evitar nombrarla se reduce el sufrimiento de la familia. Las representaciones sobre la muerte que aparecieron entre las personas consultadas en ese trabajo fueron: “la buena muerte”, algo de lo que no se habla, “ley de vida”, “hay cosas peores que la muerte”, “muerte es parte del trabajo”, “muerte como liberación”; y los estados o tipos de muerte pueden ser: esperada, no esperada, programada, no natural, donante, enfermo crítico muy deteriorado, accidentado, semimuerto, final de la vida, drástica; por último, entre las características de la muerte en el hospital señaladas por médicos y enfermeras: morir acompañado, morir solo, muerte desbordante, muerte fría, caótica a la vista de todos.

Llama la atención que entre las investigaciones que abordan la manera en que se representa o significa la muerte en contextos de violencia, varias de ellas fueron desarrolladas en Colombia, un país severamente golpeado por la misma. La tesis de licenciatura “Representaciones sociales sobre la muerte en un grupo de niños pertenecientes a un contexto de violencia” de Luisa Gutiérrez, Jairo Jojoa y Carolina Soto (2011), exploraron las representaciones sociales de la muerte en un grupo de niños y niñas de 8 a 12 años, en contextos de violencia en comunas de bajo estrato social de la ciudad de Palmira Valle, Colombia. Las y el investigador, encontraron entre los y las niñas consultados, cierta normalización y acostumbamiento al tema

de la muerte violenta, la muerte era vista como una manera de hacer justicia, una tragedia o, un espectáculo de la calle o un emblema de poder; poniendo la muerte natural como última instancia, como un evento especial y extraordinario para ellos.

Otra investigación en el cruce del tema de la muerte con el de violencia, es el estudio de la psicóloga Consuelo Angarita titulado “El significado de la muerte para niños que han vivido la violencia” (1997), en el que realizó observación directa y entrevistas semidirigidas a 32 niños y niñas de entre 6 y 12 años que vivían en barrios de la ciudad de Barranquilla, con el objetivo de su investigación fue analizar el significado de la muerte para niñas y niños de sectores de pobreza enfrentados a la violencia. La investigadora resaltó que las explicaciones que se dan a las y los niños sobre de la muerte son mínimas, y es a partir de la socialización primaria que ellos(as) internalizan el mundo tal como se lo presentan sus cuidadores, adquiriendo y construyendo gradualmente su propia noción de muerte. Los resultados de su estudio mostraron que, al hablar del significado de la muerte, la mayoría estableció la relación muerte con la violencia, y otro porcentaje asoció la muerte con dolor o tristeza. Según la autora, para las y los niños entrevistados, hablar de la muerte es hablar de muerte violenta y al hablar de violencia la mayoría (casi el 80%) la concibe como asesinato, lo que corresponde con lo que ellos viven pues casi la totalidad de los(las) entrevistados(as) presenciaron una muerte violenta de forma directa. Entre las características que observó en chicos y chicas entrevistadas fueron: la desvalorización de la vida, la persistencia de un estado de alerta ante el peligro, desconfianza, la concepción de la autoridad como peligro, que las explicaciones religiosas no son significativas, que comprenden la muerte como algo concreto y realista, adoptan posiciones entre la agresividad o la apatía, aunque a pesar de esto mostraron esperanza por el cambio.

4. Diseño de investigación

El exceso de mortalidad por causas externas en nuestro país, la diversificación en las formas de morir a raíz de la declaratoria de la guerra contra el narcotráfico, aunado a la sobremortalidad por la pandemia de COVID-19 marcaron un contexto de coyuntura. Este hecho abrió la pregunta por ¿cómo la coyuntura influye en la manera en que se significa la muerte en Hércules?

En diálogo con mi Director de tesis, el Dr. Stefan Gandler, y el Comité académico entonces conformado por las Dras. Edita Solis y Lorena Osorio, se delimitó el objeto de investigación, el tipo de estudio, las unidades de análisis, además de otros elementos metodológicos.

Es importante señalar que la inesperada contingencia por la pandemia ocurrida al tiempo en que se diseñaba esta investigación implicó una serie de ajustes y cambios en la misma. Inicialmente se pensó realizar el trabajo de campo en la localidad de Santa Martha Acatitla en la Ciudad de México, en donde habíamos trabajado con grupos de vecinas(os) con quienes manteníamos contacto; pues nos interesaba escuchar grupos de jóvenes y de adultos mayores respecto al tema del morir en una población en donde la memoria y la identidad colectiva se mantenía presente, así como algunas prácticas socioculturales tradicionales. Sin embargo, la contingencia sanitaria implicó repensar las condiciones para llevar a cabo el trabajo sin que implicasen riesgos a la salud ni de las y los entrevistados ni la propia. Por tanto, a partir de la reflexión con el cuerpo docente del posgrado, se definió el método de estudio de caso y se consideraron barrios de la ciudad de Querétaro o poblados cercanos a ella para el trabajo de campo, se eligió el asentamiento de Hércules, al sureste de este municipio, no sólo por cuestiones de accesibilidad, sino por ser un lugar en donde se podía contar con posibles informantes, pero sobre todo, por las características sociohistóricas del sitio y las prácticas ceremoniales de Día de Muertos en el cementerio de ese lugar. Conforme avanzó la contingencia, se terminó por dejar de lado las entrevistas grupales para considerar las entrevistas

individuales a profundidad como una de las técnicas de estudio. De tal suerte; más que un proceso lineal o etapas fijas, esta investigación se desarrolló en ciclos que se complementan, tal como lo ha planteado María De Souza (2005), que corresponde con la circularidad entre las fases del trabajo que ha planteado Uwe Flick (2015). Con todo ello, en este capítulo se tratarán de compartir los ajustes hechos en el proceso, así como las dificultades, limitaciones y aprendizajes.

Objetivos de investigación

Tomar como guía la pregunta general de investigación: ¿Cómo la coyuntura influye en la manera en que se significa la muerte en Hércules? permitió problematizar el tema de la muerte en función del momento histórico-social mexicano, marcado por la emergencia y prevalencia de la muerte en la vida cotidiana, así como con la multiplicación de las formas de morir vinculadas a las violencias y a la enfermedad por la COVID-19. Ante ello, nos preguntamos también por: ¿Cuáles son los cambios en los discursos y las prácticas socioculturales alrededor de la muerte? ¿Qué factores están influyendo en el proceso de transformación? y, respecto a los discursos y las prácticas socioculturales: ¿Cuáles son los ejes de sentido que darían cuenta de las principales significaciones imaginarias sociales sobre la muerte en Hércules?

Para responder a dichas interrogantes, se planteó el siguiente objetivo general de investigación:

Analizar cómo la coyuntura influye en la construcción de significaciones de la muerte en Hércules

Del cual se derivaron los objetivos específicos:

Inferir cambios en los discursos y las prácticas socioculturales alrededor de la muerte,

Detectar los factores que influyen en dicha transformación,

Dilucidar ejes de sentido que den cuenta de las principales significaciones imaginarias sociales sobre la muerte en Hércules

Por tanto, con base en las preguntas y los objetivos señalados, se consideró el método estudio de caso para llevar a cabo este estudio, como se detalla a continuación.

Tipo de estudio

Autores como Juan Piovani (2018) y Héctor Maletta (2009) han planteado que es la naturaleza del problema de investigación lo que sugiere el encuadre metodológico. A su vez, Robert Yin (2003) y Enrique Yacuzzi (2005) refieren que la elección del tipo de estudio debe estar determinado por el tipo de pregunta de investigación que se busca responder; ante preguntas por el "cómo" y el "por qué" que tienden a ser más explicativas, recomiendan optar por el método de estudio de casos.

En el caso particular de esta investigación, es necesario precisar que el proceso de elección del método pasó por dos momentos. En un principio, se propuso estudiar las representaciones sociales sobre la muerte en dos grupos etarios (jóvenes y personas mayores) y rastrear las diferencias intergeneracionales respecto a las imagerías y prácticas socioculturales, para ello se planteó un método comparado (Ariza y Gandini, 2012; Lijphart, 2008; Mackie y Marsh, 1997; Sartori y Morlino, 1994;), o un diseño mixto (Mendizabal, 2019; Pacheco y Blanco, 2015; Salgado, 2004), que se tuviese como base un estudio de caso y tomase elementos del método comparado para el análisis. Sin embargo, con las restricciones por la pandemia implementadas coincidentemente con el inicio de este trabajo, se descartó el trabajo grupal para evitar poner en riesgo a la salud a las personas adultas (siendo esta una población de riesgo ante la COVID-19) y se optó por otras técnicas para la recolección de la información.

Por lo tanto, por el carácter explicativo de la pregunta de investigación, por el objeto de estudio y las unidades de análisis determinadas, se optó por el método de estudio de caso, de tipo explicativo. Entendemos este tipo de estudio en los términos planteados por Robert Yin (2003), que lo definió como una investigación empírica

que indaga un fenómeno contemporáneo en profundidad dentro de su contexto, cuando los límites entre el fenómeno y el entorno no son claros. Según el autor, este método de investigación es útil cuando se quiere cubrir las condiciones contextuales por su relevancia para el estudio; a la vez permite hacer frente a situaciones cuando las y los investigadores tienen poco control sobre los fenómenos que estudia o hay más variables de interés que puntos de información, lo que parece aplicarse en el presente trabajo. Finalmente, permite la triangulación de múltiples fuentes de evidencia y, el desarrollo previo de proposiciones teóricas que ayuden a guiar la recopilación y el análisis de datos.

Para Guillermo Neiman y Germán Quaranta (2006) el caso o casos de estudio pueden ser:

“...un hecho, un grupo, una relación, una institución, una organización, un proceso social, o una situación o escenario específico, construido a partir de un determinado, y siempre subjetivo y parcial, recorte empírico y conceptual de la realidad social, que conforma un tema y/o problema de investigación.”
(p. 218).

En ese sentido, el caso de estudio que nos compete sería un proceso social o escenario en donde lo que se busca analizar es la incidencia de los procesos coyunturales determinados, en la manera en que se significa la muerte en Hércules, Querétaro. Es un proceso social, porque habla de una permanente transformación; pero es también un escenario, porque el develar algunos ejes de sentido que puedan dar cuenta de las significaciones sobre la muerte, además de su análisis en un contexto temporal y espacial, implica hacer un recorte transversal, hacer una suerte de “fotografía” del entorno sin desconocer el carácter cambiante de las mismas. Tomando las significaciones imaginarias sociales como una herramienta teórico-metodológica. Como se vio en el capítulo precedente, son entendidas como representaciones, ideas, acciones o creaciones abstractas y simbólicas producto del imaginario social o imaginación radical (Castoriadis, 2006); es por medio de las cuales una colectividad se constituye como un mundo, se sitúa en él, se auto define o representa; constituyen la base de los discursos y prácticas de los sujetos sociales

y cumplen la función de orientar y dirigir la vida de una sociedad (Castoriadis, 1997a, 1997b).

Según la tipología que hace Stefano Bartolini (1995) de los estudios de caso, la presente investigación es de tipo explicativo, es decir, busca esclarecer el fenómeno concreto recurriendo a generalizaciones y teorías existentes en la literatura. Desde la perspectiva de Yin (2003), siendo el objetivo de este trabajo analizar cómo la influye en la construcción de significaciones de la muerte en Hércules, este es un estudio de caso explicativo o causal que, por su diseño consiste en un estudio de caso único integrado, es decir, con múltiples unidades de análisis.

Si bien hay autores que han señalado los límites de este tipo de estudio, aludiendo a la reducida capacidad de extrapolar los resultados o para producir generalizaciones (Bartolini, 1995). Es importante clarificar que en este trabajo, lejos de aspirar a una generalización estadística, se apunta a contar con una mirada a profundidad del tema que nos ocupa y que, en todo caso, genere ejes de sentido hacia una generalización analítica que pueda ser un aporte al conocimiento (Yin, 2003). En función de lo anterior, se consideraron las recomendaciones de algunos investigadores que sugieren el uso de triangulación de las técnicas y de los datos para fortalecer a la validez del estudio (McIntosh, 2019; King y otros, 2000). Se presta especial atención a las observaciones hechas por Irene Vasilachis (2019) hacia la calidad y el rigor en la investigación, es decir, el cuidado de la transparencia del proceso y la sistematicidad en la recolección de datos y en el análisis. Más allá de una supuesta objetividad del sujeto investigador en la construcción del conocimiento, se reconoce que lo observado y escuchado es filtrado por las propias perspectivas, experiencias y prejuicios (conscientes o no,), por ello, considerando lo advertido por autores de la antropología simbólica, se implementarán medidas para mitigar posibles sesgos.

Definición del objeto de estudio

La relación que una sociedad tiene con ciertos fenómenos humanos devela lo que le es relevante, la forma en que entiende el mundo, la manera en que vive o, se organiza en sociedad. Hoy la pandemia y las violencias permiten pensar en la relación que en México se tiene con la muerte y, por consiguiente, con la vida.

El objeto de estudio de este trabajo son las transformaciones en la manera en que se significa la muerte en Hércules, Querétaro, en el contexto coyuntural vivido en México en la última década y media. Específicamente, se analiza el impacto de las violencias y la pandemia de COVID-19, fenómenos que no solo han aumentado el número de defunciones, sino que también han modificado las formas de morir y de despedir a los muertos.

Esto surge a partir de la pregunta de investigación que aborda la emergencia de la muerte en la vida cotidiana. Inicialmente planteada en articulación con las violencias, ante los enfrentamientos de y con los grupos del crimen organizado, guerra que empezó a inicios de 2007 y que oficialmente terminó en 2019 (aunque aún persisten algunas estrategias militares por parte del gobierno para enfrentar a las redes del narcotráfico y los delitos vinculados a ellas con consecuentes secuelas). Posteriormente vinculada a la crisis sanitaria por la pandemia del SARS-CoV-2, sobre todo durante 2020 y 2022. Ambos procesos, identificados como coyunturales, modificaron los índices y causas de muerte en México, pero también, han ido cambiando la manera de despedirse de los muertos y de llevar a cabo los funerales. Por otro lado, algunas manifestaciones y productos culturales han ido transformando lentamente las prácticas socioculturales alrededor de la muerte en este país; algunas impuestas y otras importadas, desde la época colonial hasta nuestros días, parecen ir cambiando el rostro de las celebraciones rituales en torno a los muertos en el territorio mexicano. Con ello, como se verá más adelante, los informantes identificaron productos culturales, sobre todo del cine estadounidense que, desde la primera década del siglo XXI (15 o 20 años), han representado las

tradiciones mexicanas del Día de Muertos que parecen estar influyendo en las celebraciones en este país.

Con base a lo anterior, se planteó investigar los discursos y las prácticas de las y los vecinos de los barrios de Hércules, Querétaro, para detectar o inferir cambios en la manera en que se significa la muerte en ese sitio. Para aproximarnos al objeto de estudio, se propusieron entrevistas a profundidad con vecinas y vecinos de Hércules y observación directa de las prácticas *in situ*. Su selección responde a que es un lugar dentro de la ciudad de Querétaro que todavía conservaba prácticas socioculturales tradicionales relacionadas con la muerte, como la celebración del Día de Muertos en su cementerio. El periodo que comprendió dicho trabajo de campo fue de 2020 a 2022.

Criterios de selección del sitio y de los informantes clave

Como se comentó al inicio del capítulo, la situación de contingencia sanitaria implicó varios ajustes en el diseño del trabajo y esto influyó en la selección del sitio y de las unidades de análisis. Al descartar Santa Marta Acatitla en la Ciudad de México a causa de la dificultad para viajar en tiempos de pandemia (lugar donde habíamos trabajado y contábamos con un posible grupo de colonos con al cual trabajar), junto con mi Director de tesis estudiamos varios asentamientos al interior o en las periferias de la ciudad de Querétaro que podrían ser propicios para llevar a cabo el trabajo de campo.

Los criterios que se tomaron en cuenta para considerar el sitio de estudio fueron los siguientes:

- a) que fuese una zona relativamente antigua, en el que hubiese cierto arraigo de sus habitantes, quienes pudieran dar cuenta de los cambios en su lugar de residencia; por tanto, se descartaron de entrada los barrios de reciente creación o con mucha movilidad;

- b) que en su territorio se llevase a cabo algún tipo de práctica sociocultural relacionada con el tema del estudio;
- c) se dio gran importancia al hecho de que contase con un cementerio o panteón en donde se pudiesen observar las prácticas rituales funerarias, además de posibles manifestaciones por el Día de Muertos;
- d) ante la situación de contingencia por la pandemia, fue crucial que fuese de fácil acceso.

Tomando todo esto en consideración, el área de estudio que se consideró para este trabajo comprende la zona conocida como Hércules en la ciudad de Querétaro; es un asentamiento en la Delegación Villa Cayetano Rubio en ese municipio. Según fuentes documentales, su origen está vinculado a la construcción y puesta en funcionamiento de la Fábrica “El Hércules” que abrió sus puertas en 1846 y que, junto con las fábricas “La Purísima” (en el mismo terreno) y “San Antonio” formaban parte de la Compañía Industrial Manufacturera propiedad del empresario Cayetano Rubio. Aunque para los oriundos de este lugar, Hércules sigue siendo un pueblo, un barrio o un conjunto de barrios.

En ese sentido, el pueblo de Hércules o los barrios de Hércules, como lo denominan indistintamente sus habitantes, es un lugar que conserva en su dimensión espacial e histórica, su identidad, su memoria colectiva. Esto se refleja en el sentido de identidad y pertenencia de las familias de ese lugar, la relevancia de la fábrica en el desarrollo industrial estatal y nacional, la organización y participación política de sus obreros en la demanda de mejores condiciones de trabajo que favoreció la formulación del Artículo 123 de la Constitución Mexicana; así como el lugar destacado de sus habitantes en el sector del deporte y la cultura. La cultura local también se manifiesta en sus celebraciones tradicionales como la “Fiesta del Gallo” en honor a la imagen de la Purísima Concepción de María en la Parroquia del mismo nombre los días 7 de diciembre de cada año, celebración que se expandió al pueblo de La Cañada para la celebración al patrono del pueblo, San Pedro Apóstol, los días 27 de junio; de tal forma, la Fiesta del Gallo fue nombrada Patrimonio Cultural

Inmaterial del Estado de Querétaro en 2022. Otras conmemoraciones importantes en Hércules son el “Vía Crucis”, la “Carrera de las Cruces” y el “Día de Muertos”, que además de los rituales en el panteón incluye un tianguis en sus inmediaciones. De tal suerte, si bien este sitio tiene una historia y características propias, comparte algunas de ellas con el resto de la población queretana.

Por otro lado, el lugar elegido cuenta en su territorio con uno de los cementerios más antiguos de la ciudad de Querétaro, el Panteón Hércules, en donde se pueden observar tumbas desde su creación (1935), un área de criptas y una capilla donde se suelen celebrar ceremonias funerarias y un altar por el Día de Muertos.

Respecto al tema de la seguridad en la contingencia sanitaria que fue el último de los criterios planteados, era un lugar al que se podía acceder sin poner en riesgo la salud, en el momento de contingencia ante la pandemia. Por lo demás, en colaboración con mi Director de tesis, consideramos los barrios de Hércules como un sitio apto para llevar a cabo la investigación, por ser un lugar de relevancia en la historia social e industrial de la región. Este territorio en proceso de transformación, combina elementos tradicionales compartidos con el cercano pueblo de La Cañada y características modernas asociadas a la ciudad de Querétaro; analizar cómo la proximidad a la ciudad puede haber influido en las prácticas tradicionales alrededor del morir, resulta especialmente atractivo para comprender los cambios en las significaciones sobre la muerte.

Así, según el registro oral de sus pobladores, desde sus inicios Hércules fue dividido en nueve barrios a razón de “La novena” o los nueve días de velación de la imagen de la Purísima Concepción de María en cada uno de ellos. Según los pobladores de este lugar, los llamados nueve barrios son: La Cuesta, La Laguna, 5 de Mayo, Guanajuatito, 2 de Abril, 16 de Septiembre, La Avenida, Tejas y Hollywood⁷¹. Dado

⁷¹ Esta información fue conformada a partir de la elaboración por parte de uno de los informantes, un croquis en el que identificó límites en el terreno y representó cada uno de los barrios, se confirmó y ajustó con el resto de las personas entrevistadas; además de ello, esta información fue corroborada con fuentes secundarias (Valdez, 2021).

que este trabajo está orientado a recuperar los discursos y las prácticas de los habitantes de Hércules, se tomó esta demarcación que se basa en la historia oral de los lugareños, para delimitar el sitio de estudio.

Respecto a las unidades de análisis, autores como Robert Yin (2003), plantean que deben estar determinadas por la pregunta de investigación. Por su parte, Juan Piovani (2018), refiere que la unidad de análisis implica la delimitación de los criterios de inclusión o exclusión categoriales, espaciales y temporales que permiten identificar a la población, es decir, el conjunto de casos que serán el marco de referencia para las generalizaciones que el estudio apunte a establecer. Así, por el tipo de estudio y lo inabarcable de un muestreo probabilístico, se eligió el muestreo en cascada o de bola de nieve para la selección de los informantes, que es una de las estrategias metodológicas recomendadas en el marco de los estudios cualitativos (Valles, 1999). Esta decisión tuvo que ver también con la dificultad inicial de no conocer el lugar de trabajo y contar con sólo unos pocos contactos que podían fungir como conexión en el lugar elegido.

En el marco de este trabajo, aunque en un principio se había considerado un estudio comparado entre un grupo de jóvenes y otro de personas mayores, frente a la emergencia sanitaria esto fue modificado; se había pensado que el grupo de adultos podría ser contactado en dependencias como la Casa del Adulto Mayor de Hércules, sin embargo, el lugar permaneció cerrado durante todo el primer año de la pandemia; además de que las personas mayores eran las de mayor riesgo de contagio de SARS-CoV2. En ese estado de cosas, el dispositivo grupal para realizar las entrevistas resultó inviable, lo que determinó un cambio no sólo en el método de investigación, sino también en las técnicas y en las unidades de análisis. A mediados del 2021 por disposición oficial se fueron permitieron algunas actividades y la reapertura de ciertos lugares públicos como el panteón y la iglesia, por lo que se tuvo la oportunidad de hacer dos entrevistas grupales o familiares, una en La Cañada, Municipio de El Marqués y la otra en la Colonia Hércules; al ser las primeras aproximaciones con colonos, se realizaron a manera de exploración y

pilotaje de los instrumentos; y, aunque el sitio de estudio designado fue Hércules, se tomó la información obtenida en La Cañada como información de contraste.

Ante lo anterior, con la idea de que las y los informantes pudiesen dar cuenta de los cambios en el lugar, los criterios de selección quedaron determinados a dos características:

- a) ser originarios de Hércules o haber vivido ahí la mayor parte de su vida y,
- b) ser mayores de edad (contar con 18 años o más).

En cuanto a la muestra, se parte de que no hay caso “representativo” a partir del cual se pueda hacer una generalización estadística. Se tomó la técnica de muestreo en cadena (llamada también cascada o bola de nieve), las condiciones para optar por este tipo de muestreo, tuvo que ver con desconocer la zona de estudio y contar con escasos contactos. Inicialmente, se pidió ayuda a colegas que habían trabajado en la zona y, de manera exponencial se hicieron los primeros enlaces en La Cañada (que en un principio se consideró incluir en el trabajo) y en la colonia Hércules. Sin embargo, después de esas dos recomendaciones no se logró continuar con la cadena. Ese periodo coincidió también con otro ajuste en el diseño de investigación y ante la dificultad de establecer contactos para las entrevistas en medio de la contingencia sanitaria, junto con mi Director optamos por concentrar el estudio en Hércules. En ese momento se tomó en consideración el contacto que ofreció un exresidente del Barrio La Crucita y se relanzó el muestreo de bola de nieve.

Con todo y las limitaciones de esta técnica de muestreo no probabilístico, así como el poco control para la elección de los informantes clave, se trató en la medida de lo posible de evitar el sesgo, siendo un riesgo cuando se utiliza esta técnica. Sin embargo, lejos de aspirar a una generalización estadística (Bartolini, 1995), el interés del trabajo está en alcanzar una generalización e inferencia hacia la teoría más que hacia otros casos (Yacuzzi, 2005), pero sobre todo a la posibilidad de un análisis a profundidad de la temática que nos ocupa.

Como parte del trabajo de campo se consultó a 18 personas mediante la técnica de entrevista a profundidad en modalidad grupal e individual. Una de las entrevistas grupales fue en La Cañada con una numerosa familia, en donde participaron predominantemente 3 personas y el resto se ocupó de preparar el altar de Día de Muertos; la otra fue con una familia de la Colonia Hércules en donde participaron 4 personas. Individualmente se entrevistó a 9 informantes que correspondan a cada uno de los 9 barrios identificados por los pobladores (figura 10); además se entrevistó a 2 especialistas en los temas de desarrollo regional y estudios socio-territoriales, exresidentes de La Cañada y Hércules que proporcionaron datos de contexto.

Figura 10. Entrevistas a profundidad realizadas a informantes clave, como parte del trabajo de campo

Informante	Género	Edad	Ocupación	Barrio o colonia
Entrevista grupal La Cañada				
EGCM1 ⁷²	Mujer	77 años	Comerciante	La Cañada
EGCH1	Hombre	63 años	Jubilado	La Cañada
EGCM2	Mujer	50 años	Profesionista con puesto administrativo	La Cañada
Entrevista grupal Hércules				
EGHM1	Mujer	71 años	Ex trabajadora de la fábrica, trabajo doméstico no remunerado	Col. Hércules
EGHH1	Hombre	79 años	Ex obrero de la Fábrica, pensionado	Col. Hércules
EGHM2	Mujer	33 años	Profesionista realizando estudios de posgrado	Col. Hércules
EGHM3	Mujer	44 años	Enfermera	Col. Hércules
Entrevista individual Hércules				
EIHM1	Mujer	71 años	Trabajo doméstico no remunerado	Barrio 16 de Septiembre (Col. Hércules)
EIHH2	Hombre	54 años	Oficios	Barrio 2 de Abril o La Crucita (Col. 2 de Abril)
EIHH3	Hombre	47 años	Artes y oficios	Barrio Hollywood (Col. La Estación)
EIHH4	Hombre	25 años	Comerciante	Barrio Tejas (Col. Tejas)

⁷² Las siglas de la codificación “EGCM” corresponden a: EG: entrevista grupal; C: La Cañada; M: mujer; H: hombre; el número es la secuencia según número de hombres o mujeres. Para la entrevista grupal en Hércules se usó el código “EGHM”, donde EG es entrevista grupal; H: Hércules, seguido de otra H en el caso de los hombres o M en caso de mujeres. El código “EIHM” implica: EI: entrevista individual; H: Hércules, seguido del género hombre (H) p mujer (M) y el número de entrevistado(a).

EIHH5	Hombre	66 años	Artesano	Barrio La Laguna (Col. La Laguna)
EIHH6	Hombre	60 años	Cronista y empleado en institución religiosa	Barrio Guanajuatito (Col. Hércules)
EIHM4	Mujer	59 años	Trabajo doméstico remunerado	Barrio La Cuesta (Col. La Cuesta)
EIHM5	Mujer	55 años	Trabajo doméstico no remunerado	Barrio La Avenida (Col. Hércules)
EIHM6	Mujer	46 años	Empleada de Gobierno	Barrio 5 de Mayo (Col. Hércules)

Fuente: Elaboración propia.

Por razones de seguridad respecto a la temática y los contenidos de las entrevistas, los nombres se omitieron, por lo que la identificación de cada informante se hace con relación al barrio de pertenencia.

Técnicas de recolección de datos

Para determinar las técnicas de recolección de datos, se consideró la pregunta de investigación, el objeto de estudio y el método; por lo que, para tratar de responder a la pregunta por cómo la coyuntura ha influido en la manera en que se significa la muerte entre vecinas y vecinos de los barrios de Hércules, se eligieron técnicas documentales, entrevistas y observación directa.

Dentro de las técnicas documentales implementadas, se hizo investigación bibliográfica, hemerográfica y en redes sociales⁷³, ello permitió la revisión de la literatura sobre los conceptos trabajados y los datos estadísticos sobre población, salud, violencias y mortalidad, así como contar con información del contexto histórico social del sitio. Para tratar de rastrear mapas u otros documentos que pudieran servir para contrastar la información, se hizo una consulta en el Archivo Histórico de Querétaro en donde se encontraron un par de croquis y mapas de la zona de la época de formación del pueblo de Hércules; se encontró el Acervo Documental de Cayetano Rubio del periodo 1834 a 1990 que cuenta con algunas

⁷³ Esto fue particularmente útil durante la contingencia, ya que los informes de misas, fallecimientos y otras noticias en Hércules, se daban vía Facebook y, al mantenerse cerrados los cementerios y prohibidas las actividades colectivas durante el 2020, las celebraciones de Día de Muertos se llevaron a cabo de manera virtual.

fotografías, documentos y planos de la entonces “Compañía Industrial Manufacturera” que englobaba las Fábricas “El Hércules”, “La Purísima” y “San Antonio”, todas ellas de su propiedad.

El trabajo de campo se llevó a cabo por medio de:

- a) exploración de los discursos mediante entrevistas y,
- b) observación directa de las prácticas socioculturales alrededor de la muerte y de los espacios⁷⁴.

Para explorar las significaciones alrededor de la muerte, se realizaron entrevistas a profundidad semiestructuradas en modalidad individual y grupal. Las entrevistas grupales se realizaron con una familia de La Cañada y otra de la colonia Hércules, durante el primer acercamiento a la zona de la gran cañada (mientras se definía el sitio de estudio). La información aportada no sólo fue sustancial para apreciar las prácticas socioculturales alrededor de la muerte en cada sitio, sino que permitió el pilotaje de la guía de entrevista y realizar ajustes. Las entrevistas individuales se realizaron con informantes clave residentes de los “nueve barrios” de Hércules, determinados por la técnica de muestreo no probabilístico de cascada; también fueron a profundidad y semiestructuradas.

El propósito de las entrevistas fue indagar la historia oral de la comunidad respecto al tema de estudio, a partir de los relatos de pobladores sobre hechos sociales y culturales, que es lo que algunos investigadores entienden como entrevistas factuales (Kvale, 2008). Al ser entrevistas semiestructuradas, se trabajó con una guía de preguntas abiertas del tema de la muerte en articulación con los conceptos operativos aislados (violencias, procesos de salud-enfermedad, cultura), cruzados a su vez con el eje temporal, es decir, determinados por el antes y el después de la coyuntura identificada (guía de entrevista en el anexo). Dieron inicio con la

⁷⁴ La descripción de las prácticas ceremoniales alrededor de la muerte recuperada por medio de entrevistas y observación directa se ubicó en el capítulo de resultados; la descripción de la observación del espacio está en el capítulo del marco contextual. El análisis de los resultados se hace en el capítulo ... de Discusión.

presentación y proporcionando la información relevante sobre el estudio; se solicitó el consentimiento para participar en la investigación, así como para el registro de voz durante la misma⁷⁵. Ante lo sensible de los temas abordados se trató de generar un clima de confianza o “rapport”, donde las y los entrevistados se sintiesen con la libertad para hablar. La pregunta de apertura se expresó de la siguiente forma:

“Me interesa conocer las tradiciones, los rituales o las celebraciones alrededor de la muerte que se hacen en Hércules, de manera colectiva (como el Día de Muertos), pero también de manera privada (lo que hacen las familias en sus casas), es decir, todo lo que se acostumbra en Hércules y tiene que ver con el morir, si identifica algún cambio y cuál. Por ejemplo, ¿qué recuerda que acostumbraban a hacer sus padres o abuelos en la celebración de Día de Muertos?”

Después de cada pregunta se dejaba que las y los entrevistados abordasen el tema libremente en la medida en que lo que compartían correspondía a los observables del estudio; sólo cuando se desviaban del tema o quedaba poco clara la pregunta, se hacía una reformulación o se orientaba con una nueva cuestión dentro de los temas de interés. En ese sentido, contar con un instrumento con las categorías operacionalizadas cruzadas por el eje temporal, posibilitó incorporar un esquema mental que facilitó su realización. Las entrevistas fueron grabadas con un dispositivo digital siempre y cuando los y las informantes estuvieran de acuerdo en ello; en los casos en que solicitaron que no hiciera el registro electrónico de la entrevista (indicando cierta inhibición) o, que una parte de lo dicho durante la entrevista no se considerara para el trabajo se respetó y la transcripción se hizo posteriormente de manera manual. Los datos recabados durante la primera reunión eran revisados a modo de preparar la segunda o tercera entrevista e identificar la información faltante o dudas. Se usó el criterio de saturación de la información para valorar la duración de las entrevistas. Es importante señalar que si bien, las y los vecinos no tuvieron inconveniente en proporcionar sus datos personales, se consideró más adecuado no incluir sus nombres en la redacción de este trabajo en atención a su seguridad

⁷⁵ En el apartado sobre los aspectos éticos de este mismo capítulo, se describe con más detalle la técnica de la entrevista y las consideraciones éticas que se tomaron.

frente a los temas tratados; en su lugar se usa la codificación propuesta por barrio de residencia.

Además de lo anterior, con el objetivo de contar con información del contexto general y de la zona de estudio, se entrevistaron a dos especialistas y exresidentes de la gran cañada. La primera fue con el Doctor en Ciencias Sociales Carlos Ramírez, especialista en desarrollo regional y exresidente de La Cañada; la segunda con el Doctor en Urbanismo Emiliano Duering; especialista en estudios socioterritoriales y exresidente de Hércules. Por último, se hicieron charlas informales con residentes u otros actores que aportaron valiosa información sobre los cambios en el pueblo, hablamos con vecinos(as) de los barrios de Hércules, activistas del movimiento en defensa de los cerros, extrabajadores de la fábrica, empleados de la “Cervecería Hércules”, del Cementerio Municipal y de dependencias públicas.

La observación directa fue otra forma de explorar la manera en que se significa la muerte entre los pobladores del sitio, es decir, a partir de las prácticas rituales o ceremoniales alrededor de la misma. Esta técnica de investigación se enfocó en dos propósitos:

- a) las practicas socioculturales alrededor de la muerte; y,
- b) observación directa del espacio para tener cierta comprensión del contexto;

esto se realizó durante el periodo de trabajo de campo, es decir entre los años 2020 y 2022. Para el registro de la observación directa en campo se grabaron notas de audio y anotaciones adicionales, que después se transcribieron e integraron al cuadro de sistematización o cruce de observables para la triangulación de los datos y análisis de los resultados. Como parte de la observación en campo, también se llevó a cabo registro fotográfico de las prácticas consideradas y los espacios.

La observación del contexto socioterritorial; incluyó visitas a panteones, iglesias, los cerros, así como recorridos en los espacios públicos relevantes, calles, callejones,

andadores de los barrios de Hércules, espacios públicos y algunos privados y, con el objetivo de tener un punto de contraste o comparación, algunos lugares de La Cañada. Se prestó atención a actividades de los pobladores, la disposición del pueblo, los lugares simbólicos y las expresiones gráficas en sus muros. La observación de prácticas socioculturales en los espacios públicos se concentró en las celebraciones de Días de Muertos en el Panteón Municipal Hércules, en el Panteón Municipal de La Cañada, en las criptas del Seminario de Querétaro en Hércules y de la Parroquia de la Purísima Concepción Hércules, además de las plazas de ambos lugares en donde se realizaron actividades con motivo de esas fiestas. Para rastrear otras prácticas culturales en el ámbito familiar o en los espacios privados, se hicieron recorridos en ambos pueblos señalados localizando ofrendas u otras prácticas sociales. Además de las fechas más importantes con motivo del tema de estudio, se realizaron visitas al panteón para observar rituales, ceremonias u otras manifestaciones funerarias. Por otro lado, aunque los y las vecinas refirieron que rituales como la velación o rezos en el ámbito privado o familiar, se realizaban normalmente a puertas abiertas en Hércules, con la contingencia por coronavirus, no fue posible la observación de este tipo de ceremonias en el periodo del trabajo de campo.

Por último, durante una de las entrevistas uno de los informantes tuvo la iniciativa de hacer un croquis del pueblo de Hércules en el que identificó límites en el terreno y representó cada uno de los barrios. En primera instancia bocetó la zona desde el Barrio Hollywood (en la ladera norte), después de la segunda entrevista se incluyó un recorrido al cerro colorado (en la ladera sur), desde donde se corroboraron los datos y proporcionó puntos de referencia para la delimitación de cada barrio. Esto fue digitalizado y cotejado con el mapa de la zona, se hizo el ajuste en el croquis el cual fue consultado y corroborado con informantes que hicieron comentarios o ajustes sobre el mismo. Aunque el ejercicio fue hecho de manera improvisada, permitió visualizar los barrios de Hércules y las nominaciones hechas por lugareños.

Conceptos, dimensiones y categorías

Como se comentó antes, este trabajo surge de la pregunta por el tema de la muerte ante el exceso de mortalidad, asociados principalmente a violencias entre, contra y de los grupos del crimen organizado en México de 2007 a 2019, pero también por la pandemia por el virus SARS-CoV-2 que alcanzó esa categoría durante los años 2020 a 2022. Si bien en el momento en que se diseñaba este trabajo no había manera de saber de los millones de contagios y cientos de miles de muertes que habría en los siguientes años, junto con mi Director de tesis, el Dr. Stefan Gandler y el comité tutorial de la Maestría en Ciencias Sociales, integrado por las Doctoras Lorena Osorio y Edita Solís, se consideró que sería un tema que, junto con el tema de las violencias, aparecería en los discursos de las personas entrevistadas, por lo que se tomó en cuenta la recomendación de incluirlo en el proyecto de investigación.

Por otra parte, dado que el concepto de significaciones imaginarias sociales propuesto como herramienta teórico-metodológica es una noción abstracta que refleja procesos que no son directamente observables, sólo puede ser deducida a partir de sus manifestaciones por lo que la aproximación no puede ser directa, sino que es necesario hacer un rodeo para volverla inteligible (Maletta, 2009). Como recomienda Juan Piovani (2018), cuando las definiciones conceptuales son muy abstractas, se requiere llevarlas al plano de lo observable a través del proceso de operacionalización y elegir las herramientas adecuadas para su observación. Para ello se trabajaron además los conceptos violencias, salud-enfermedad y cultura, en tanto categorías de análisis que permitan dar cuenta de relaciones con las significaciones imaginarias sociales sobre la muerte en Hércules.

En el siguiente cuadro (figura 11) se muestra la propuesta de operacionalización de los conceptos con la finalidad de lograr una aproximación al objeto de investigación; siguiendo a María De Souza (2009), posibilitar la observación en el trabajo de campo mediante una intersección entre la pregunta central y los instrumentos de investigación.

Figura 11. Operacionalización de los conceptos

Categorías	Dimensiones		Observables	
Violencias (Cufre, 2010)	Prácticas violentas	Privadas		Datos sobre homicidios, violaciones, golpes, autoagresiones, suicidio, accidentes, violencia intrafamiliar, a nivel local, estatal y nacional. Cambios en prácticas socioculturales o significaciones de muerte a causa de las practicas violentas privadas observadas en Hércules.
		Públicas	Del ciudadano	Datos sobre terrorismo, huelga, resistencia violenta, tortura, enfrentamiento armado de la delincuencia organizada, a nivel local, estatal y nacional. Cambios en prácticas socioculturales o significaciones de muerte por violentas públicas del ciudadano observadas en Hércules.
			Del poder	Datos sobre represión, terrorismo de Estado, guerra, enfrentamiento contra la delincuencia organizada, negligencia en materia de seguridad (social y del espacio público), a nivel local, estatal y nacional. Cambios en prácticas socioculturales o significaciones de muerte por violentas públicas del poder observadas en Hércules.
	Modalidad violenta	Económicas		Datos sobre explotación, pauperización, migración forzada, trabajo no rentado, flexibilización del empleo, desempleo, trabajo infantil, corrupción, extorsión, secuestro, asalto, robo, venta de drogas, segregación, a nivel local, estatal y nacional. Cambios en las prácticas socioculturales o significaciones de la muerte a causa de violencias económicas observadas en Hércules.
		Simbólicas	Públicas	Datos sobre formas encubiertas de violencia (educación, propaganda), xenofobia, discriminación por género, edad, origen étnico, lengua, religión, condición de salud, social o económica, exclusión, a nivel local, estatal y nacional. Cambios en las prácticas socioculturales o significaciones de la muerte por violencias simbólicas públicas observadas en Hércules.
			Privadas	Datos sobre discriminación familiar, discriminación por género, discriminación generacional, contra la autoestima, adjudicación arbitraria de sentido, a nivel local, estatal y nacional. Cambios en las prácticas socioculturales o significaciones de la muerte por violencias simbólicas privadas observadas en Hércules.
Proceso salud/ enfermedad (Breilh, 2020)	El espacio de lo singular		Discursos sobre muerte (natural) y enfermedad. Cambios en las prácticas socioculturales relacionadas con la muerte durante la pandemia observadas en Hércules.	
	El espacio de lo particular		Número de muertes a nivel local. Políticas de abordaje de la salud a nivel municipal en prácticas socioculturales alrededor de la muerte en espacios públicos en donde se realizan	
	El espacio de lo general/global		Cifras de muertes a nivel estatal y nacional. Principales enfermedades a nivel estatal y nacional. Políticas de abordaje de la salud a nivel estatal y nacional.	
Cultura (Giménez, 2006)	Formas interiorizadas (Discursos: lo que se dice y cómo se dice de las prácticas)		Qué es la muerte para los oriundos de Hércules. Discursos sobre los rituales funerarios (velorios, rezos, misas, entierros, cremaciones). Discursos sobre las prácticas socioculturales relacionadas con la muerte (Día de muertos). Discursos sobre transformaciones en la manera en que se significa la muerte en Hércules.	
	Formas objetivadas (Prácticas: lo que se hace y cómo se hace)	Privadas (con relación a los espacios/pueden ser individuales o colectivas)	Prácticas y rituales funerarios en espacios privados de Hércules (velorios, rezos). Prácticas socioculturales por el Día de muertos en espacios privados de Hércules (altares u ofrendas, elaboración gastronómica). Cambios en las prácticas socioculturales alrededor de la muerte en espacios privados de Hércules.	
		Públicas (con relación a los espacios/pueden ser individuales o colectivas/en voz de los actores, informantes o investigadores)	Prácticas y rituales funerarios en los espacios públicos de Hércules (cementerio, funeraria, iglesia, seminarios, plaza, calles). Prácticas socioculturales por el Día de muertos en espacios públicos de Hércules (verbena popular, altares u ofrendas, tianguis). Cambios en las prácticas socioculturales o rituales alrededor de la muerte en el espacio público de Hércules.	

Fuente: Elaboración propia con base a las categorías y dimensiones propuestas por los autores citados.

Para este ejercicio de operacionalización, se consideraron además los ejes temporales y contextuales, por lo que en cada una de las dimensiones categoriales se pueden identificar un punto de inflexión o cambio, un “antes de” y un “después de”; de la misma forma, las subcategorías están contextualizadas según la escala territorial (local o lo singular; estatal o lo particular; lo general o escala nacional y global). Se hace notar que es un planteamiento para el abordaje del tema de la muerte, que no excluye otras miradas u otras relaciones posibles.

Como se ha mencionado y se puede notar, los conceptos con los que se trabaja tienen cierto nivel de abstracción, por lo que la instrumentalización se realizó orientada al objeto de estudio con el que se trabaja en esta investigación. Como ha planteado Bartolini (1995):

“...los conceptos —y sobre todo los de más elevada abstracción y riqueza de significado— no tienen una relación unívoca con sus indicadores. Por consiguiente, pueden ser operativizados y medidos de más de una manera. Los conceptos que no se pueden observar directamente sólo se podrán abordar mediante indicadores empíricos escogidos, que no son capaces de agotar y traducir completamente el rico significado de conceptos de alto valor teórico.” (idem; p. 53).

Se han tomado las indicaciones para llevar a cabo esta tarea, es decir, se identificaron las características o dimensiones esenciales de los conceptos y se establecieron observables para cada uno de ellos. Vale la pena mencionar que, aun cuando estas categorías o conceptos fueron identificados previos al trabajo de campo, durante el análisis de la información se prestó atención a otros factores que pudieran estar influyendo en la transformación de los rituales y prácticas alrededor de la muerte y su significación.

Hacia una operacionalización de la categoría violencias

Como se planteó en el capítulo anterior, para esta investigación se toma la definición de violencias de Leticia Cufre, quien las entiende como fenómeno complejo y

multidimensional que tiene repercusiones sociales, culturales, económicas, biológicas y psicológicas. Para esta investigadora, las violencias se definen como aquellas prácticas sociales o modalidades de estas, en las se hace uso de la superioridad física, moral o simbólica de un actor, grupo o colectivo sobre otro u otros. Las divide en: a) prácticas sociales violentas, en las que el uso de superioridad física o el ataque es directo o corporal contra las personas; y, b) modalidad violenta de las prácticas sociales que se caracteriza por un exceso, una forma de coacción o el uso de presión no física, en forma de daño moral, psicológico o amenaza.

Para esta autora, tanto las prácticas violentas como la modalidad violenta de prácticas operan como organizadoras de subjetividades consideradas normales, adaptadas al medio (Cufre, 2010).

En el ejercicio de instrumentalizar el concepto y para los usos de este trabajo, se determinaron los siguientes observables:

A. Para las prácticas violentas:

a. Privadas:

- Datos sobre homicidios, violaciones, golpes, autoagresiones, suicidio, accidentes, violencia intrafamiliar, a nivel local, estatal y nacional;
- Cambios en prácticas socioculturales o significaciones de muerte a causa de las practicas violentas privadas observadas en Hércules.

b. Públicas:

i. Del ciudadano:

- Datos sobre terrorismo, huelga, resistencia violenta, *tortura*, *enfrentamiento armado de la delincuencia organizada*⁷⁶, a nivel local, estatal y nacional;

⁷⁶ La legislación mexicana juzga como delincuencia organizada cuando tres o más personas se organicen para realizar en forma permanente o reiterada, una o varias de las siguientes conductas:

- Cambios en prácticas socioculturales o significaciones de muerte por violentas públicas del ciudadano observadas en Hércules.

ii. Del poder:

- Datos sobre represión, terrorismo de Estado, guerra, *enfrentamiento contra la delincuencia organizada, negligencia en materia de seguridad (social y del espacio público)*, a nivel local, estatal y nacional;
- Cambios en prácticas socioculturales o significaciones de muerte por violentas públicas del poder observadas en Hércules.

B. Modalidad violenta de las prácticas:

a. Económicas:

- Datos sobre explotación, pauperización, migración forzada, trabajo no rentado, flexibilización del empleo, desempleo, trabajo infantil, *corrupción, extorsión, secuestro, asalto, robo, venta de drogas, segregación*, a nivel local, estatal y nacional;
- Cambios en las prácticas socioculturales o significaciones de la muerte a causa de violencias económicas observadas en Hércules.

b. Simbólicas:

i. Públicas:

- Datos sobre formas encubiertas de violencia (educación, propaganda), xenofobia, *discriminación* por género, *edad*,

terrorismo; delitos contra la salud en materia de narcóticos; falsificación de moneda; operaciones con recursos de procedencia ilícita; acopio y tráfico de armas; tráfico de personas; tráfico de órganos y delitos contra la salud en materia de narcomenudeo; corrupción, pornografía, turismo sexual, lenocinio, asalto o tráfico de menores, de personas que no tienen capacidad para comprender el significado del hecho o de personas que no tienen capacidad para resistirlo; robo de vehículos; delitos en materia de trata de personas; secuestro; secuestro con privación de la vida; sustracción o aprovechamiento de hidrocarburos, petrolíferos o petroquímicos sin derecho y sin consentimiento; tráfico, captura o posesión de ejemplares, productos o subproductos de especies de flora o fauna silvestres en veda, endémicas, amenazadas, en peligro de extinción, sujeta a protección especial o regulada por algún tratado internacional del que México sea parte (Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión, 2021a, 2021b, 2021c, 2023).

origen étnico, lengua, religión, condición de salud, social o económica, *exclusión*, a nivel local, estatal y nacional;

- Cambios en las prácticas socioculturales o significaciones de la muerte por violencias simbólicas públicas observadas en Hércules.

ii. Privadas:

- Datos sobre discriminación familiar, discriminación por género, discriminación generacional, contra la autoestima, adjudicación arbitraria de sentido, a nivel local, estatal y nacional;
- Cambios en las prácticas socioculturales o significaciones de la muerte por violencias simbólicas privadas observadas en Hércules.

Es importante señalar que en la operativización de este concepto, se incluyeron algunas prácticas y modalidades violentas observadas durante el análisis de la información, que no estaban incluidas en la categorización original de la autora pero que al menos al contexto de estudio, estaban presentes (dichos observables son los remarcados en cursivas). Este hallazgo se discutirá más adelante.

Hacia una operacionalización de la categoría proceso salud-enfermedad

Para abordar el problema de la pandemia en tanto fenómeno coyuntural que dispensó un gran número de muertes, se distinguió el concepto de “proceso salud-enfermedad” como categoría de análisis para esta investigación. En ese marco, se revisaron varios modelos teóricos que definían el concepto y que comprendían una categorización de la salud-enfermedad a nivel de la salud pública, la epidemiología o, la salud colectiva, por ejemplo, los sistemas de atención a la salud (primario, secundario, terciario), el modelo de determinantes de la salud, la clasificación de enfermedades, entre otros abordajes (OMS, 2021; OPS, 1995; De Souza, 2002, 2007; Castellanos, 1990; 1998). Sin embargo, por los intereses de este trabajo y de la coherencia con las líneas de pensamiento que se plantean en el mismo, se optó

por un enfoque teórico que, más allá de orientarse a un enfoque médico, biologicista e individual de la enfermedad, permitiera observar la problemática salud-enfermedad desde una perspectiva comunitaria o social en cruce con el contexto histórico-social.

Por ese motivo, se tomó el concepto propuesto por Jaime Breilh (2013), quien entiende la salud-enfermedad como un proceso complejo, multidimensional, dinámico y en contradicción, que ocurre en las dimensiones de lo general, lo particular y lo singular; donde la salud y la enfermedad son los polos de un mismo proceso dialéctico, atravesados por una dimensión histórica y social.

A pesar de que la profundidad y complejidad del modelo desarrollado por Jaime Breilh supera ampliamente los alcances de esta investigación debido a la temática y las limitaciones inherentes de este trabajo (y dado que no se trata de un estudio epidemiológico), se ha tomado su conceptualización del proceso salud-enfermedad con sus tres dimensiones y su categorización de las dimensiones: a) lo general o de la sociedad en su conjunto, que serían los procesos estructurales de la sociedad; b) lo particular relativo a lo colectivo o grupal, a modos de vida o procesos generativos de perfiles de reproducción social de las diferentes clases, etnias o género; y c) lo singular o dimensión de los individuos o personas en su cotidianidad, que serían los estilos de vida o procesos específicos de salud y morbilidad, dicho de otra forma, los fenómenos del campo biológico (Breilh, 2003).

Con base en lo anterior, en esta investigación se distinguieron los siguientes observables en correspondencia a las tres dimensiones de los procesos de salud-enfermedad:

- A. El espacio de lo general:
 - Cifras de muertes por la COVID-19 a nivel nacional
 - Políticas de abordaje de la salud a nivel nacional.
- B. El espacio de lo particular:
 - Número de muertes por la COVID-19 a nivel local.

- Políticas sanitarias a nivel municipal o estatal en prácticas socioculturales alrededor de la muerte en espacios públicos.
- C. El espacio de lo singular:
- Discursos sobre muerte (natural) y por enfermedad
 - Cambios que introdujo la pandemia en las prácticas socioculturales relacionadas con la muerte en Hércules.

Estos observables fueron obtenidos mediante la articulación de la propuesta del autor con el tema particular de estudio de este trabajo. Es importante señalar también, que al igual que en el caso de las violencias, se ha tomado la pandemia como eje temporal que marca un antes y después en las prácticas socioculturales alrededor de la muerte y quizá como investigaremos, en los discursos sobre esta.

Hacia una operacionalización de la categoría cultura

Para Gilberto Giménez (2007), la cultura es la dimensión simbólica de toda práctica social; es la organización social de significados interiorizados de modo relativamente estable por los sujetos, en forma de esquemas o de representaciones compartidas y objetivadas en formas simbólicas, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados. En términos descriptivos la cultura es: “el conjunto complejo de signos, símbolos, normas, modelos, actitudes, valores y mentalidades a partir de los cuales los actores sociales confieren sentido a su entorno y construyen, entre otras cosas, su identidad colectiva” (Giménez, 1995; p. 169).

Al estudiar la cultura, el autor distinguió dos dimensiones: a) las formas interiorizadas de la cultura, que consisten en las formas simbólicas y estructuras mentales o pautas de significados incorporadas por los sujetos, producto de experiencias comunes y compartidas, mediadas por las formas objetivadas de la cultura; b) las formas objetivadas de la cultura, que son los significados culturales que se objetivan en forma de artefactos o comportamientos observables, llamados

"formas culturales"; en otras palabras, son los símbolos objetivados bajo formas de prácticas rituales y objetos cotidianos (Giménez, 2007, 2021).

De tal forma, en este trabajo se retomó la concepción que hace Giménez para una operacionalización posible del concepto cultura en el cruce con el tema de la muerte, se derivaron las siguientes dimensiones y observables:

A. Formas objetivadas de la cultura, hacen referencia a las prácticas socioculturales, es decir, lo que se hace y cómo se hace. A su vez se dividen en:

a. Privadas, pueden ser individuales o colectivas, pero se dan en los espacios privados o domésticos:

- Prácticas socioculturales tradicionales alrededor de la muerte en el ámbito privado en Hércules (velorios, rezos; productos culturales, altares u ofrendas por Día de muertos).
- Cambios en las prácticas socioculturales (mortuorias, funerarias, de luto o duelo) privadas en Hércules.

b. Públicas, pueden ser individuales o colectivas, pero se dan en los espacios públicos:

- Prácticas socioculturales tradicionales alrededor de la muerte en el ámbito público en Hércules (cementerio, funeraria, iglesia, seminarios, plaza, calles; verbena popular, altares u ofrendas, tianguis por Día de muertos).
- Cambios en las prácticas socioculturales (mortuorias, funerarias, de luto o duelo) públicas en Hércules.

B. Formas interiorizadas de la cultura: se refieren a los discursos, es decir, lo que se dice y cómo se dice de las prácticas:

- Qué es la muerte para las y los informantes, habitantes de Hércules.
- Discursos sobre prácticas socioculturales alrededor de la muerte.
- Cambios en la manera en que se significa la muerte en Hércules.

Como se ha hecho con las categorías, dimensiones y observables anteriores, para el concepto de cultura, si bien no determina el número de muertes ni la manera de

morir, se identificaron procesos y productos culturales que parecen estar influyendo en la manera en que se representa la muerte, para tratar de explorar lo anterior y ver si hay una modificación en las celebraciones o rituales funerarios.

Herramientas para el análisis de la información

El procedimiento para el análisis de la información recopilada en el proceso de investigación se llevó a cabo en varios pasos, diferenciándose según el tipo de fuente y el producto a analizar. En el caso de las fuentes secundarias, como textos de análisis previos, se emplearon herramientas de lectura crítica, así como comparación y contrastación de los datos entre fuentes.

Por otro lado, para el registro de datos de fuentes primarias como entrevistas grupales e individuales, en casi todos los casos se grabaron y se tomaron notas escritas adicionales cuando fue necesario; en los casos en que los informantes solicitaron no ser grabados, la transcripción se hizo manualmente al finalizar la entrevista (por lo que no se hizo un registro con tanto nivel de detalle como lo posibilitan los recursos técnicos de grabación). Durante las observaciones directas de los espacios o de las prácticas, también se hizo un registro de lo observado por medio de notas de audio que posteriormente fueron transcritas. Las prácticas socioculturales observadas (visitas al panteón por vecinas y vecinos, celebración del Día de muertos) y elementos encontrados en los espacios (altares, tumbas y grafitis) también fueron descritos convertidos en archivos de texto. Una vez teniendo toda la información recuperada en un mismo formato, se aplicaron técnicas específicas para la codificación y categorización de los datos.

Los primeros pasos para el análisis de datos fue la relectura de las entrevistas y las observaciones, con base a las categorías, dimensiones y observables cruzadas por el antes y después de cada coyuntura, se hizo una categorizaron de los datos, hecho que facilitó su integración en la “sábana”, grilla o matriz de sistematización.

En este punto, el trabajo de análisis de los datos implicó los siguientes pasos:

- a) Detección y descripción de los temas recurrentes según cada una de las categorías, cruzadas por el antes y después del momento coyuntural; así como la revisión y análisis ante la falta de datos en determinados observables;
- b) Lectura de datos por dimensión o subdimensión en donde se trataron de identificar algunas transformaciones socioculturales con relación a la muerte en Hércules en los periodos de tiempo determinado;
- c) Lectura y contraste de datos según informantes y con relación al contexto social, histórico y territorial en el que se recogieron e interpretaron los datos, según los actores y los barrios de pertenencia; se compararon también con los resultados del trabajo de campo en La Cañada, otros cementerios y otras celebraciones municipales por Día de muertos;
- d) “Meta-lectura” o “lectura entre líneas” (en palabras de Clifford Geertz, 1973, 1994) de la información, para detectar ejes de lectura que pudieran apuntar a la inferencia de algunas significaciones imaginarias sociales sobre el tema de estudio. Se prestó atención a rupturas en los discursos (cambios de tema, chistes, risas, silencios), contradicciones, o repeticiones que pudieran dar cuenta de algunos deslizamientos de sentido.

Sobre estos puntos, Eduardo Weiss (2017), ha señalado la importancia de la descripción y comprensión en los procesos de investigación y ha resaltado algunas similitudes entre la “descripción densa” (Geertz, 1973) y el proceso hermenéutico. Según este autor, la hermenéutica conlleva una relación dialéctica entre las partes y el todo y, más que la interpretación inmediata a las categorías propias de quien investiga implica la comprensión de “lo otro” en los propios términos. Para él, uno de los objetivos de los trabajos cualitativos es producir descripciones ancladas empírica y teóricamente:

“Descripciones que al reconstruir patrones de significados explican hechos singulares observados e interpretan relaciones culturales significativas. Las descripciones parciales se presentan dentro de un hilo de argumentación que

sustenta la tesis –o, dicho al revés, una tesis es un argumento sustentado– a la vez que discute la relevancia de sus interpretaciones frente a las afirmaciones de estudios similares.” (Weiss, 2017; p. 650).

Por las características del presente estudio, se tomó en consideración la triangulación, ampliamente recomendada en este tipo de estudios de caso para favorecer al rigor y la verificación de los resultados; (Yacuzzi, 2005; Martínez, 2006; Jiménez-Chaves, 2012; Stake, 2013; Osorio, 2020) se realizó varios niveles, además del cruce por técnicas de recolección de la información (entrevista u observación directa), se cruzó la información según tipo de informantes (actores o informantes clave); además de ello, con la información resultante del análisis de datos del trabajo de campo, se cruzó con documentos, mapas, fotografías, videos, que conformaron parte de las fuentes secundarias.

Por otro lado, para el análisis de la información se integraron técnicas de las ciencias sociales, se utilizaron herramientas como el método hermenéutico interpretativo, así como de perspectiva psicoanalítica (en su vertiente cultural). Siguiendo las observaciones hechas por Castoriadis para el estudio de las significaciones imaginarias sociales en tanto proceso colectivo, se analizaron los discursos y las prácticas de los sujetos y se han cruzado con diferentes formas de aproximación, permitiendo la triangulación de información y la identificación de diversas miradas y opiniones. En este sentido, se ha analizado el caso desde la perspectiva de los sujetos, como informantes clave o voces emergentes del sitio de estudio, para tratar de comprender los procesos de configuración de las significaciones imaginarias sociales sobre la muerte en Hércules.

Consideraciones éticas

En los diferentes pasos de la investigación se atendieron las cuestiones éticas. En el trabajo de campo, durante los primeros contactos con los posibles informantes se

cuidaron los aspectos éticos, se siguieron los protocolos para cuidar la seguridad, salud e integridad de las personas.

Las entrevistas iniciaron con la presentación de la entrevistadora, indicando la procedencia institucional y proporcionando la mayor información posible del motivo de la investigación; se solicitó el consentimiento informado a cada uno de las y los participantes, además de la solicitud de permiso para hacer el registro de voz de las mismas.

Para resguardar la integridad física y moral de las personas entrevistadas por información comprometedora respecto a las violencias entre vecinos(as) de la zona que pudiera surgir, se prestó especial atención al tema del anonimato. Por ese motivo se han omitido los nombres de los informantes clave y en su lugar se hace referencia a la codificación o barrio de residencia. Esto fue informado a cada persona entrevistada al inicio del encuentro; en general las y los consultados plantearon no tener inconveniente en que apareciese su nombre, sin embargo, por el tema de inseguridad creciente en Hércules que referían los pobladores, se tomó la decisión de mantener el anonimato. Salvo una de las personas entrevistadas, el resto accedió al registro de audio de las conversaciones; en ese caso particular, se realizaron algunas notas escritas durante la conversación y al final de las mismas se hizo registro escrito de algunos datos (sobre todo de fechas que después sería difícil recordar), posteriormente se elaboró un registro de audio con toda la información que se pudo recordar. En otra de las entrevistas (mientras se grababa la conversación) se hizo la solicitud expresa de no asociar su nombre a un comentario realizado al margen. Dos personas con quienes se tuvo una charla informal solicitaron no develar su nombre, al ser prestadores de servicios mencionaron el miedo de ser confrontados por sus empleadores. En todos los casos se tomaron los cuidados necesarios para atender la confidencialidad.

Por tratarse de un tema que puede llegar a ser muy sensible, sobre todo por el contexto coyuntural de pandemia en el que se dio el trabajo de campo, se cuidó

especialmente que las preguntas no estuvieran dirigidas a acontecimientos vividos en primera persona por los informantes, es decir, no se preguntó por sus pérdidas y duelos, sino que se indagó por las prácticas socioculturales y significaciones de sus abuelos, padres, vecinos(as) o comunidad, en los casos en que se hizo referencia al contexto histórico actual, las preguntas se orientaron hacia lo que las y los vecinos de su barrio hacen o piensan. Cuando las personas tocaron temas personales, se escuchó respetuosamente y se guardó silencio, en cuanto se consideró oportuno se reorientó la entrevista a los ejes previstos. Por otro lado, al ser entrevistas a profundidad, el número de encuentros con cada informante fue variable, aunque se siguió el guion propuesto el número de visitas se determinó en función al criterio de saturación de la información. A manera de cierre y también de cuidado, al final de las entrevistas se preguntó si había algo que no se le preguntó que le gustaría decir, como otra forma de atender (ante lo sensible del tema) a que no quedaran contenidos ansiógenos abiertos.

Además de lo anterior, al saber de la angustia que puede generar hablar de la muerte, los segundos encuentros se pensaron como una medida de cuidado. Es importante aclarar que este espacio se ofreció de manera tácita, en ningún momento se hizo comentario al respecto ni a los procesos o comentarios personales de las o los participantes; sin embargo, se considera una cuestión básica de ética profesional reconocer lo angustiante que puede ser hablar de ciertos temas y que no hay manera de saber de los duelos y de los recursos simbólicos con los que cuenta cada una(o), sería irresponsable y poco ético pensar que porque se trata de una investigación las personas no estarán sensibilizadas ante el tema del morir.

Finalmente, como se ha comentado ya, se tomaron medidas para resguardar el bienestar y salud de las personas participantes frente a la contingencia por la pandemia, así se siguieron en todo momento las recomendaciones de cuidados (uso de cubrebocas, sana distancia u optar por los espacios abiertos, uso de alcohol en gel) por parte de las autoridades del sector salud.

5. La muerte en Hércules: discursos y prácticas

En este capítulo se revisarán los resultados “crudos” del trabajo de campo. De tal forma, en los apartados siguientes se muestran los resultados del trabajo de campo, es decir de los observables que se investigaron mediante las técnicas de entrevista u observación directa, sistematizados. Por tanto, en este capítulo se encuentran los resultados en el marco de lo singular, es decir, lo dicho por informantes de Hércules y lo observado en dicho lugar respecto a las categorías de violencias (prácticas y modalidades violentas observadas) y salud-enfermedad (discursos sobre muerte y enfermedad, así como los cambios en las prácticas socioculturales sobre la muerte en Hércules a raíz de la pandemia), así como los observables de la categoría cultura (los discursos y prácticas privadas y públicas alrededor de la muerte en Hércules obtenidos mediante entrevista y observación directa). En la parte final se exponen las respuestas de las y los informantes ante la pregunta sobre qué significa la muerte (y para contrastar, qué significa la vida), para su posterior análisis.

Como se podrá observar, en estos apartados se integraron los resultados sistematizados con relación a cada uno de los observables, se incluyeron testimonios relevantes de las vecinas y vecinos entrevistados que muestran sus percepciones y experiencias. La información fue organizada por categorías para facilitar su análisis y exposición, sin embargo, hay que señalar que esta clasificación es con fines de claridad, pero por la naturaleza compleja de los fenómenos observados, algunos de los cambios observados podrían relacionarse con más de una categoría.

Hay que recordar que la información obtenida a partir del trabajo de campo fue atravesada por el eje espaciotemporal o coyuntura, es decir, los observables considerados a partir de la operacionalización de los conceptos fueron determinados por un antes y después de dicho proceso. En un proceso posterior, se implementarán técnicas de triangulación de la información para su análisis, que se expondrá en el próximo capítulo llamado Reflexiones finales.

Las violencias y la muerte en los barrios de Hércules

Tal como hemos planteado en el capítulo metodológico, para el estudio de las violencias en Hércules consideramos la clasificación de Leticia Cufré (2010), que divide las violencias en a) prácticas violentas y b) modalidad violenta de las prácticas. Las primeras son todas las prácticas sociales que, mediante el uso de la fuerza física, acción directa y corporal, pone en juego la vida, la salud, la integridad física o la libertad; este tipo de prácticas se dividen en privadas (homicidio, violación, golpes, autoagresiones, suicidio, accidentes) y públicas (del ciudadano: terrorismo, huelga, resistencia violenta o, del poder: represión, terrorismo de Estado, guerra). La modalidad violenta se trata de un exceso, una forma de coacción mediante daño moral, psicológico o amenaza; son aquellas prácticas sociales que detentan como característica el uso de presión no física, como es el caso de la coerción que alguna persona, grupo o colectivo, puedan ejercer sobre otra persona, grupo o colectivo. Esta autora las divide en: a) económicas que implicaría el atentado a los bienes de una persona, sea robo o pauperización imprevista o sostenida (explotación, pauperización, migración forzada, desempleo, trabajo infantil) y, b) simbólicas, consiste en una forma de coerción mediante daño moral, psicológico o amenaza que una persona, grupo o colectivo, pueda ejercer sobre otra persona, grupo o colectivo; coacción que no sólo opera desde el campo social, sino que se internaliza normalizando o naturalizando el ejercicio de poder; pueden ser privadas (discriminación familiar, discriminación por género, discriminación generacional, contra la autoestima) o, públicas (xenofobia, discriminación por género, edad, origen étnico o nacional, lengua, religión, de salud, condición social o económica). A continuación, se presentarán las violencias identificadas por las personas entrevistadas en campo.

Las prácticas violentas “de antes”

Los temas recurrentes en los discursos de las y los informantes respecto a las prácticas violentas privadas o públicas observadas antes de la coyuntura, fueron

principalmente el consumo de alcohol en la vía pública y las riñas o peleas entre jóvenes de los barrios, como se puede ver en el cuadro siguiente (figura 12, en la página siguiente). Respecto las prácticas autoagresivas como el consumo de drogas (lícitas) en la vía pública, los adultos mayores entrevistados refirieron que ya desde que ellos(as) eran chicos(as) era una costumbre de los adultos consumir alcohol fuera de las casas, si bien era una práctica prohibida, no generaba mayor conflicto entre las y los oriundos de esta región. Por el contrario, refirieron que las peleas o riñas se trataba de conflicto muy persistente entre “bandas” o grupos de jóvenes, un residente del Barrio La Crucita⁷⁷:

“Anteriormente, hará 20 o 25 años, yo creo que sí, cuando yo estaba joven, sí había esas bandas. Ahora no, ya como que cambió un poco más esto, ya no son pleitos de bandas como anteriormente. Anteriormente si había de un barrio con otro, pero ahorita ya no, ya como que se ha cambiado un poco la manera de pensar.

- ¿Cómo eran esas pelias de bandas de hace 20 o 25 años?

Pues ya sea que uno de un barrio iba a ver a la muchacha de allá, entonces aquellos le pegaron al que andaba pretendiendo a la chica de ese barrio, estos después venían con más amigos y se hacía la... (sic). Por ejemplo, cuando había un evento, por ejemplo, el 15 de septiembre que se hacía el baile y ahí se encontraban, entonces se armaba el... (sic), se echaba a perder toda la fiesta por los chavos. Había golpes, sí, llegó a haber hasta balazos ahí, heridos sí, no muertos, pero sí heridos” (Vecino del Barrio La Crucita).

Una vecina del Barrio 16 de Septiembre también relató cómo eran las prácticas violentas hace cincuenta o sesenta años, que algunas veces llegaban a resultar en lesiones entre jóvenes o en algún homicidio:

“Pues hace muchos años [en los 60’s], decían que habían matado a uno que era novio de una muchacha. Lo mató otro de aquí de La Cuesta, pero creo era de La Cañada... Antes no se querían, si venían de La Cañada para acá, de aquí cerquita, que es el Marqués, primero La Presa y luego La Cañada.

⁷⁷ En atención al acuerdo ético de anonimato con las y los vecinos de Hércules entrevistados para el estudio, por el riesgo a represalias que pudieran sufrir ante la información revelada, se omitirán los nombres y nos referiremos a ellos y ellas por el barrio en el que viven.

Si entraba gente de otro lugar, los jóvenes los echaban fuera, bien raro..., luego, luego se peleaban. Y también cuando ellos iban para allá, también” (Vecina del Barrio 16 de Septiembre).

Las citas anteriores hablan de conflictos entre jóvenes varones, aparentemente ligados a su pertenencia territorial o barrial. Sin embargo, como veremos más adelante, en los discursos de los y las informantes, hay un acento en cómo cambiaron las prácticas violentas de este tipo y, cómo las prácticas autoagresivas como el consumo de drogas (legales o ilegales) y la portación de arma blanca y de fuego, parecen generar más conflictos o heridos en las riñas.

Figura 12. Las prácticas violentas “de antes” y de “ahora” en Hércules

Antes (década de 1960 a 1980)	Después (década de 2000; agravado en el año 2017)
<p>Riñas o peleas entre jóvenes (bandas por barrios); el consumo de alcohol en espacios públicos.</p> <p>Menos frecuentes: juegos de azar y apuestas (baraja) en espacios públicos; huelgas consumo de drogas ilícitas en espacios públicos; lesiones y homicidio entre jóvenes.</p>	<p>Riñas o peleas entre jóvenes; consumo de drogas lícitas (alcohol y marihuana) e ilícitas en espacios públicos; lesiones por arma blanca.</p> <p>Menos frecuentes: agresiones verbales; paros y protestas violencia intrafamiliar: violencia de pareja; maltrato o violencia a niñas(os); lesiones por arma de fuego; detonaciones de arma de fuego; secuestro; homicidio; suicidio.</p>

Otras prácticas violentas que a juzgar por colonos, ocurrían en menor medida entre varones jóvenes y adultos, infracciones o faltas respecto a juegos de azar y apuestas (baraja) en espacios públicos; huelgas; y consumo de drogas ilícitas en espacios públicos; lesiones y homicidio entre jóvenes. Los juegos de azar y apuestas que se practicaban fuera de las casas eran principalmente el juego de baraja que, si bien estaba prohibido y constituían una falta, según los(las) informantes, no ocasionaban conflictos entre los jugadores.

En el marco de las prácticas violentas públicas ejercidas por ciudadanos en menor medida, hicieron memoria de las huelgas y protestas que obreros del trabajo de la Fábrica Hércules que llevaron a cabo en varias ocasiones (a principios del siglo pasado), exigiendo mejores condiciones laborales. Además de lo anterior, denunciaron el consumo de drogas ilícitas en espacios públicos alrededor de los años setenta, principalmente marihuana (en ese tiempo ilícita) y posteriormente, en la década de los ochenta, consumo de inhalantes como el Resistol. Finalmente, otras prácticas violentas que ocurrían con poca frecuencia según las y los entrevistados, pero no por ello, de menor gravedad, eran las lesiones y el homicidio entre jóvenes, que según plantearon, podían ser resultado de las riñas o peleas entre bandas, esto lo identificaron que empezó a ocurrir en la década del año 2000 y aunque empezó de manera esporádica, se fue haciendo en el curso de los años, más frecuente.

Como señalamos líneas arriba sobre el momento de coyuntura respecto a las violencias, los informantes marcaron la primera década del año dos mil, como el tiempo en que empezaron a observar transformaciones en la vida cotidiana en Hércules, que relacionan con algunos cambios que se dieron a nivel nacional.

Las prácticas violentas “de ahora”

Según las personas entrevistadas, las prácticas violentas que empezaron a ocurrir con más frecuencia en Hércules desde hace veinte o quince años (momento en el identificaron como coyuntural con relación a las violencias), son: riñas o peleas entre jóvenes; lesiones por arma blanca; y consumo de drogas lícitas (alcohol y marihuana) e ilícitas en espacios públicos.

Colonos(as) mencionaron que, si bien las riñas o peleas en las vías públicas han sido una problemática común en Hércules desde mediados del siglo XX, lo que ha cambiado en la última década y media, es la manera en que se dan estos enfrentamientos. Antes eran con los puños y en tiempos recientes eran con arma

blanca o de fuego; antes eran multitudinarias, es decir bandas de jóvenes de un barrio contra otro y ahora eran entre dos jóvenes o pequeños grupos; antes se daban por conflictos ligados a los miembros del barrio o al territorio, ahora los asocian con el tema de las drogas. Un residente del Barrio La Laguna, describe esta transformación:

“Antes eran más común las broncas, las trifulcas entre pandillas, porque eran multitudinarias, este barrio iba contra el otro barrio. No, hoy se dan broncas y quizás a veces un poquito más violentas, pero son riñas que surgen en el momento, digamos. Y antes no, antes éramos territoriales, los de este barrio no pueden tener novia de aquel barrio porque los de allá, órale. Eso era bien marcado en Hércules. Por eso que nos escandalizamos de la violencia ahorita como tal, con ese tipo de violencia, no hablo de narcotráfico, no, no, no, no, eso es otra cosa. No, la violencia, lo que eran las riñas y todo eso, a mi modo de ver, en mi juventud era peor que ahorita; y eran peleas a puños. No, hoy en día es con arma. Pero repito, ya hoy son producto de la droga principalmente, ya no es los conflictos de antes, que eran más como pleito de niños por así decirlo, ¿no? Pero si, la violencia de hoy es más agresiva, más sangrienta. Pero ¿qué ha traído esto?, bueno, que cada vez nos encerramos más, cada vez hay menos convivencia de barrio” (Vecino del Barrio La Laguna).

Esto, además de dar cuenta de los cambios en la modalidad de las peleas entre jóvenes, permite ir observando algunos factores que las y los informantes fueron señalando (en ocasiones en contradicción consigo mismos) con relación al tema de los cambios en la convivencia barrial y la percepción de seguridad. Otra de las prácticas violentas identificadas entre las personas entrevistadas como recurrentes en los últimos años y que se vincula con lo anterior, fueron las lesiones entre jóvenes por arma blanca que según las y los entrevistados, en los últimos años se han dado de manera más frecuente que las lesiones por arma de fuego, o que a pesar de la gravedad de las heridas, en muchos casos no resultan en el fallecimiento de alguno de ellos.

Por último, otras violencias que predominaban durante los últimos años, casi todos los informantes mencionaron las prácticas autoagresivas como son el consumo de drogas lícitas o ilícitas principalmente entre jóvenes. Según indicaron las personas entrevistadas, es común que grupos de jóvenes se reúnan a consumir alcohol, marihuana u otras drogas en algunos espacios públicos identificados: “los arquitos” en el barrio 16 de Septiembre, las escaleras de la Col. La Estación o algunas calles de la Col. 2 de Abril. Un vecino del Barrio La Crucita relata su experiencia:

“Pues, por ejemplo, en el barrio de la 2 de Abril hay mucho alcoholismo, en este barrio también, o sea se juntan, pero son tranquilos aquí, allá si son un poquito más conflictivos en la 2 de abril. Pues muchas veces va uno en el carro y como las calles son muy estrechas, o sea pasa uno, luego si no se quieren quitar y pasa el carro pues casi rozándole y luego se lo hacen a uno de jamón, o sea como que no les parece, pero pues es por lo mismo de que están con el alcohol. Sí ha habido problemas, sí ha habido pleitos, sí, claro... Entonces pues, en general, sí hay mucha drogadicción y alcoholismo aquí en Hércules, es triste porque pues mientras haya droga no tienen futuro esos cuates, ¿no? Y pues el pueblo es el que paga los platos rotos, se puede decir, ¿no?, porque en lugar de poner el nombre de Hércules en alto, pues no, es todo lo contrario.

- ¿Qué drogas que consumen regularmente, que usted haya visto o sepa?
No, pues lo que más se consume es la marihuana. Pues por ejemplo, aquí en el barrio de 16 de septiembre se juntan muchos chavos, esos son los números uno, de ahí la 2 de Abril y La Crucita pues ahí va también, junto con otros, ahí con La Laguna. Pero si, Hércules no es ajeno a lo que acontece”
(Vecino del Barrio La Crucita).

Aun cuando personas de la comunidad recuerdan que el consumo de drogas como el alcohol estaba muy normalizado en los barrios de Hércules, afirman que no generaba los conflictos que actualmente se producen ingerir drogas ilegales. Residentes de la Colonia Hércules comentaron al respecto en la entrevista grupal:

“M2. Lo que sí hay es un problema de drogadicción, entre jóvenes sobre todo eso es lo que se ve, porque antes no se veía tanto, ¿o sí?

H1. No, ya se abrieron más al vicio.

M2. Porque antes siempre se ha visto que toman ahí en la calle, eso siempre he visto, hombres que toman en la calle, yo creo que desde hace mucho.

H1. Si, hasta mujeres de la secundaria venían aquí por su droguita y se ponían a tomar cerveza ahí.

M1. Pero antes también, que tomaran afuera de sus casas.

H1. Sí, los hombres tomaban fuera de la casa, en la calle estaban.

- ¿Desde que usted se acuerda, desde que usted era chico?

H1. Si...

M2. Sí está como muy normalizado.

M1. Es que las tiendas le vendían, les vendían su guaco, su alcohol.

H1. Todavía les venden sus cervezotas.

M2. Pero ahorita si el problema yo creo que es ese.

M1. Ya está más feo ahorita con eso de las drogas.

H1. Pues ya no hay redadas como antes, antes habían redadas de todos los que estaban chupando en vía pública, se los llevaban, pero ahora ya no".

En ese sentido, se ha diversificado el consumo de drogas (lícitas o ilícitas) en la vía pública y que quizá sin la censura que se hacía años atrás, parece ser algo que provoca riñas o disturbios.

Entre las prácticas violentas mencionadas como menos frecuentes después de la coyuntura, aunque no por ello menos graves, las y los informantes distinguieron las agresiones verbales, paros o protestas, la violencia intrafamiliar, las lesiones por arma de fuego, las "balaceras" o detonaciones de arma de fuego, el secuestro, el homicidio y, en menor medida el suicidio. Respecto a las agresiones verbales, colonas de Hércules mencionaron haber recibido insultos, sobre todo de parte de jóvenes intoxicados en la vía pública. Así mismo, relataron algunos paros, cierres de calles y protestas por parte de residentes por el cambio de sentido de la Av. Hércules que, según dijeron, fue decidido por las autoridades sin que se les tomara en cuenta a los pobladores. En uno de los recorridos por el Barrio La Avenida, una vecina se encontraba obstruyendo el paso con su automóvil mientras discutía con

otras personas por las dificultades para entrar y salir a su casa ante el cambio de sentido en la Av. Hércules Poniente. La violencia intrafamiliar fue señalada por al menos tres de las personas entrevistadas; mencionaron violencia de pareja, violencia o maltrato a niñas y niños. Un entrevistado del Barrio Tejas dijo cómo ve el tema de la violencia en el ámbito familiar:

“Es que yo creo que hoy en día ya todo lo queremos arreglar con chingadazos, de ‘ya pégale al cabrón’, ya no tenemos esa formación de como ‘haber hijo, ven siéntate, lo que estás haciendo está mal, mira, puedes cambiar’” (Vecino del Barro Tejas).

Y relaciona su reciente agravamiento en Hércules, con la frustración del encierro o de quienes los “descansaron” o los despidieron en la pandemia de COVID-19.

El tema de las armas es un problema que preocupa a las y los entrevistados, por un lado, está la portación legal (¿o ilegal?) de armas de fuego y por otro, el uso de estas en riñas o en lo que reportan como “balaceras” o detonaciones. Un oriundo del Barrio Tejas comentó lo fácil que es obtener ahora el permiso para portar un arma de fuego y lo común que es llevarla “por protección” no sólo en la ciudad de Querétaro, sino también en Hércules. Lo que para él puede ser un recurso de seguridad, para otros oriundos de este lugar, contribuye a que se den otros tipos de violencias como balaceras o agravamiento en las riñas. Por otro lado, varios(as) informantes relacionaron las armas de fuego con el delito de la venta de drogas (que veremos más adelante), en el caso de colonos de Hércules, comentaron en entrevista grupal:

M1: “Muchos que venden aquí.

M2: Ah, es que hay venta de drogas, también es otro problema.

M1: Luego hay balazos...

M2: Eso si es cierto, hay balaceras.

H1: Sacan su revólver y avientan balazos.

M1: Hasta salió en el Facebook, avientan balazos, pues dicen que le dieron a ese ‘x’ y que hasta en su coche había sangre.

M2: Bueno, es que hace poco, como dos meses hubo una balacera acá arriba en La Avenida, ¿fue esa no?

M1: Si, hasta salió en los teléfonos (H1 se ríe).

M2: Ahí en Facebook lo publicaron; es que tienen conflicto por vender droga.

M1: Nada más quiere ser uno, uno que venda.

M2: Y si otros empiezan a vender ahí, hay conflicto y hubo balazos. De hecho, hubo un operativo, porque vinieron policías a ti te tocó ¿no? (le comenta a M1), si vinieron un montón...

M1: Yo venía de misa y dije 'ah qué raro que no hay ninguno', porque siempre hay hartos jóvenes debajo del arco y en ese ratito que venía llegando pasan como quince policías mujeres y hombres con sus riflesotes, pero pasaron así hasta dónde está la fábrica, se metieron.

M2: Fue ese día que hubo detonaciones como les llaman, que hubo balazos, y fue acá arriba y ya después eso dicen que el "x" fue, yo no lo conozco, pero fue como un pleito, por eso entonces como que el problema es eso la distribución de drogas, el consumo de muchos que consumen drogas.

M2: Pero es que todos a fin de cuentas se conocen, sabemos quiénes son los que venden droga, por ejemplo "x", es hijo de tal, conoces a su familia; entonces yo creo que por eso mismo no cambia tanto, como que uno quiere pensar que no te van a hacer nada, o sea como que el pleito es entre ellos, pero pues...

- ¿O sea la gente no tiene miedo con este tipo de cosas, por ejemplo, con la balacera?

M1: Pues si está feo

M2: Si da miedo (risas), miedo si da.

M1: Pues nunca se había visto...

- ¿No se había visto?

M2: Apenas ahorita empezó.

M1: Ya tiene tiempo que en la noche se oyen balazos, dice una que vive acá adelante: 'hay que venir a la delegación a venirles a decir a todo lo que pasa, y que tengan cuidado porque en La Cuesta andan robando mucho, se

robaron dos motocicletas' y así cosas de esas, 'también eso de la balacera hay que venir más gente a decir a la delegación para que tengan cuidado', pero mmm... la gente..., como es gente conocida tienen miedo yo creo, dirán 'saben que yo fui, le vayan a hacer algo a mi familia'.

M2: También por lo mismo de que todos se conocen, se pudiera saber quién fue...".

Como mencionaron estas vecinas, prácticas como la portación de armas o delitos como la venta de drogas, parecen estar contribuyendo a la generación de violencias en Hércules. A esto se suma la falta de denuncia en ocasiones por miedo o temor a represalias, así como un cierto "encubrimiento" o negación de las faltas o los delitos que comenten los(as) hijos(as).

Entre prácticas que observaron en menor medida, pero que están cobrando importancia en los últimos años en Hércules, fueron el homicidio, el secuestro y el suicidio. Sobre la muerte en las calles de Hércules, las y los informantes relataron que es otra de las cosas que han ido cambiando desde hace quince años y se ha ido agravando con el cambio en la manera en que los jóvenes resolvían los conflictos en los barrios; las peleas entre jóvenes cambiaron de ser con los puños a usar armas blancas y en los últimos años, con armas de fuego. Como contaron colonas de Hércules:

M1: "Se murieron dos jóvenes que se balacearon, se acuchillaron, no sé qué platican..., les digo '¿cómo es posible?' Ahora, hace unos 6 meses o algo así, jóvenes que se pelearon, quién sabe por qué se pelearán y son conocidos de aquí los dos, de las señoras que hacían las tortillas un hijo de ellas.

M2. Por ahí por el andador de solidaridad pusieron su anuncio como de que eran los rosarios y estaba abierto.

M1. Pero esos eran jovencitos, hijo de una de "x", que se agarraron a cuchilladas, ay no Dios mío qué feo".

Si bien no es un problema recurrente, se han dado varias muertes en esta zona, sobre todo de jóvenes, asociados al consumo o venta de drogas.

Respecto al secuestro, informantes reiteraron que es un problema que se está haciendo frecuente; al menos cinco personas mencionaron el tema de las desapariciones o secuestro entre habitantes de Hércules que ocurrieron inclusive, durante el tiempo que llevó el trabajo de campo. Entre ellas, una residente del Barrio 5 de Mayo mencionó cómo se han dado varios casos en un corto tiempo:

“Pues mira, acá hay una página que se llama Hércules Vive, en esa página muchas personas publican que se extravió fulanita, hasta animalitos ponen. Y yo lo que he visto a esa página, pues es que en este corto tiempo, ha habido varia gente desaparecida; algunos afortunadamente sí se han encontrado y otras personas, como acaba de ocurrir hace poquito con un joven, desafortunadamente no” (Vecina del Barrio 5 de Mayo).

Un informante del Barrio Tejas compartió su impresión sobre el tema: “Si, es que le digo, ahora si ya es muy común aquí, ya no te espanta tanto. El día lunes se perdió una muchacha aquí la encontraron hasta ayer, andaba en todas las redes sociales” (Vecino del Barro Tejas). Igualmente, un residente del Barrio La Crucita relata el caso del hombre que había desaparecido y que fue encontrado sin vida unos días después:

“En estos días aquí enfrente por ahí, encontraron a un desaparecido, que se había desaparecido, entonces parte de eso. En el pasado aquí en este barrio ha habido dos ahorcados, o sea, dos que se han ahorcado, o sea, aquí adelante, son chavos que eran drogadictos y no sé, entonces todo eso los lleva a hacer eso o sea eso toma de tomar esas determinaciones, pues no hace mucho, del último serán unos 5 años o un poquito más. Todo esto es parte de..., y esto de la drogadicción está creciendo, eso es lo alarmante que sigue creciendo y no nada más es aquí, es en todos lados, es en todo el país, y a lo mejor hasta en otros lugares está peor que aquí” (Vecino del Barrio La Crucita).

Además del tema del secuestro, el tema del suicidio requiere una mención especial, pues como comenta este ciudadano, se da cuenta de algunas personas que se quitaron la vida en los espacios públicos de los barrios de Hércules, que alguna marca debe haber dejado en los imaginarios de sus pobladores, en donde por

ejemplo, según uno de los informantes, las medidas de cuidado que le comentó una mujer vecindada en la Colonia La Estación, era cortar las ramas del árbol de su casa para evitar que su marido se colgara.

Podemos decir entonces, que las prácticas violentas observadas por las y los informantes después de la coyuntura, las relacionan con el tema de venta de drogas que, si bien no es una violencia en sí, se trata de un delito que, en voz de las y los entrevistados, está afectando la vida cotidiana de Hércules. Esto lo veremos en el apartado siguiente.

Modalidades violentas antes de la coyuntura

Las modalidades violentas de las prácticas, reconocidas por las(los) vecinas como previas a la coyuntura (figura 13), estaban relacionadas principalmente con el funcionamiento de la Fábrica de hilados y textiles El Hércules (que abrió sus puertas en 1846 y permaneció en funciones hasta 2019). Según indicaron, las modalidades violentas identificadas que se daban a principios o mediados del siglo XX, no sólo al interior del inmueble, sino también en el territorio circundante de la fábrica; predominaban violencias económicas como la explotación laboral, la pauperización, la precarización de los salarios, las precarias condiciones laborales ligadas a la exposición a riesgos y accidentes laborales; despidos injustificados y, el trabajo infantil. Sobre esto último las y los adultos mayores entrevistados relataron sus propias experiencias cuando teniendo catorce o dieciséis años, sus padres que ya trabajaban en la fábrica, les dijeron que tenían entrar a trabajar al mismo lugar.

Figura 13. Modalidades violentas en Hércules antes y después de la coyuntura

Antes	Después (Desde hace 15 o 20 años)
Económicas: Explotación laboral; Pauperización; Precarización de los salarios; Precarias condiciones laborales; Despidos injustificados; Trabajo infantil.	Económicas: Robo Venta de drogas ilícitas. Simbólicas: Colusión // Impunidad // Corrupción por parte policía

<p>Simbólicas: Abuso de poder</p> <p>Menos frecuentes: Desplazamiento o migración forzada.</p>	<p>Menos frecuentes: Económicas: Robo de vehículos / Despido injustificado por pandemia; suspensión temporal o permanente de las relaciones de trabajo de manera unilateral, despido o “descansos” Asaltos</p> <p>Simbólicas: Carencia social Falta del valor de respeto en los jóvenes, “pérdida de valores” Exclusión o “gentrificación”</p>
--	--

Sobre este tipo de modalidades violentas, un habitante del Barrio Hollywood habló de expulsiones o destierro de los entonces habitantes del lugar, contó que:

“Cuando los Rubio llegaron a poner su fábrica, las personas que habitaban en la región de la cañada y que decidieron no trabajar en la fábrica fueron obligados a reubicarse en otros lugares, algunos fueron replegados a La Cañada” (Vecino del Barrio Hollywood).

Mencionó las condiciones de trabajo para los que se quedaban, en los tiempos en que se inauguró la Fábrica El Hércules:

“No creas que los obreros tenían protección para trabajar, era muy pesado porque no tenían protección de ningún tipo, las reglas las ponían los empleadores y a quien no le gustaba se tenía que ir, ‘¿quieres trabajar acá? pues entonces te vienes a vivir acá y al que no le guste, que se vaya’. Y si se quedaban, no tenían medidas de seguridad, eran indígenas que iban a trabajar con un pantalón y una camisa de manta y unos guaraches; tampoco tenían equipo de seguridad, no había protección para el ruido que había ahí, no había tapones para los oídos, no había nada. Entonces era un trabajo muy terrible, desde la construcción por el tema del ruido y ya cuando era la fábrica, cuando ya era la textil, era también el tema del ruido, que eran de las cosas más pesadas, el ruido y el polvo. Entonces, se van dando estas maneras de trabajar que desencadenan las protestas de los trabajadores que resultaron en el artículo 123, que es donde se promulga condiciones de ocho horas de trabajo y que tiene que ver con lo que está en los libros de la historia de los

obreros de la fábrica de Hércules, con huelgas y levantamientos constantes que fueron reduciendo de 12 horas a ocho horas y el sindicato y la importancia de la fábrica en ese sentido obrero sindical” (Vecino del Barrio Hollywood).

El relato anterior da cuenta de las violencias económicas, pero también de las violencias simbólicas en el contexto de la fábrica, sobre todo en sus inicios. Una residente del Barrio 16 de Septiembre también compartió sobre las condiciones laborales en esa empresa:

“También trabajé un tiempo en la fábrica, como año y medio, nada más. Pero no, es terrible ahí, trabajar allí, un calorón. Con razón se hacían borrachos los señores, sale uno con una sed..., ay no, del calorón. Con razón, salían y mira, la tiendita que les vendía su vinito y ya llegaban tomados a sus casas. Había mucho alcoholismo” (Vecina del Barrio 16 de Septiembre).

Ella explica el abuso en el consumo del alcohol con unas particulares condiciones laborales y, desde la perspectiva de la salud, no resulta extraño pensar en el alcoholismo como resultado de lo que hoy se llama síndrome del desgaste profesional o “burnout”.

Además de lo anterior, las y los entrevistados relataron modalidades simbólicas de las violencias como el abuso de poder por parte de los dueños y capataces de la fábrica para la regulación y control del comportamiento en la fábrica y en el pueblo; mencionaron que dentro del inmueble tenían una cárcel en donde encerraban a quien consideraban que incumplía las normas o a quienes encontraban bebiendo en las calles del pueblo de Hércules, llegando incluso a obligarlos a la migración forzada. Un vecino del Barrio Hollywood mencionó que la forma de funcionamiento de la fábrica: “Era casi feudal, el patrón tenía que tener control de sus trabajadores y ponía las reglas, como de que si quieres venir a trabajar acá, estas son las reglas” (Vecino del Barrio Hollywood). Otro informante del Barrio La Crucita contó algunas de las violencias simbólicas y económicas que padecían en el pueblo:

“No, la fábrica eran los amos y dueños de aquí de este pueblo, o sea, ellos hacían y deshacían; ellos tenían su propia vigilancia, ellos metían a la cárcel

al borrachito, al escandaloso, al que robó algo, ellos tenían su propia guardia. Se puede decir que el Estado en ese momento no pintaba, no había que policía del Estado. Aquí les daban vales a los obreros, porque los mismos Rubio tenían sus tiendas también, lo que sí no sé es que tiempo se los dieron, si fue al principio, porque también hubo una época donde les daban sus vales y ahí era el único lugar donde los recibían, en las tiendas, entonces era como un negocio redondo para los Rubio” (Vecino del Barrio La Crucita).

Vale la pena recordar que, las precarias condiciones de trabajo de obreras(os) contribuyeron al alcance de la legislación del Art. 123 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos que reguló la jornada laboral, entre otras cosas.

Las modalidades de violencia se pueden comparar en el cuadro anterior, como se ha señalado, las “nuevas” modalidades violentas

Las “nuevas” modalidades violentas

Entre las modalidades violentas que los(las) oriundos(as) de Hércules entrevistados(as) han observado de manera recurrente en los últimos quince o veinte años y que se han agudizado en años recientes, son predominantemente de carácter económico el delito de robo⁷⁸ y la venta de drogas ilícitas; seguidas de violencias simbólicas como cierto encubrimiento o colusión en los delitos, impunidad y, corrupción de la policía.

Al preguntarle a las y los informantes por las violencias más frecuentes en Hércules, comentaron que el robo es uno de los delitos que más se cometen en este lugar, desde asalto en la vía pública, al robo de autopartes, robo de automóviles y robo a casa habitación con allanamiento de morada. Al menos siete de las personas entrevistadas hablaron de este tipo de problemáticas. Dijeron que el robo de

⁷⁸ Según el Código Penal Federal Mexicano, se define el delito de robo en el Artículo 367 como sigue: “Comete el delito de robo: el que se apodera de una cosa ajena mueble, sin derecho y sin consentimiento de la persona que puede disponer de ella con arreglo a la ley.” (Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión, 2023).

autopartes es algo muy frecuente, se hurtan espejos, baterías, y llantas de los autos, pero también se da la extracción de pertenencias que dejan al interior de los automóviles. En los últimos cinco a tres años se han empezado a presentar asaltos y se ha agudizado el robo de vehículos; desde bicicletas, motocicletas hasta autos. Una vecina el Barrio La Cuesta mencionó:

“La inseguridad tiene como unos tres años, que luego te asaltan, luego te roban el vehículo afuera de tu casa, a mi hermano le robaron por eso le digo; afuera de la casa abren los carros, o sea barbaridad y media” (Vecina del Barrio La Cuesta).

Estos hechos los vinculan también a la percepción de inseguridad y el miedo por parte de lugareños. Una residente del Barrio La Avenida, comenta:

"Se ha visto mucho ahorita el robo a casa habitación, pero pues no, no hacen nada, siempre ha sido de nuestra propuesta ante muchos candidatos que han pasado por aquí y ninguno, ninguno, ha puesto atención en esa petición" (Vecina del Barrio La Avenida).

Un señor del Barrio la Crucita también comentó sobre los robos en los barrios:

“No, por ejemplo, ahora el vandalismo, o sea, ahora hay muchos robos que anteriormente no existían. Anteriormente la gente no tenía sus bardas, había bardas nada más de piedra con espinos arriba de las piedras y no pasaba nada. Ahora no, ahora ya se meten a las casas a delinquir, los carros también. Mi hermano, que deja su carro fuera de su casa y ya van dos veces que se lo abren. Y entonces sí hay eso también. (...) Ahorita la delincuencia todo es por la droga, porque ya una persona que empieza a drogarse ya no trabaja, pero ellos tienen la necesidad de la droga, entonces ellos buscan la forma de cómo conseguir dinero para la droga y entonces es donde viene todo eso” (Vecino del Barrio La Crucita).

Como se ve en el comentario anterior, este tipo de delitos son asociados por los pobladores de Hércules con el consumo de drogas ilegales que vimos en el apartado anterior, como una práctica violenta o autoagresiva.

Del otro lado del consumo de drogas está la venta, que como indicaron los(las) informantes en el apartado anterior sobre el tema de la portación de armas y las balaceras, en Hércules se da y se ha incrementado la venta de estupefacientes en los últimos cinco años. Por ejemplo, una oriunda del Barrio La Avenida relacionó el mercado de las drogas con la multiplicación de las violencias en Hércules:

“Pues no tiene mucho, esto de que lo vemos tan de cerca aquí, no tiene mucho. Y esto es a raíz de que ya hay muchas personas que venden aquí en sus casas; lo escuchábamos, en el Tepetate, que en Menchaca, pero ya que lo estamos viendo aquí muy de cerca, eso ha generado todo ese tipo de robos y de todo, por lo mismo de que quieren ellos comprar sus sustancias. Entonces eso ha llevado de la mano una cosa con otra. Todo, todo, aquí venden, la marihuana, coca, que yo no conozco nada de droga, pero yo oigo que el cristal, que la cocaína, que la piedra; entonces es por eso, y como lo tenemos aquí muy cerca y todos aquí se conocen, pues ya nada más decían: ‘no, que robaron en tal lado’, ‘no, pues ha de haber sido ese porque ya andaba muy urgido’, así le dicen. Pero quién sabe a dónde vamos a parar con todo esto” (Vecina del Barrio La Avenida).

Así mismo, un vecino del Barrio Tejas habló de este tema:

“Hoy en día en Hércules, hay una red importante, viene la persona que vende droga, que es el líder o ‘dealer’ o como le llamen, y él le da a mucha gente vender droga. No traen como gran cantidad, pero por decir una bolsita que vale \$200, a ellos se los vende por decir en \$170 y ellos al vender ganan \$30. Es una red nueva de distribución, entonces aquí en Hércules mucha gente vende por lo mismo, no traen una cantidad grande, traen cantidades pequeñas, pero todo el mundo vende. Entonces ya en la noche vendes diez bolsitas, ya te ganaste \$300. Entonces le vas ganando nomás, es como una oportunidad para que la gente pueda trabajar y tener dinero, en vez de hacerlo honradamente pues, por eso les decía que ya el alcance de las drogas es muy fácil; ya no es como antes de que tenías que ir a un lugar tal, no, ya el alcance de la droga lo trae todo, todo el mundo trae, tanto que hasta a domicilio te la llevan” (Vecino del Barro Tejas).

Tal como dijo esta persona, la venta de drogas se da como una economía informal que permite tener acceso fácil a dinero. Reconocemos por tanto la venta de drogas en la dimensión económica de la violencia, pues aun cuando es un delito que responde a las lógicas del sistema económico capitalista y se rige bajo la oferta y la demanda, está afectando la salud, bienestar e integridad de las personas.

Otras modalidades recurrentes del campo de las violencias simbólicas tienen que ver con la participación de las y los propios pobladores, no sólo en la denuncia (que como veremos más adelante, en voz de las personas entrevistadas es escasa), sino también en el hecho de que se ejerzan las medidas civiles o penales correspondientes. Así, algunos(as) informantes plantearon que parte del problema de que se sigan reproduciendo las violencias tiene que ver con que son pocas las personas que levantan una denuncia, pero también con cierto “encubrimiento” o “colusión” por parte de las mismas familias con, sobre todo, jóvenes miembros de la comunidad que “quebrantan la ley”. Como comentaron, todas las personas oriundas de este lugar se conocen o son familia, por lo que suele ocurrir que cuando uno o más jóvenes comete alguna transgresión y alguien llama a la policía, la familia cercana sale a defenderlos y evita que sean detenidos. Este tipo de encubrimiento lo detalló un habitante del Barrio Tejas:

“Queremos seguridad, pero no somos seguros de nosotros mismos, ¿qué pasa? que por decir están tomando la gente afuera en las calles y llega la patrulla, salen que ‘déjenlos, es que son buenos muchachos’, ‘métanse a la casa’; pues si están haciendo una falta, pues cumplan con su falta, entonces justamente así es” (Vecino del Barro Tejas).

Además, en los relatos de las y los colonos participantes en el estudio, aparecen de manera recurrente la corrupción entre personal policiaco y la impunidad con la que cuentan algunas personas que cometen algún delito, y son puestos en libertad sin cubrir una pena. En la entrevista grupal colonos de Hércules hicieron referencia a este tipo de situaciones:

H1: “Un día llegó la policía y se metieron a su casa, ya traían una orden.

M2: Y que se llevaron el dinero que encontraron, que el dinero era de él, que es bien canijo, es uno de los que venden de drogas, por eso todos aquí lo conocemos.

M1: Y un día veníamos de misa y vimos a los policías ahí con él, hasta dijimos 'ya se lo van a llevar, ay qué bueno', veníamos bien contentas, ¡se estaban saludando! hasta de besito los policías con él; dice mi hermana 'yo creo que son los mismos que se la traen, ¿cómo se saludan como si nada?'"

Igualmente, un informante del Barrio Tejas habló del caso de un habitante de Hércules que al parecer goza de cierta impunidad:

"Uno de los mayores que vende aquí droga, su mamá trabajó un buen tiempo en el penal, entonces lo meten, lo sacan, lo vuelven a meter, lo vuelve a sacar. Entonces también esa como corrupción que vivimos en todo el país, pues no vamos a detenerla nunca... Pues prácticamente aquí sabemos quién roba, pero muchas veces no les hacemos nada por el temor a que muchas veces no son derechos y se desquitan con tus cosas, entonces o ven tu carro y le van a quebrar los vidrios, te van a venir a apedrear a tu casa, entonces, dices "ya..." (Vecino del Barro Tejas).

Además de estos testimonios, insiste en los discursos lo arraigado de este tipo de prácticas, tanto en Hércules como a nivel estatal y nacional. Dice una vecina del Barrio 16 de Septiembre:

"Pues sí está fallando, hay mucha corrupción en todo. Y López Obrador que la quiere quitar, uy, está canijo para que toda la policía sea buena..."

Por otro lado, las modalidades violentas menos recurrentes en Hércules registradas por las y los vecinos como se puede observar en el cuadro anterior (figura 13), fueron las siguientes: entre las violencias económicas el despido injustificado; entre las simbólicas la falta de respeto por parte de jóvenes, la carencia social y, la exclusión o gentrificación.

Los "descansos" o despidos injustificados fueron referidos por un vecino, quien se enteró del caso de trabajadores(as) de Hércules, que con motivo de la pandemia

por SARS-CoV-2, fueron suspendidos o les rescindieron el contrato. Es importante señalar que este tipo de situaciones durante la contingencia, fueron denunciadas por empleados(as) de diversas empresas a nivel nacional y, en ese sentido, habitantes de Hércules no fueron exentos(as) de ello, dándose para ellos(as) la suspensión temporal o permanente de las relaciones de trabajo de manera unilateral.

Como violencias simbólicas se ubican lo que tres personas llamaron “falta de respeto por parte de jóvenes” o “pérdida de valores”, que puede entenderse como una ausencia de consideración hacia las personas mayores o a las figuras de autoridad. Al preguntársele a un habitante del Barrio Guanajuatito, cuándo considera que empezó a cambiar la vida cotidiana en Hércules, dijo:

“A partir de tantas drogas, de que circulan armas de fuego por todos lados, a partir de que los jóvenes ya no respetan, o sea, ya no hay respeto, se perdieron muchos valores, muchos valores; fue mucho antes de la pandemia. Yo siento que a partir de un 2000 tres, cuatro, cinco, sí, más o menos. Se les fue de control, ese tema de la seguridad, se les fue de control y ahora ya es un poco más difícil; ahora como que a veces dice uno tengo que defenderme yo, o soy yo o yo” (Vecino del Barro Guanajuatito).

Esta falta de respeto o valores, lo vincularon con el consumo de drogas entre jóvenes, a los contenidos de los medios de comunicación (televisión, redes sociales) y con la falta de atención que se da a hijas e hijos por la carencia social⁷⁹ que se ha recrudecido en las últimas décadas y la necesidad de las familias de trabajar para incrementar los ingresos económicos. Cuenta una adulta mayor del Barrio 16 de Septiembre:

“Pero como ahora ya se puso todo muy difícil para vivir, los papás trabajan, los hijos abandonados”, al referirse a la crisis socioeconómica que se vive en el país, pero también en la localidad” (Vecina del Barrio 16 de Septiembre).

⁷⁹ Según el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL, s.f.), la carencia social puede entenderse como “el número de carencias que tiene una persona (rezago educativo, acceso a los servicios de salud, acceso a la seguridad social, calidad y espacios de la vivienda, acceso a los servicios básicos de la vivienda, y acceso a la alimentación.” (s.p.)

Otro vecino del Barrio La Crucita planteó la complejidad de la problemática:

“Aquí a la fiesta también llega el alcohol, y no sólo es alcohol, es la droga también; está atacando mucho a los jóvenes y entonces eso sí es preocupante. ¿Qué ha fallado?, se puede decir que el sistema político y el sistema familiar, ¿no?, se puede decir. De ahí viene la falla de que nosotros no hemos puesto atención en nuestros hijos. Y una de las causas que yo veo también es la economía de que, pues sale papá y mamá a trabajar porque pues no alcanza, si no, si nada más trabaja papá no alcanza. Entonces esa es una de las causas que yo le atribuyo, a que también uno no pone atención a los hijos. Ya se los deja uno mucho a la televisión, a la computadora o al celular. (...) O sea, en este ahorita de la actualidad, de los chavalos, de que se necesita más atención a los jóvenes, darles más atención y también darles oportunidad también” (Vecino del Barrio La Crucita).

La carencia social o falta de bienestar social de la que habla este vecino es otra de las violencias mencionadas por al menos tres personas. Entendida como rezagos en materia de educación y alimentación, así como limitaciones en el acceso a los servicios de salud, seguridad social y vivienda (CONEVAL, s.f.). Si bien podría corresponder a lo que Galtung (2003) ha definido como violencia estructural⁸⁰, el uso de ese concepto no permite la identificación de los actores en juego (perpetrador-víctima) y su grado de responsabilidad; por este motivo, se optó por circunscribir esta problemática, al campo de la violencia simbólica, en la lógica de que se trata de un fallo, omisión o abuso de poder por parte del Estado, en la dirección de las políticas públicas de los gobiernos federal, estatal o municipal. En ese sentido, pobladores de Hércules observaron un recrudecimiento de la crisis económica, un encarecimiento del costo de vida y la necesidad de que ambos padres trabajen para afrontar la economía familiar. Este residente del Barrio La Crucita lo expresa de la siguiente manera:

⁸⁰ Para Galtung, la violencia estructural, junto con la violencia directa y la violencia cultural, conforman una triada o estratos de violencia, definida como “afrentas evitables a las necesidades humanas básicas, más globalmente contra la vida, que rebajan el nivel real de la satisfacción de las necesidades por debajo de lo que es potencialmente posible.” (Galtung, 2003; p. 9).

“El gobierno también quitó una materia que para mí es sumamente importante, como es la de civismo, que se llevaba antes, entonces eso también ha afectado, o sea, como yo le comentaba la otra vez, de que pues aquí parte de todo esto también, tiene mucha culpa el gobierno o sea principalmente, porque no nos da buena formación, o sea, ni a nuestros abuelos, ni a nuestros papás; aquí el gobierno siempre nos tiene con el pescuezo apretado. O sea, nosotros no tenemos un bienestar, por eso es de que tiene que salir papá y mamá a trabajar, para que nos alcance, de otra manera no nos alcanza. Entonces, al hacer esa función se desatiende a los hijos, los deja uno a que los eduque la televisión, la computadora ¿y qué es lo que hay en la televisión?, ¿qué es lo que hay en la computadora?, pues así como hay cosas negativas hay cosas destructivas. Por ahí va la cosa, ahora esto de las drogas, por lo mismo, la desatención, que sí estando mamá con los hijos pasa lo que pasa, entonces no habiéndolos...” (Vecino del Barrio La Crucita).

En su discurso reconoce por un lado las carencias básicas, de educación y económicas y, pero también la complejidad de este fenómeno.

Durante las entrevistas, tres personas hicieron referencia al tema de la exclusión, segregación⁸¹, gentrificación⁸² o “turistificación”⁸³ en Hércules. Las observaciones corresponden, en primer lugar a algunas transformaciones que lugareños han observado en su localidad en los últimos años en relación con la imagen, la

⁸¹ Entendida por Genaro García (2018) como la separación socioespacial diferencial, que puede conformarse como ausencia o disminución de interacción entre sectores de la población o distancia física respecto a su distribución sobre la red urbana.

⁸² Nicolas Hiernaux define la gentrificación como “la sustitución de la población original, a través de diversos mecanismos materiales, económicos y de poder, por nuevos grupos de mayor capacidad económica; en el caso de los destinos turísticos, el nuevo grupo de poder económico no forzosamente va a residir de manera permanente en esos lugares.” (Hiernaux, 2019; p. 86).

⁸³ La turistificación es para David Navarrete “el proceso y el resultado de un desarrollo turístico planificado y voluntarista de un espacio, para nuestros fines de un área urbana central patrimonial. Se trata de la apropiación a través del tiempo de una ciudad por el turismo. Ella se manifiesta por la ocupación progresiva de hoteles y equipamientos para visitantes, por una polarización creciente de flujos turísticos (en tiempo y espacio) y por efectos diversos en términos socioeconómicos para la ciudad visitada. El término también hace alusión a la parte excesiva que el turismo ocupa en las actividades urbanas. (2017; p. 64).

disposición y el acceso a los espacios públicos y privados, la visibilidad de gente que no es del pueblo y, el conocimiento de políticas públicas municipales en materia de turismo⁸⁴. Sobre ello, uno de los vecinos da su opinión al respecto:

“Yo la verdad no sé, yo si quisiera saber a qué, con ese nombramiento ¿a qué se hace acreedor Hércules? Porque ok, dicen ‘el gallo ya es patrimonio cultural de Querétaro’, bueno sí, pero ¿eso en que nos beneficia?, o sea, en que va a beneficiar a Hércules. Eso es lo que yo quiero saber, yo la verdad no sé, se del nombramiento, pero he hecho las preguntas por ahí a la gente y no me saben contestar y pues yo no he tenido la oportunidad de preguntarle a alguien que sí me pueda contestar. Para mí los de las obras están reprobados, o sea, el presidente municipal Nava, para mí, hizo un pésimo trabajo. Y aparte de eso, duraron más de dos años para hacer eso, la avenida principal, un parchezote ahí que según que adoquín, está un parche ahí enorme de concreto estampado. Todo mal, o sea, para mí tiene tache en todo eso, toda esa obra estuvo mal; que cerraban y volvían a abrir y todo. El campo de la Purísima igual también, están reprobados, pésimo trabajo. Pero sobre todo es que la cancha está muy pequeña, o sea, ahí yo he platicado con gente de fútbol, de los que juegan fútbol y dicen que la cancha está muy pequeña, la redujeron mucho. O sea, de qué sirve que haya tribunas y todo, si no se va a poder efectuar un partido oficial. Aquí le debieron dar la preferencia antes de hacer otras cosas, primero es la cancha de fútbol, con sus dimensiones como deben de ser. Ahora, no sé qué tan cierto sea, que las tribunas no están bien hechas, que se mueven mucho. Por eso es de que no lo han abierto, no sé, igual es un chisme, yo la verdad no sé, pero sí quisiera que alguien lo disipara eso, que dijera ‘no es cierto, la cancha está bien hecha por esto y esto’” (Vecino del Barrio La Crucita).

Desde otro punto de vista, personas del Barrio Hollywood y de la Colonia Hércules refirieron cómo la Fábrica de Textiles El Hércules, luego de ser un sector laboral de los pobladores por al menos tres generaciones y de ser un lugar que regía las

⁸⁴ En febrero de 2019, el presidente municipal de Querétaro, Luis Nava anuncio una inversión de 113 millones de pesos en Hércules como parte del proyecto de regeneración urbana de “Barrios Mágicos” (Gobierno de Querétaro, 2019).

actividades sociales, culturales y deportivas, en voz de vecinos, se convirtió en “una cantinota” a la que no pueden acceder por los altos costos del lugar. Lo cual pareciera denotar una incipiente gentrificación turística, en donde habitantes de este asentamiento no se sienten representados, no lo identifican como parte de la historia del pueblo (artículo), pero son incluidos como trabajadores, con dificultades para disfrutar de los servicios por los altos costos tanto la Cervecería Hércules como del Hotel del mismo nombre, destinados a gente con un cierto grado de poder adquisitivo.

Otro tipo de denuncias se refieren a inconvenientes con las personas que hacen uso de estos lugares, dijeron que han ocurrido accidentes, daños y altercados por parte de usuarios alcoholizados:

“Pues la gente se queja mucho de la cervecería por el tráfico, por ejemplo, que luego salen muy encervezados y luego se van, ahorita que hay un solo sentido, lo agarran en sentido contrario y se van y les vale. (...) De la fábrica, como todo, es una empresa, un negocio, y por mí no hay ningún problema de que esté en la fábrica, nada más que sí se respeten los sentidos de los vehículos y más atención con los que salen alcoholizados, eso es más que nada, porque aquí en la bajada la otra vez un carro estaba volteado, no sé qué tan alcoholizado. Ya está ese antecedente y también ha habido muchos pleitos con los que salen de la cerveza porque salen medios intransigentes, porque ya vienen..., entonces sí ha habido por ahí pleitos ahí con la gente de aquí, principalmente de esa zona, de ahí sí. Pues más que nada es eso, pues ahora sí que por otro lado, lo benéfico es que le está dando trabajo a mucha gente de aquí, de esta zona, les da trabajo, por ese lado está bien, pero si que pusieran más atención en cómo salen los carros los de la misma fábrica deberían de ver como salen las personas para que si no están bien pues que no salgan” (Vecino del Barrio La Crucita).

Esta exclusión también se ve en el acceso a algunas prestaciones públicas, por ejemplo, según el habitante del Barrio Hollywood, a pesar de que en la zona hay un inmueble que funciona como guardería del Sistema Nacional para el Desarrollo

Integral de la Familia (DIF), los lugareños no cuentan con este tipo de beneficios sociales, por lo que este servicio es utilizado por personas de otras colonias, dijo que:

“La gente que va ahí a dejar niños no es gente de Hércules, porque quienes trabajan en la fábrica no tienen prestaciones, la gente de Hércules trabaja, pero no tiene esos apoyos y esa guardería se llena con gente del centro que si tiene prestaciones y que viene a dejar a sus hijos acá” (Vecino del Barrio Hollywood).

Desde otro punto de vista, un vecino del Barrio Tejas comentó que para él Hércules es un lugar de transformación y que, programas turísticos como el de Barrio Mágico permitirá la mejora del pueblo, aunque el comentario es aislado, podría ser leído como un emergente de algunos imaginarios que imperan en la ciudad. Más adelante se revisarán estas cuestiones en función de lo que Daniel Hiernaux y Carmen Imelda González (2014), han señalado respecto a la gentrificación.

Otras violencias identificadas

En este apartado se mencionarán brevemente algunas prácticas que los y las informantes expresaron cuando se les preguntó por las violencias en su comunidad y que, en la clasificación considerada en este estudio, no estarían incluidas. En ese sentido, por lo menos dos personas resaltaron la desintegración familiar que observan en Hércules, aunado a la falta de atención a las y los hijos que abordamos anteriormente. Otra cuestión tiene que ver con la falta de oportunidades para las y los jóvenes que fue referido por un vecino, si bien esto puede asociarse a la carencia social, nos parece importante retomarlo. Por último, otro problema identificado por lugareños que no había sido considerado fue el tema de la invasión de territorio, particularmente de las laderas, peñas y cerros y las afectaciones que viven por inundaciones, deslaves, filtraciones, descargas de aguas residuales de los fraccionamientos asentados en los cerros; que además tiene que ver con la alteración al ecosistema del lugar, la dificultad para la realización de prácticas

socioculturales tradicionales y los riesgos derivados de la urbanización de los cerros. Este tema también apareció en conversación con otras(os) vecinas y vecinos de Hércules durante los recorridos en la zona de estudio que no sólo mostraron los deslaves de la ladera, sino que dieron cuenta de movilizaciones de habitantes de la Gran Cañada (Hércules y La Cañada, Municipio de El Marqués) encabezados por las agrupaciones Rescatemos los Cerros de La Cañada del Marqués Querétaro y la Asociación Solidaria Unidos por Hércules A.C., quienes en julio de 2021, se manifestaron frente al Palacio Nacional de la Ciudad de México por la defensa de sus cerros. Esto se tratará más adelante.

Procesos de salud-enfermedad y muerte en los barrios de Hércules

Dado que, en el primer capítulo se presentaron los resultados que tienen que ver con las cifras de la pandemia (a partir de fuentes secundarias) y políticas de abordaje en los niveles de lo particular y de lo general, en esta sección se abordarán los resultados en la dimensión de lo particular, entendiendo por esto, a los barrios de Hércules como caso concreto de estudio, es decir, los resultados de las entrevistas con los informantes de Hércules respecto a la categoría de los procesos de salud-enfermedad. Hay que resaltar que los cambios en las políticas sanitarias el contexto del caso de estudio, estuvieron normados por la municipalidad, de tal forma, durante la contingencia se siguieron las recomendaciones de cuidados a la salud, cancelaciones de eventos multitudinarios.

Discursos sobre la muerte (natural) y enfermedad antes de la pandemia

En las entrevistas con informantes, ante las preguntas por el tipo de fallecimientos comunes en Hércules (no por causas externas) antes de la pandemia, hablaron de la muerte natural sobre todo entre personas adultas, seguido por enfermedades como cáncer, enfermedades del corazón, una persona mencionó que un vecino murió por Síndrome de Inmunodeficiencia Adquirida (véase figura 14). Un vecino

recordó el relato de su abuela sobre los daños de la pandemia previa por influenza, también llamada “Gripe española”:

“Hércules, la ciudad de Querétaro y La Cañada vivieron ya una pandemia, por allá por 1918, 1919 y 1920. Fue una pandemia que estuvo más cruel que esta que pasó ¿Por qué? Porque ellos sí llegaron a ver en familias que eran de 15, se les fueron seis o siete, gente que moría en la calle. Dicho por nuestras abuelas, yo escuché a mi abuela decir que se morían en la calle, se quedaban ahí tirados, pasaban un carretonero o sea un carro y ahí los iban subiendo y hacían una fosa y ahí los aventaban a todos y los quemaban. No había ni tiempo ni para rezar el rosario, nada. Ellos traen esa experiencia, nos la platicaron, pero nosotros nunca la entendimos, la verdad nunca la entendimos; lo veíamos como si nos hubieran contado una historia, una leyenda. Jamás nos imaginamos que podía pasar algo similar y pasó” (Vecino del Barro Guanajuatito).

Figura 14. Discursos sobre la muerte (natural) y enfermedad en Hércules, antes y después de la pandemia

Antes	Después
<p>Muerte natural en personas adultas</p> <p>Cáncer</p> <p>Enfermedades del corazón</p> <p>Influenza o “Gripe española</p> <p>Una persona refirió el caso de un vecino con Síndrome de Inmunodeficiencia Adquirida</p>	<p>SARS-CoV-2</p> <p>En menor medida enfermedad del corazón, cáncer</p>

Discursos sobre la muerte y enfermedad después de la pandemia

La incidencia de la enfermedad por el virus SARS-CoV-2, marcó una coyuntura, no sólo para las modificaciones a los tratamientos de los cadáveres y los rituales funerarios comunes entre los pobladores de Hércules, sino por el grado de mortandad por esa causa. Aunque las autoridades delegacionales refirieron que no podían proporcionar la información sobre el número de muertes por COVID-19 cuando se les solicitó, las personas entrevistadas dieron cuenta de una afectación

en muchas familias del lugar. A partir de las entrevistas se pudo tener en cuenta que 7 de 9 informantes, perdieron al menos un familiar por complicaciones de la salud a causa del virus. Varios informantes mencionaron que si identificaron varios fallecimientos por esa causa entre sus vecinos(as), conocidos y amigos(as), en voz del habitante del Barrio Tejas:

“En muchas familias nos tocó ver aquí en Hércules, fue muy triste, que se murieron de la misma familia, seguido, aquí en el barrio de la Cuesta se murió la hija y luego se murió la mamá; aquí en Tejas, unos vecinos igual se murieron sus dos hijos; así” (Vecino del Barro Tejas).

Una vecina del Barrio La Cuesta también compartió la situación que se vivió en este lugar:

“Muchos difuntos que llegaban, pero ya en cenizas, para nosotros es muy triste porque se fue mucha gente, mucha gente que conocíamos. Ya nada más nos decían, que “fulanita está internada” y “¿de qué?”, “pues del virus”, ya no hablábamos de otro tema, o sea, con cierto miedo, con cierto temor, pero pues gracias a Dios estamos aquí” (Vecina del Barrio La Cuesta).

Otro participante también da cuenta de que llegaban a juntarse hasta 11 urnas por día en las misas de la Parroquia de la Purísima Concepción Hércules:

“...entonces empezaron a traer la urna, hubo veces que teníamos siete urnas, diario, ocho, once urnas de gente que había fallecido” (Vecino del Barro Guanajuatito).

A pesar de no contar con el número de fallecimientos por esta causa, destaca cómo el tema del coronavirus predominó en todos los discursos cuando se preguntó por las causas de muerte, salvo cuando mencionaron la muerte por factores externos cuando se refirieron a las muertes violentas. Por otro lado, hubo dificultad de conocer las causas de muertes durante o después de la pandemia en Hércules, pues como señaló una informante: “ahora cualquiera que se murió decían que era de COVID, aunque ni fueran. Por eso pues ya quien sabe, cuando se termine...” (Vecina del Barrio 16 de Septiembre).

Cambios en las prácticas socioculturales alrededor de la muerte por la pandemia

Respecto a las condiciones previas a la contingencia sanitaria, algunas vecinas y vecinos hicieron referencia a la falta de disposición de espacios para inhumación en el cementerio de Hércules, 7 vecinos(as) hicieron referencia a dicha problemática, entre ellos(as) la vecina del Barrio 16 de Septiembre comentó:

“Pero ahorita como ya en Hércules ya no tenemos lugares en el panteón. Ya, ya no hay.

-Y entonces qué es lo que hace la gente?

Ya, pues ahora hemos comprado criptas, que han hecho en la iglesia, sí ahí compramos la cripta. Ahora casi va uno y ya está cremado ahí en su cajita, según es para cinco personas, cinco familiares. Si, y aquí ya nosotros ya también ya tenemos ahí. Pues porque ya no tenemos lugar en el panteón. Solamente que ya un familiar tenga muchos años en el panteón si lo pueden sacar. Meten al que murió y ahí ponen sus huesitos en el difunto. Pero ya tienen que tener no sé cuántos años” (Vecina del Barrio 16 de Septiembre).

En contraste a esta situación, esta vecina relata cómo en otros panteones de la ciudad como el caso del Cimatarío ya se han implementado nuevas reglamentaciones:

“Acá en el panteón del centro los sacan a los seis años. Ya si quieres renovar, sigues pagando, sigues pagando cada seis años. A mamá a los seis la sacaron, ya la pusimos en la cripta. Igual queman los huesitos, los incineran y ya la pusimos en la cripta” (Vecina del Barrio 16 de Septiembre).

A pesar de que el Cementerio de Hércules era el único de los panteones municipales que no se guiaba por esta norma, en las celebraciones de Día de Muertos del 2022 el personal del panteón llamó la atención sobre este cambio y la entrada en vigor de los Capítulos III: De las Inhumaciones y V: De las Exhumaciones del Código Municipal de Querétaro en este cementerio.

En ese sentido, la práctica tradicional en el lugar según cuentan los lugareños, eran los entierros con todas las ceremonias funerarias de velación del cuerpo, misa de cuerpo presente, cortejo fúnebre y sepelio.

Figura 15. Cambios en las prácticas socioculturales alrededor del morir y la muerte en Hércules, antes y después de la pandemia

Antes	Después
<p>Falta de lugar en el panteón Inhumación o entierros Velorios, rezos o misas colectivas</p> <p>Domésticas privadas: Colocar el altar u ofrenda por Día de muertos Reuniones familiares Encender veladoras para quien fallece Llevar flores al panteón de manera regular o fechas significativas</p>	<p>Cambios en los rituales mortuorios (imposibilidad de tocar al cadáver, impedimento para ver al y la difunta) Cremación a fallecidos(as) por COVID-19 Compra de criptas funerarias Suspensión o restricción de prácticas funerarias tradicionales colectivas (velorios, misas, rezos) Velorios y rezos presenciales Dificultad para realizar rituales culturales de duelo colectivo (cierre del cementerio en Día de muertos) y para la elaboración del duelo subjetivo (visitas regulares al panteón) Uso de redes sociales para participar de los rituales funerarios</p> <p>En menor medida refirieron: Suspensión de la misa en el panteón; Afectación económica por cancelación de las actividades culturales</p> <p>Domésticas privadas: Encender veladoras para quien fallece</p>

En cambio, como se puede ver en el cuadro anterior (figura 15), con la prevalencia de la muerte por la enfermedad de COVID-19, vecinas y vecinos refirieron varias afectaciones en las prácticas tradicionales en torno a acompañar a las personas enfermas en sus últimos momentos de vida, en la manera de despedirse de las y los difuntos, celebrar los rituales mortuorios y funerarios tradicionales y también dificultades para la realización de otras prácticas vinculadas con el duelo o con su manera de significar la muerte, como son las celebraciones de Día de muertos que implican un “regresar” de quienes fallecieron.

Respecto a manera de despedirse de las y los finados, en la entrevista grupal realizada a colonos de Hércules, cuando se les preguntó si identificaban cambios con la pandemia alrededor de las prácticas tradicionales dijeron:

M1. “Ah, pues yo creo que sí, fíjate...

H1. Yo digo que cambiaron muchas cosas. El COVID cambió muchas cosas, por ejemplo, había mucha devoción, y con el COVID ya hasta las iglesias cerraron, entonces muchos se guardaron en sus casas, no salían, bueno el comercio también, bueno fue un desastre...

M1: Su cuñada, ya fue cremada.

H1: El COVID nos cambió la vida, nuestra tradición la suspendió varias veces, nuestro modo de ser, nuestro modo de vivir desapareció”.

De tal forma entre las limitaciones para evitar contagios, se generaron dificultades para que las familias y comunidades estuvieran presentes en el proceso de muerte y despedida de sus seres queridos y el acompañamiento de los familiares en los sepelios en el panteón. Según nos indicó personal del Panteón Municipal en Hércules, por disposición oficial, durante la pandemia sólo se podían hacer entierros de personas que no hubiesen muerto por SARS-CoV2 y cuando se hacía la inhumación era con aforo limitado a sólo unas pocas personas.

Sobre los cambios en los rituales mortuorios se presentaron varios impedimentos, por ejemplo, por las normas de bioseguridad y las recomendaciones de no abrir las bolsas de cadáver y no tocarlo, este sólo hecho cambió su preparación tradicional como parte del tratamiento mortuario. Por otro lado, la cremación obligatoria a quienes fallecieron por la COVID-19 o, en su defecto, el uso de los “ataúdes COVID” (difíciles de conseguir); ante ello, se implementaron la incineración humana y la compra de urnas y criptas funerarias en la parroquia o en el Seminario de Hércules. Esto fue aunado a la problemática ya existente previa a la contingencia de la falta de espacio en el cementerio de este lugar. Así un vecino del barrio La Laguna mencionó que a su parecer, esta práctica puede ser adoptada con mayor frecuencia por la comodidad de la cremación, en contraste con los trámites que hay que hacer para seguir manteniendo las fosas en el panteón de Hércules, con todo, este vecino

mostró su preocupación de que este tipo de prácticas pueda cambiar las tradiciones culturales de Día de Muertos.

Vecinos y vecinas entrevistadas cuentan que, con el riesgo de contagio y la reacción de miedo ante la enfermedad, los velorios fueron restringidos, en algunos casos ni siquiera se permitió celebrar misas y se solicitó mantener el cadáver en casa. Como indicaban los protocolos sanitarios, en la iglesia se limitó la cantidad de personas que podían asistir a las misas y a los servicios funerarios. Al respecto una vecina detalló las dificultades para acompañar a las familias:

“Ya muy poquita gente en los velorios, irle a rezar un rosario y ya la van a cremar y ya a su misa, también nos dejaban entrar como seis personas, cinco. Nada más entró su familia sus hijos y el esposo y dos sobrinos que estaban ayudando ahí, siete y el padre. Ya íbamos, pero no, ya están completos, de una concuña que murió en diciembre. Pues estuvo feo eso, de que ya no se reúne igual uno.

-Y en las casas tampoco?

No, Nomás, ‘ya se murió fulanito’, ya ni nos damos cuenta, ya está en su cripta, ya...” (Vecina del Barrio 16 de Septiembre).

Otra vecina comentó al respecto:

“Si había un velorio había diez personas, esas diez personas salían y entraban otras tres o cuatro personas, pero no estaba, así como ahorita nos damos el lujo de despedir a un ser querido” (Vecina del Barrio La Cuesta).

Otro vecino abundó sobre estos cambios en las prácticas funerarias, también habló de que en algunos casos se optó por el uso de velatorio a diferencia de las velaciones en los hogares:

“Es que ya ahorita mucha gente ya se la llevaron a un velatorio y eso. Vi una sobrina que se murió muy joven, ya cuando fui a misa ya estaban ahí sus cenizas, tenía 50 años, le dio el COVID bien joven; no, cuando vi ¡ay dios! digo, nada de rosarios, nada más misas ahí en la iglesia y ya. Ni supe si fue de cuerpo presente o..., yo creo que no, cuando es por eso no... Y a mi concuña sí, porque ya tenía mucho [tiempo] enferma de diabetes, por eso, no

era COVID lo de ella. Si dejaron que fuera misa y todo, pero de COVID nada” (Vecino del Barrio La Laguna).

Las familias que tuvieron algún familiar fallecido por el virus se vieron obligadas a aislarse, según comentarios de las y los informantes. Un vecino de Guanajuatito mencionó que hubo un momento en que la iglesia prohibió las misas de cuerpo presente para personas que fallecieron por el coronavirus, ante lo cual las personas empezaron a llevar las urnas funerarias.

“Pues se aislaron familias que ahora si, sus familiares fallecieron por COVID, pues los mismos vecinos, la misma gente los aisló completamente. Está enfermo de COVID, los aislaban, si se les moría, aquí me tocó, yo soy testigo de eso, me tocó verlo, que cinco personas aquí, hasta que llegó un momento en que la Iglesia dijo ‘No, murió por COVID y no se va a celebrar nada, mantenlo allá en tu casa’. Había veces que los traían ya cuando pasaba lo que viene siendo el tiempo, ya habían pasado 40 horas o 40 días o no sé, entonces empezaron a traer la urna, hubo veces que teníamos siete urnas, diario, ocho, once urnas de gente que había fallecido, pero en el templo no podía entrar mucha gente, una por banca, ¡una por banca! son 19 bancas de un lado, 19 de otra, 38, era la gente que entraba no entraba más. Y además del miedo de que pudieran contagiar ¿Por qué? Porque ya después ya no eres tú, ya es su familia ‘es que tú conviviste’, ‘tú también conviviste’. Eso fue lo que pasó, eso sí es cierto, vino a dar un cambio” (Vecino del Barro Guanajuatito).

Otra modalidad para participar en este tipo de actividades litúrgicas o para llevar a cabo rezos por la muerte de alguien fue el uso de redes sociales; un vecino de La Laguna cuenta:

“Ya ahora se hacen misas o se hacen los rosarios; en estos años que la gente que se moría pues con el celular se enlazaban y no sé qué, y cada quien desde su casa estaba rezando el rosario, ahora con la pandemia, sí, así eran los rosarios. Que va a ser una misa, entonces conéctense para que escuchen

todos la misa y participen en la misa. Y así lo estuvimos haciendo” (Vecino del Barrio La Laguna).

Como refirieron informantes incluso antes de optar por misas para despedir a sus muertos(as), las costumbres en este lugar implicaban la realización de rosarios para velar a los muertos y después del sepelio la llamada “Novena”, que consiste en el rezo del rosario por nueve días posteriores a la defunción. Pero con la pandemia, las personas no pudieron sino conectarse mediante dispositivos móviles para rezar desde sus hogares. En voz de algunos vecinos(as), la cremación se ha vuelto más práctica, no sólo por la carencia de espacios en el panteón, sino porque parece ser una práctica más “cómoda” y “sencilla” en comparación con los entierros tradicionales lo que parece estar siendo una elección cada vez más frecuente y la resolución de adquirir criptas que parece a mediano plazo una mejor solución, pese a los inconvenientes que conlleva de ser un espacio muy restringido.

También cambió la forma de comunicar la pérdida, anteriormente se anunciaba la pérdida mediante un moño negro y un letrero, dejando sus puertas abiertas y permitiendo a los vecinos acompañar a la familia. Sin embargo, al dejar de realizarse velaciones y rezos en las casas, los avisos dejaron de hacerse; aunque en casi todos los barrios se observaron moños negros y algunos blancos, cambió la forma de comunicar los fallecimientos, en ocasiones por redes sociales, algunas vecinas y vecinos hablaron de las campanadas de la iglesia como un indicador de misa de difunto. Inclusive, hubo quienes adaptaron las nuevas formas de acompañarse en momentos significativos, como se registró por observación directa en las celebraciones de noviembre del 2021, en donde asistentes realizaron videollamadas desde el cementerio en el Día de Muertos, o estando ahí, escuchaban rezos o misas a través de redes sociales.

Con el cierre del cementerio, se presentaron dificultades para llevar a cabo prácticas que permiten la elaboración del duelo subjetivo como son las visitas regulares al panteón. En observación directa encontramos a un conjunto de mujeres que lloraban en una de las tumbas que, por la cantidad de flores frescas, se entendía lo

reciente del sepelio; cuando salieron, los encargados del panteón comentaron que ellas habían pasado por una pérdida reciente y que iban seguido “a ver a su difunto”, no obstante, esta facultad no la tuvieron las familias de quienes murieron por el virus. A pesar del cierre oficial del cementerio de Hércules, hubo cierta sensibilidad de parte de algunos encargados en otorgar acceso a aquellos que habían pasado por el sepelio reciente de un familiar por causas ajenas al SARS-CoV o a los pocos que lo solicitaban, en voz de encargados del panteón: “que no dejaran sus ofrendas florales afuera”. Según compartieron, si bien hubo una disminución notable en la afluencia de personas desde los inicios de la crisis sanitaria, algunas no abandonaron la visita semanal a sus muertos. En una charla informal con un vecino del Barrio El Bosque, en el panteón mencionó que él no dejó de visitar a su esposa y traerle flores que incluso con el cierre oficial del panteón, algunas personas encontraron modos alternativos de acceder al lugar, dijo tener que reducir las visitas a cada quince días no porque le diera miedo contagiarse de SARS-CoV en el cementerio, sino por los incrementos en los costos de las flores.

Por otro lado, las restricciones vinculadas a las visitas al cementerio en fechas importantes en la rememoración de familiares difuntos son el Día del Padre y el Día de la Madre; según comentaron de manera informal encargados del cementerio Hércules, durante el 2022 se observó una notoria disminución en la cantidad de visitantes en comparación con años anteriores. Estas regulaciones también limitaron la asistencia al cementerio en los primeros días de noviembre; como se comentó líneas arriba, a decir de los y las informantes, en el pueblo de Hércules se han hecho de manera tradicional celebraciones conmemorativas por el Día de Muertos que incluían reuniones familiares en el panteón para “saludar” a sus muertos los días 1 y 2 de noviembre, en dichas congregaciones al interior del cementerio se compartía comida y bebidas, había grupos musicales como mariachis y, en las inmediaciones al lugar se hacía el tianguis de Día de Muertos donde se podían adquirir flores y arreglos florales, velas, adornos, juguetes artesanales, alimentos y bebidas, entre otras cosas. Sin embargo, en el primer año de la crisis

sanitaria, las actividades culturales de esas fechas fueron suspendidas durante el 2020, cuando el panteón permaneció cerrado.

Cuando las restricciones para realizar reuniones colectivas cesaron y las autoridades municipales permitieron nuevamente las celebraciones y visitas a las tumbas durante los Días de Muertos, la apertura del panteón de Hércules estuvo acompañado de regulaciones para el ingreso en respuesta a la pandemia. La observación directa en el Panteón Municipal en Hércules durante estas festividades permitió dar cuenta de algunos cambios respecto a lo que se acostumbraba, por ejemplo, tanto en 2021 como de 2022 fueron colocados en la entrada del panteón carteles por parte del Municipio de Querétaro señalando las medidas a seguir para el ingreso; en el primer año el horario de apertura se limitaba de 8 a 18 horas, se restringía la entrada a 4 personas por familia por un lapso no mayor de 45 minutos, se pedía evitar la asistencia a los sectores más vulnerables al contagio (menores de edad, mujeres embarazadas y mayores de 65 años), se prohibía el ingreso de comida, bebida y grupos musicales. Al segundo año de contingencia sanitaria, el horario de apertura fue de 07 a 18 horas y el cartel incluía tres prohibiciones, el ingreso, uso y consumo de bebidas alcohólicas y enervantes, armas y vehículos, la construcción de lápidas y monumentos en esa fecha y, el ingreso a mascotas. En 2021 se implementó un dispositivo de seguridad con personal de seguridad, médico de emergencia y de limpia pública; en la entrada del panteón elementos de Seguridad Pública hacía un registro de los asistentes y controlaban el aforo al 50%; daban indicaciones para la permanencia (usar en todo momento el cubrebocas, cuidar la sana distancia), tomaban la temperatura y proporcionaban alcohol en gel. Al interior del cementerio la policía que circulaba por los pasillos indicando el uso del cubrebocas a quien se lo quitaba o bajaba (a pesar de que se estaba al aire libre), censuraba el consumo de alimentos la música que algunos visitantes ponían en sus celulares u otros aparatos. A pesar de las indicaciones, el día 2 de noviembre del 2021 admitieron la entrada a personas mayores, niños y niñas, quizá por la queja de parte de algunos residentes que mencionaron no tener forma de que les cuidaran a las(os) hijas(os) mientras ellos ingresaban.



Panteón Hércules durante la celebración de Día de Muertos en 2021



Panteón Hércules durante la celebración de Día de Muertos en 2022

Por otro lado, según comentaron habitantes del lugar, para estas fechas se llevaban a cabo misas en el panteón con la participación del grupo coral llamado “El Ante”, e inclusive se elaboraba un altar en la capilla, pero estas prácticas fueron canceladas durante los primeros dos años de crisis sanitaria. A pesar de la apertura del recinto desde el mes de mayo del 2021, la suspensión de la ceremonia religiosa generó descontento tanto entre los asistentes habituales como entre el personal eclesiástico, fue hasta el 2022 en que se llevó a cabo un par de misas en el cementerio.

Las personas entrevistadas, otros informantes institucionales y visitantes habituales del panteón en esas festividades comentaron que la asistencia al cementerio disminuyó durante el 2021 que continuaba la contingencia sanitaria, registrándose una reducción significativa en comparación con los años anteriores al brote pandémico; comentaron que años anteriores la visita al cementerio en Día de Muertos solía congrega a cientos o miles de personas en este lugar, pero durante el contexto del coronavirus la afluencia disminuyó. Hay que recordar que durante el 2020 los cementerios de la entidad permanecieron cerrados, fueron reabiertos hasta el mes de mayo del 2021, año en el que se retomaron las celebraciones tradicionales de esas fechas, aun cuando todavía se estaba en contingencia

sanitaria. En datos de Francisco Ramírez responsable de la Coordinación de Protección Civil en el Municipio de Querétaro, en los 8 cementerios municipales hubo una afluencia de 91 mil 838 personas sólo los días 1 y 2 de noviembre de 2021 (en el fin de semana largo, es decir, del sábado 30 de octubre al 2 de noviembre hubo un total de 123,803 personas), de estos 2,737 visitaron el panteón de Hércules esos dos días (Márquez, 2021; Longino, 2021). En 2022 hubo un total de 123,561 asistentes en los cementerios públicos municipales durante los dos primeros días del mes de noviembre, de los que 5,378 visitaron el panteón de Hércules (Redacción El Universal Querétaro, 2022b). Con lo anterior, es cierto que no se alcanzaron las cifras del año previo a la pandemia (163,157 personas en 2019), sin embargo, se puede atribuir este hecho a que todavía se estaba en contingencia por el SARS-CoV; para el siguiente año, personas entrevistadas, hicieron referencia a que familiares y vecinos(as) asistieron a las actividades organizadas por el municipio con motivo del Festival de Día de Muertos coincidentes en esos días.

Con relación a los eventos públicos, mientras continuaban las restricciones sanitarias en noviembre del 2020, no hubo actividades en las delegaciones, sin embargo, en continuidad del Festival de Día de Muertos que se venía realizado en el municipio desde el 2017, el municipio recreó el festival en modalidad virtual “Con la intención de preservar las tradiciones del Día de Muertos y respetar las medidas sanitarias para el cuidado de la salud de la población” (Redacción de Teorema Ambiental, 2020; s.p.), según informó Hugo Burgos, Secretario de Turismo⁸⁵. Al año siguiente, del 28 de octubre al 2 de noviembre de 2021 fueron programados 47 eventos presenciales gratuitos en el marco de los festejos⁸⁶ (Municipio de Querétaro, 2021b).

⁸⁵ En el sitio “www.diademueartosqueretaro.com” se podía hacer un recorrido virtual de un altar de muertos y algunas calles del Centro Histórico de Querétaro, personalizar un altar digital y compartirlo en redes sociales, encontrar tutoriales para pintarse la cara de “catrina”, hacer recetas de pan de muerto o alfeñiques o papel picado, así como descargar dibujos, máscaras y calacas para imprimir y colorear, cuentacuentos y un concierto musical.

⁸⁶Según se informó, el festival municipal congregó cerca de 140 mil visitantes locales, de otros estados o del extranjero, en el centro histórico y delegaciones, según informó la Secretaría de Turismo, dejando una derrama económica de alrededor de 69 millones 120 mil pesos (Municipio de Querétaro, 2021c).



“Altar monumental” de Día de Muertos de 2021 en Hércules



Festival de Día de Muertos de 2021 en Hércules

En la Delegación Cayetano Rubio además de un “altar monumental” frente a la antigua fábrica textilera, en ese momento en restauraciones para convertirlo en hotel, se realizó un festival con varios grupos artísticos de la localidad y concursos de disfraces de catrinas y catrines con afluencia de gente de los barrios (como se ve en la foto anterior).

En 2022 contrastó la magnitud e inversión en el Festival de Día de Muertos 2022 municipal⁸⁷, organizado por la Secretaría de Turismo y de Cultura, respecto a los festivales delegacionales, al menos en el caso de la Delegación Cayetano Rubio y la calidad del montaje del “altar monumental” que consistió en un altar muy sencillo con los mismos elementos usados el año anterior y la realización del festival en unas pocas actividades artísticas (danza de concheros, cuento, concurso de catrinas y grupo musical local), comparado con el año anterior; destacó la sustitución de impresos informativos digitales del año anterior por letreros hechos a mano en cartulinas de color fluorescente, como se puede observar en las fotografías.

⁸⁷ En 2022 el Municipio de Querétaro, a través de la Secretaría de Cultura y la Secretaría de Turismo, presentaron el Festival de Día de Muertos 2022 con el tema “Mictlán, camino al Inframundo”, con actividades culturales del 28 de octubre al 6 de noviembre en el Centro Histórico (Municipio de Querétaro, 2022). y una afluencia de 120 mil turistas en el municipio; sólo el día 1 de noviembre se contabilizaron 12 mil personas por el “Desfile de catrinas”; en el cual se estimó una derrama económica de 387 millones de pesos (Montes de Oca, 2022).



"Altar monumental" de Día de Muertos de 2022 en Hércules



Festival de Día de Muertos de 2022 en Hércules

Al respecto, uno de los vecinos habló de los escasos recursos que se designan a la delegación para este tipo de eventos; otros señalaron que observaron poca gente en el cementerio de Hércules y lo relacionaron con el festival municipal, según una vecina del Barrio La Avenida, mucha gente de Hércules se fue para el festival del municipio.

Otras prácticas recientes alrededor de la muerte a nivel público identificadas en el periodo de estudio fueron las campañas de exhumación y cremación de restos áridos humanos en fosas con temporalidad vencida (cadáveres adultos que superaron los 6 años y restos de menores que superaron los 5 años), implementadas por el Gobierno Municipal, con el objetivo de liberar espacios en los cementerios, algunos ya saturados en un 80% o 98% de su capacidad, en el caso del de Hércules ya saturado al 100% desde antes de la pandemia (Municipio de Querétaro, 2021a). Los datos muestran que para el año 2022, la capacidad total de los panteones en el municipio fue de 43,077 fosas, de las cuales 41,154 estaban ocupadas (el 95.5%) y 1,923 quedaban disponibles (Municipio de Querétaro, 2023a). Respecto al número de tumbas existentes en el cementerio de Hércules, uno de los encargados de este, compartió que a esa fecha se contaban con 1,150 tumbas, ocupadas en su totalidad. Por su parte, José Luis Romero de la Oficina del

Registro Civil informó que, de las campañas de exhumación implementadas en el municipio, se realizaron 531 solicitudes en 2021 y, en 2022 se incrementaron cuatro veces más, en sus palabras:

“Tuvimos un precedente histórico. Cerramos la campaña que se llevó a cabo del 1 de octubre al 31 de diciembre, con 2 mil 591 exhumaciones. Eso nunca en la historia había pasado; despresurizamos dos mil 591 espacios en los panteones” (Carranza, 2023; s.p.).

En el marco de la campaña de 2022, el cementerio de Hércules se realizaron 18 exhumaciones. Además, se otorgaron 2 mil 018 permisos de cremación (Carranza, 2023). Como se tratará de abordar más adelante, esto lleva a cuestionar cómo la inclusión de estas prácticas puede influir en la transformación de la cultura alrededor de la muerte.

Respecto a los festejos habituales por estas fechas, en el ámbito doméstico las familias hablaron de la falta de reuniones que otros años acostumbraban, cuando se les preguntó por si la pandemia los había limitado en ese sentido una vecina dijo:

“Ya no, no, ya no..., ya este año, ya por uno que la pandemia como nos separó un poquito más, entonces ya ahorita ya cada quien agarró su camino diferente, pero yo sé que en sus casas ponen igual el altar y ponen las mismas fotos, o sea, aunque no nos juntemos, pero cada quien en su forma debe hacerlo no lo dejan pasar el día” (Vecina del Barrio La Avenida).

En conversación informal con otros visitantes del panteón, una pareja de adultos mayores comparó la afluencia en estas fechas con otros años, en donde “apenas se puede pasar”, sobre todo el día 2 de noviembre.

Finalmente, cuando se consultó su opinión sobre si creían que la pandemia afectaría el que se siguieran realizando las tradiciones, la mayoría consideró que no se afectarían sus costumbres, una de ellas comentó:

“Pues yo digo que no, que son muchas personas que se nos fueron y las tenemos que recordar, aunque muchas no fueron veladas por el COVID, hay que tenerlas siempre presentes” (Vecina del Barrio La Cuesta).

Otra vecina remarcó la importancia de los rituales funerarios para los pobladores de este lugar y compartió su experiencia:

“No, yo acabo de pasar hace tres meses por una pérdida y ahí no vimos nosotros que la gente dejara de acompañarnos por la pandemia, al contrario, nos sorprendimos porque era bastante la gente que estuvo con nosotros en esos tiempos y ahí pues la gente que quiso acompañarnos igualmente con sus medidas, pero estuvo ahí. Pero en el panteón yo que ayer que estuve ahí presente, había mucha gente sin cubrebocas y mucha fluidez de personas, como que la pandemia si nos detuvo, pero ahorita que ya nos dieron luz verde, adelante y ahí estuvimos, aunque sea un momentito” (Vecina del Barrio La Avenida).

Desde otro punto de vista, un vecino habló de los posibles riesgos de continuidad de los rituales mortuorios y funerarios, una vez pasada la pandemia:

“¿Y qué secuelas va a dejar esto, la pandemia?, bueno, que se rompió con muchas cosas, que hoy va a resultarle a todo mundo más cómodo, porque sí lo es, cremar a nuestros difuntos. Porque como era obligación cremarlos, no podías enterrar a tus difuntos, entonces había que quemarlos, todo mundo, los que cremaron parientes, ya se dieron cuenta de que es más sencillo, más fácil. Y que va a cambiar eso. Ya ni velorio, ni nada” (Vecino del Barrio La Laguna).

Este vecino habla no sólo de la importancia de las tradiciones, también refiere el riesgo de que por cierta comodidad se pierdan.

Otras afectaciones por la pandemia

Entre las afectaciones derivadas por la pandemia, señaladas por informantes de este estudio, mencionaron la crisis económica que impactó a los hogares por situaciones de pérdida del empleo, suspensiones o “descansos” obligatorios sin goce de sueldo o, reducción de este, también se vieron afectados entre quienes se dedicaban a las artes, los oficios y actividades comerciales informales. Ejemplo de ello fueron artesanos y personas que dependen de las festividades anuales, entre

estas el tianguis de Día de muertos, lo que llevó a que buscaran alternativas laborales para subsistir, como comentó una vecina del Barrio 5 de Mayo:

“Entonces yo te digo sí es importante retomarlas [las tradiciones], si fue la cuestión o no de la pandemia, pues retomarlas, porque aparte ahí son mucho trabajo y mano de obra perdida. La gente o muchos de nuestros compatriotas digámosle así, mexicanos, pues de ahí viven de las artesanías y con todo esto tuvieron que buscar otras opciones para sobrevivir este tiempo; que muchos de ellos hablan de una carencia económica bastante fuerte porque tienen que buscar otros empleos, dejaron eso, ese tipo de trabajo donde la remuneración pues no era segura, era según tus ventas” (Vecina del Barrio 5 de Mayo).

Prácticas socioculturales en torno a la muerte en los barrios de Hércules

En este apartado se mostrarán algunas de las prácticas tradicionales mortuorias, funerarias o ceremoniales en Hércules y algunos cambios identificados por quienes participaron en este trabajo. Corresponden a los resultados en el nivel de lo singular o caso de estudio en lo relativo a la categoría cultura. Conforme la organización propuesta por Gilberto Giménez se distinguen las formas a) interiorizadas, simbólicas o discursos internalizados sobre las prácticas, de las b) objetivadas o prácticas, que se dividen a su vez en: i) privadas o en el espacio de lo doméstico e, ii) las que se realizan en espacios públicos.

Prácticas socioculturales tradicionales alrededor de la muerte en el espacio privado

Entre las prácticas funerarias y mortuorias tradicionales alrededor de la muerte y el morir dentro del ámbito privado, las personas entrevistadas mencionaron la realización de velorios, rezos; productos culturales, altares u ofrendas por Día de muertos, entre otros.

Ante el fallecimiento de una persona participaba la familia, las(los) vecinas(os) y miembros de la comunidad. Cuando ocurría un fallecimiento en el domicilio, fuera por muerte natural o enfermedad, se daba aviso para que una instancia médica levantara el certificado de defunción y, para posteriormente solicitar el acta de defunción ante el Registro Civil. Según contaron los vecinos, mientras que unos se encargaban de hacer los trámites correspondientes en la Delegación y conseguir el féretro; otros preparaban el cuerpo, que consistía en limpiar y vestir el cadáver con la ropa con la que lo(la) colocarían en el ataúd. Vecinas y vecinos ayudaban a acomodar el espacio doméstico para hacer la velación del cuerpo y recibir a quienes quisieran acompañar a los deudos. En la casa del(de la) difunto, se acostumbraba a poner un moño negro si era adulto o blanco si era menor de edad o “angelito” como les llaman a las y los niños que mueren tempranamente. También se solía abrir la puerta de la casa y se colocaba un letrero avisando el horario de los rezos para los miembros de la comunidad. Tal como menciona una vecina del Barrio La Cuesta:

“El letrero en la puerta de la casa o el moño. Por decir, si falleció en el hospital, se viene uno luego, luego, a la iglesia a pedir su misa, para que el padre nos diga “ah pues a tales horas les oficio su misa”. Ya tenemos la misa, pues el cuerpo del difunto tal va a llegar a las diez u once de la noche, un decir, la gente ya lo está esperando, ya le hizo un rosario, ya lo está esperando. (...) Ya los dolientes empiezan a preparar pues el clásico ponche, el café, que te regalan pan, porque entre la misma gente nos apoyamos, quien lleva el azúcar, o ‘mira ten, no sé que te haga falta’, económicamente te ayudan, entonces es muy bonito ahí darnos la mano” (Vecina del Barrio La Cuesta).

Otra vecina del Barrio 5 de Mayo también habló sobre la solidaridad de la comunidad en esos momentos:

“Antes la gente acompañaba a la familia, aunque no los conocieras, eso es una; si había algún difuntito cerca de tu casa o, aunque no fuera cerca de tu casa pero que fuera dentro de tu colonia, los acompañabas, ya sea a la misa o ya sea al rosario” (Vecina del Barrio 5 de Mayo).

De tal forma, según esta tradición, la noche del fallecimiento se procedía a hacer el velorio, que consistía realizar rezos, con el cuerpo presente colocado en un ataúd, en donde otros familiares, amigos(as) y vecinas(os) se reunían durante toda la noche para despedirse de la persona, acompañar a los deudos y, rezar para que de acuerdo con las creencias, como mencionó la residente del Barrio La Cuesta entrevistada: “el alma de quien muere sea recibido por nuestro Señor”. Por su parte la vecina del Barrio 16 de Septiembre indicó que tradicionalmente en los velorios se solía acompañar toda la noche a la familia:

“No pues todavía acá en sus casas íbamos, con la gente que queríamos, era en sus casas rezar los rosarios, el mero día toda la noche estar ahí, primero unas personas, luego otras van, toda la noche diferentes, ya luego si se quedan ya cuando es madrugada si se quedan solos, nada más con los familiares del difunto. Aquí era así” (Vecina del Barrio 16 de Septiembre).

Entre los rezos tradicionales en este tipo de reuniones dentro de la religión católica, se acostumbraba a hacer la llamada “novena”, que consiste en la reunión de familiares, amigos(as) y vecinas(os) para rezar el rosario durante los siguientes nueve días del fallecimiento; según informó el vecino del Barrio Guanajuatito, esta costumbre fue heredada por la familia Rubio. Para llevar a cabo lo anterior, en ocasiones se contrataba a alguna persona que haga los rezos y en ocasiones también se entonaban cantos religiosos. Después de los rezos que los solían hacer por la tarde, se acostumbraba a dar una merienda para las personas que acompañaron, en la última noche se daba una cena en donde típicamente se ofrecían tamales y atole.

Otras costumbres en el ámbito privado, mencionadas por las y los entrevistados, eran prender veladoras por el ser querido, solicitar misas en su aniversario luctuoso y, era tradición de algunas familias colocar una ofrenda por los familiares perdidos en los Días de muertos.

Sobre la tradición mexicana, un vecino del Barrio La Laguna compartió a detalle lo que era, años atrás, la celebración de Día de muertos en Hércules:

“Yo tengo 66 años. Nací aquí en Hércules. Las tradiciones estaban más arraigadas, había menos distractores; hoy en día los jóvenes, las nuevas generaciones, tienen más distractores que ya no les permiten o ya no les interesa vivir esas tradiciones como tales. En nuestro caso, a los de mi generación, nosotros nos preparábamos en todo para la festividad. Hay que hacer mención de que una fiesta como Día de muertos no se reduce única y exclusivamente al aspecto religioso o festivo, sino que incluye muchas cosas” (Vecino del Barrio La Laguna).

Esta persona mencionó como esta fiesta incluía varios aspectos del ámbito doméstico como en el espacio público, entre estos: la gastronomía y la elaboración de los platos típicos de las fechas como tamales, pan, calaveritas de azúcar y alfeñiques; lo artesanal de poner la ofrenda y sus elementos, confeccionar manualmente el papel picado, flores de papel, utensilios o figuras artesanales; lo religioso o espiritual con las misas en el cementerio; prácticas consideradas más mundanas como pedir calaveritas:

“La fiesta lleva a la par, el desarrollo de la gastronomía, porque hay platillos especiales para la fiesta de día de muertos, o los había, que era tamales (...) la gastronomía, que también era la reunión para acompañar a los difuntos en la visita a la ofrenda. Quienes creemos en esto, es nuestra creencia de que los difuntos nos visitan en esa noche tan especial del del uno al dos de noviembre. (...) Entonces, con preparar los platillos como el mole, el arroz, los nopalitos, todo aquello que era del gusto de nuestros difuntos y colocarlo la ofrenda en el altar, todo esto era motivo de reunión familiar, de fiesta. Desde colocar la ofrenda, porque muévete la mesa, arrima unos ladrillos o tráete aquel cajón” (Vecino del Barrio La Laguna).

Una señora del La Cuesta cuenta cómo era la ofrenda en su casa:

“Mi madre ponía una mesa rústica, ponía una cruz y ponía muchas veladoras y dos ramos de flores, y eso se quedaron en la casa, eso pues era un altar para ella, aunque fuera humilde, pues era para ella un altar. Yo lo empecé a hacer como hace 10 o 12 años para acá” (Vecina del Barrio La Cuesta).

El vecino de La Laguna agrega que antaño no existía tanto conocimiento sobre el montaje del altar:

“No sabíamos que los hay de dos, de tres, de siete escalones, de cuatro o de siete escalones, y que cada uno representa una cosa, no, no, no, era una ofrenda que se colocaba simplemente. Podría tener escalones, sí, pero no conocíamos el significado de cada uno de estos elementos y simplemente se ponían. Elementos que nunca faltaban las flores y que nosotros, por ser de un lugar que teníamos río y que abundaban las huertas donde se producía flor, donde había frutos, entonces lo que se colocaba en la ofrenda era lo que se producía aquí mismo, porque uno cortaba de la casa los limones, las naranjas, lo que había para colocar en la ofrenda. (...) Con la artesanía, pues todo el trabajo artesanal que lleva el altar, como decorar velas con papel de china, hacer los adornos con papel de china, hacer flores, todo eso era trabajo artesanal, el papel picado lo hacíamos a tijera, desde luego con tijera se hacía el papel picado, que era el que se colocaba entonces era un trabajo artesanal. Por otro lado, la elaboración de velas, que aunque nosotros no lo hacíamos, se compraban, pero la elaboración de velas, todos los utensilios que se colocan, el molcajete o los candeleros o ciertas figuritas, las calaveritas” (Vecino del Barrio La Laguna).

Una vecina del Barrio La Avenida compartió que entre las costumbres por los Días de muertos eran las reuniones familiares tanto en el domicilio como en el cementerio:

“Venían las hermanas mayores a organizar aquí, que vamos al panteón a dejar las flores y llegando ya a la casa, pues ya hacíamos un convivio y ya por la tarde un rezo. Ya estando todas las presentes” (Vecina del Barrio La Avenida).

Estas prácticas relatadas por informantes de esa localidad se pueden observar y contrastar en la siguiente tabla (figura 16).

Figura 16. Prácticas socioculturales alrededor de la muerte en el espacio privado en Hércules y cambios culturales identificados

Prácticas tradicionales	Cambios culturales
Solicitud de trámites legales (certificado de defunción por una instancia médica y acta de defunción por el Registro Civil)	Solicitud de trámites legales (certificado de defunción por una instancia médica y acta de defunción por el Registro Civil)
Limpieza y preparación del cuerpo por parte de la familia	Limpieza y preparación del cuerpo por servicios funerarios
Preparación del espacio doméstico para la velación por parte de familia y vecinos	Velación en funeraria
Preparación de bebidas o alimentos para acompañantes	Incremento de cremación, urnas y criptas funerarias como práctica mortuoria.
Velación en el domicilio	Uso más frecuente de “misa de difunto”
Rezos por 9 días	Altar por Día de muertos
Visitas al cementerio en fechas significativas	Visitas al cementerio en fechas significativas
Misa, cumplido el año del fallecimiento	Rezos y cantos
Ofrenda por Día de muertos	Misa, cumplido el año del fallecimiento
Reunión familiar	En menor medida:
Rezos y cantos	Fotografías de las o los fallecidos en las tumbas
En menor medida:	Juguetes y globos en las tumbas infantiles
Prender veladora por el o la difunta	
Misas con cuerpo presente	
Elementos o fotografías de las o los fallecidos en las tumbas	

Cambios en las prácticas socioculturales en el espacio privado

Tal y como compartieron las personas entrevistadas, en los últimos años se han ido dando cambios en los usos y costumbres en torno a las prácticas socioculturales mortuorias, funerarias, de luto, duelo y ceremoniales. En el ámbito doméstico en Hércules, por ejemplo, varias(os) vecinas(os) mencionaron el cambio del lugar donde se realiza la velación que, cada vez más se ha dejado de realizar en los domicilios, al convertirse la oferta de prestación de servicios de las agencias funerarias, tal como relata uno de los vecinos entrevistados, con cierta ironía:

“Hoy la muerte se ve de otra forma. Ya ni siquiera queremos velar al difuntito en nuestra casa ¡ah no!, hay que ocupar los servicios del velatorio; por un lado, porque las casas son pequeñas y ya ni patio tienen, ni un espacio grande donde entre el difunto. Entonces, ya no se usan los rosarios, o casi

no se usan los rosarios en casa, los nueve días del novenario después de muerte” (Vecino del Barrio La Laguna).

Pese a lo que cuenta este vecino, en Hércules todavía se observa este tipo de rituales en los domicilios, con la participación comunitaria; es decir, las y los vecinos de este lugar suelen tener una serie de rituales en los que participan colectivamente tanto la familia de quien falleció, como vecinos(as) y allegados. Otro de los vecinos menciona la permanencia de esta costumbre en el lugar:

“Antes lo hacían en sus casas, todavía hay gente que lo hacen en sus casas y rezan el rosario, son -déjame decirte una cosa-, ya son pocas personas que saben rezar el rosario” (Vecino del Barro Guanajuatito).

Los residentes mencionaron que la práctica de rituales mortuorios de velación y rezos todavía se mantenía hasta hace unos pocos años (antes de la pandemia), por ejemplo, se solían realizar a puertas abiertas en Hércules, sin embargo, la contingencia dificultó la posibilidad de los rezos y hasta el momento en que se cerró el trabajo de campo, es decir a finales de 2022, si bien se había recuperado la costumbre de los rezos domiciliarios, poco se estaban haciendo y se seguían practicando las misas; lo único que se pudo observar respecto a los mismos fueron algunos avisos de fallecimiento escritos en cartulinas y moños negros en algunas casas a lo largo del pueblo.

Lamentablemente por las medidas sanitarias no fue posible la observación de este tipo de ceremonias en los espacios familiares, aunque además de las y los vecinos entrevistados que abrieron amablemente sus puertas y otras(os) que mantuvieron sus rituales a puertas abiertas, permitieron tomar registro fotográfico de sus altares y participar de algunas prácticas colectivas como la elaboración del altar familiar en La Cañada, los rezos y cantos frente a los mismos en el Barrio La Cuesta y en La Peñita; es gracias a ello que se pudo dar cuenta de este tipo de prácticas en los barrios. Resultado de ello es la fotografía de la portada, en donde se ve a una vecina del Barrio La Peñita, iniciando una ceremonia familiar por Día de Muertos que según indicó, realiza año con año; en la fotografía se le puede ver frente al altar, saludando

a los cuatro puntos cardinales a la manera tradicional de los pueblos originarios, seguido de una serie de rezos y cantos con un grupo de músicos que invita para celebrar a sus difuntos, seguido de compartir comida y bebidas con los asistentes. Es llamativo que en los cantos además de pedir el bienestar de las “ánimas”, mencionar los nombres de los difuntos y hablar de la pena de su muerte, también dan un lugar a la importancia del vivir de los que se quedan, como dicen unos de sus versos: “Sólo un instante la vida se tiene, solo un instante y después se acababa, por eso vivamos muy intensamente, cantemos, cantemos a Dios y a las ánimas”.

Prácticas socioculturales tradicionales alrededor de la muerte en el espacio público

En este apartado se abordan algunas de las prácticas tradicionales en torno a la muerte en los espacios de carácter público, es decir, que aunque sea una instancia de propiedad privada o gubernamental, el ingreso al lugar no está restringido, ese es el caso del cementerio, la iglesia o seminarios religiosos, funerarias, plazas o vías públicas. Hay que aclarar que, aunque muchas iglesias son de propiedad privada, se entiende que tienen una función pública al estar abiertas casi sin restricciones a cualquier persona para la realización de rituales y actividades religiosas; en ese sentido, las misas pueden ser comprendidas como una práctica ritual con un componente privado por el aspecto individual de la fe o del proceso personal emotivo, en un espacio que se considera primordialmente público, en tanto la afluencia libre de personas. Según relataron los y las participantes de esta investigación y como se muestra en el siguiente cuadro (figura 17), las costumbres rituales y funerarias en Hércules eran la realización de misas de difuntos, el cortejo fúnebre, las visitas a las tumbas tanto en fechas significativas como en Día de muertos, durante los cuales también se realizaba un tianguis en las inmediaciones del panteón.

Figura 17. Prácticas socioculturales tradicionales en el espacio público de Hércules en torno a la muerte y cambios culturales identificados

Prácticas tradicionales	Cambios culturales
<p>Toque de campanas en la iglesia avisando el deceso de algún colono “Misa de difunto” Cortejo fúnebre al cementerio Sepelio, entierro o inhumación en el cementerio</p> <p>Visita al panteón por Día de muertos, rezos Decoración de tumbas con trigo, indumentaria del fallecido, pequeñas fotografías de difuntos, flores Misa en el cementerio por Día de muertos Reunión de familias en el cementerio “Visitas” a fallecidos(as) en fechas significativas Pedir calaverita</p>	<p>Velación en funeraria Uso más frecuente de “misa de difunto” Incremento de cremación, urnas y criptas funerarias como práctica mortuoria.</p> <p>Reunión de familias en el cementerio “Visitas” a fallecidos(as) en fechas significativas Misa en el cementerio por Día de muertos</p> <p>Decoración de tumbas flores, globos, guirnaldas festivas por día de muertos, elementos decorativos de Halloween, en menor medida: plantas de trigo, indumentaria del fallecido, pequeñas fotografías de difuntos, fotografías de difuntas(os) impresas a gran escala</p> <p>Entrada en vigor de la reglamentación del Código Municipal de Querétaro, respecto a la contratación de fosas en el panteón</p> <p>Festivales por Días de muertos Concurso de altares en redes sociales Concurso de disfraz de Catrina o Catrín Altar monumental en plazas públicas Maquillaje de Catrina o Catrín Rodada en bicicleta por Día de muertos Pedir calaverita con disfraces de Día de Muertos y Halloween Fiestas y tradición de Halloween</p>

Cuando la muerte ocurría en el hospital, el personal médico emitía el certificado y era la familia quien solicitaba el acta de defunción. Entre las costumbres mortuorias estaban la inhumación o sepelio. Uno de los vecinos del Barrio Tejas contó que una de las prácticas de este lugar cuando fallecía un niño o niña, a quienes llamaban “angelitos”, se solía tirar cohetes cuando se llevaban a su misa o a sepultar:

“Aquí en Hércules, cuando muere un niño, alguien que le llamamos angelitos, se hace lo que es el velorio, y posteriormente se echan cohetes. O sea, al saber que se están echando cuetes es que traen un difuntito, es porque era un angelito; se echan cohetes y se trae a misa” (Vecino del Barro Tejas).

Una de las celebraciones acostumbradas en Hércules, era la misa de cuerpo presente, también llamada “misa de difunto”, se llevaba a cabo al día siguiente del fallecimiento, transcurrida la velación y antes de que se realizara el sepelio; para tal fin se transportaba el cuerpo en un féretro a la iglesia algunas veces en carroza, en otras ocasiones cargado el ataúd en los hombros de familiares o amigos(as), mientras que el resto de la gente caminaba detrás, esto es lo que se llamaba cortejo fúnebre, tal como compartió uno de los informantes:

“Cuando se velaba a la persona en su casa, ya para traerlo al templo, se venían todos en procesión con la carroza o en lo que lo trajeran, antes lo traían cargando. Déjame decirte que hasta el ataúd cambió, porque antes hubo gente que no tenía dinero y los traían en petate. Por ese lema ‘te petateaste’. Sí, pero hubo una época en la que sobre todo la gente que no tenía recursos económicos era el petate y así se lo llevaban a enterrar. Aquí era igual, o sea lo colocaban en el suelo, unas velas alrededor, se hacía la misa; las misas eran a las 4 de la tarde porque había suficiente luz y la mayoría de los de aquí, para que fuera también mucha gente o para que pudieran asistir, porque muchos trabajaban en la fábrica. Algo de lo que todavía se conserva aquí a la hora de llamar para la misa de difuntos es doblar las campanas, cosa que en otros templos ya no lo hacen. Aquí todavía tenemos como dos o tres personas que saben doblar las campanas de una manera, por eso la gente dice “¿por quién doblan las campanas?” “se murió fulano de tal”. Salía de aquí del templo [el cortejo fúnebre] igual caminando, acompañando hasta el panteón, pero era mucha, muchísima gente la que los acompañaba, no es como hoy en día, que van unas 20 o 30 personas, no, antes era fulanito de tal y como que había más solidaridad en ese ambiente, en ese momento, unas 80, 100 personas acompañando” (Vecino del Barro Guanajuatito).

Algunos vecinos dijeron que hasta hace unos 10 años, en Hércules se acostumbraba a hacer el cortejo fúnebre hacia el cementerio, incluso citaron la participación especial de un miembro de la comunidad que solía ser el encargado de abrir el cortejo y dar paso a la carroza.

Otras costumbres eran las visitas al cementerio en fechas significativas: aniversarios de fallecimientos, días del padre, la madre o de las y los niños, así como en Días de muertos. La práctica de esta celebración anual llevada a cabo los días 1 y 2 de noviembre se ha realizado en Hércules desde que las y los informantes inclusive de más edad, tienen memoria, está asociada a sus primeros recuerdos como niños(as). Un vecino del Barrio La Laguna habló de la existencia de un tianguis especial por estas fechas y de la tradición de comprar juguetes artesanales a las y los niños en esos días en el tianguis de Día de muertos

“También, por otro lado, en Hércules y en concreto lo que es la ciudad de Querétaro y en concreto Hércules, existe aún a la fecha, aunque se perdió durante varios años, pero se recuperó gracias a un presidente municipal que recuperó el tianguis de Todos Santos. De Todos Santos, día anterior al Día de Muertos. Era la tradición, la costumbre de comprar juguetes a los niños y en este caso los juguetes eran totalmente artesanales, lo que es la máscara de cartón, el chaco o un casco, la espada de madera, el caballito de cartón con un carrizo, la muñeca de cartón articulada para las niñas, los trastecitos de barro, de hojalata, que se le compraban a la niña. Era costumbre decir nosotros, pedir que nos llevaran los nuestros todos santos. Entonces nos llevaban y nos compraban los juguetes y hacíamos todo un paseo, ir de Hércules a Querétaro. (...) El aspecto religioso, el rezo de los responsos, el rezo del rosario, la Santa Misa que se decía en el Panteón cada día 2 de noviembre. Todo esto conllevaba el aspecto religioso, también conocido el mes de noviembre como Mes de Ánimas, porque era cuando uno acostumbraba a ir al templo, a la parroquia y solicitar una misa por nuestros difuntos. Todo el año se piden misas por difuntos hoy en día, pero antes era más especial en el mes de Ánimas, en noviembre. Entonces ese es el aspecto religioso, el aspecto ya dijéramos mundano, pues comenzaron otras cosas como el pedir calaverita, aquí lo menciono porque hoy en día esto se ha tergiversado y hoy en día sacan a los niños a pedir Halloween, algo totalmente ajeno a nuestra cultura, ¿sí?, pero en nuestro tiempo ya existía. Ahora, ¿de dónde viene lo de pedir calaverita? Era costumbre, era tradición

aquí, que hace muchísimos años que se perdió, pero en algunos pueblos de México aún se conserva la tradición de doblar las campanas a partir de las 00:00 del día 2 de noviembre, 00:00 de la noche del primero, cero horas del día dos, comenzaban a tocar las campanas; un toque lúgubre, triste “tan, tantan, tan, tantan”, dejaban un espacio de tiempo y volvían otra vez y así durante doce horas, hasta las 12 del día, que era la hora en que ya se iban los difuntos. También se hacía en Hércules, se hizo de doblar las campanas, y existía la tradición de cooperar para los campaneros” (Vecino del Barrio La Laguna).

Según contó, los jóvenes que tocaban las campanas iban puerta por puerta para pedir “el tamal para el campanero” y se les obsequiaba fruta, tamales o pan como una retribución por el servicio que daban a la comunidad al tocar por las ánimas de “los fieles difuntos”; indicó que salir a pedir calaverita devino de eso. Otra vecina del Barrio 5 de Mayo agrega cómo era el salir a “pedir calaverita”, contrastándolo con las formas que ella ha visto en los últimos años:

“Antes yo me acuerdo que tu salías sin pintarte a pedir la calaverita; pero no decías Halloween, ni que dulce o truco o cosas de esas no, de esas frases no, simplemente me regala mi calaverita y tan tan” (Vecina del Barrio 5 de Mayo).

Además de los preparativos en el ámbito doméstico, el oriundo del Barrio La Laguna relató otras actividades que conformaban el ritual, como era ir al cementerio a “preparar las tumbas” y la visita al panteón en las fechas conmemorativas:

“Ocho días antes quizás o hasta diez días antes, uno iba al panteón a limpiar la tumba, no todos, pero algunas personas iban, limpiaban la tumba y la sembraban de trigo. (...) cubrían totalmente la tumba, que entonces no existían lápidas, todo el mundo eran tumbas de tierra, el montículo de tierra, nada más. Entonces lo arreglaban muy bien, sembraban, lo regaban y ya de ahí era ir diario o cada tercer día al panteón a regarlo, de tal forma que el día 2 de noviembre aquello era una alfombra verde. (...) ya el día 2 de noviembre al ir a llevar flores, estaba hermoso aquello verde, verde. Quienes no lo

hacían, acostumbraban el día primero por la tarde como decían “una vez que baje el sol”, que ya no haga tanto calor, iban a limpiar la tumba, a limpiarla muy bien, limpiecita y todo y existían personas que acostumbraban a venir dejando florecitas, pétalos de flor de cempasúchil, sobre todo, haciendo el camino desde la tumba hasta la casa. Digo, era algo simbólico, lógico, nada más para que los difuntos regresaran de la tumba a la ofrenda. Entonces, el día primero, cuando iban al panteón, ya se dejaba montada la ofrenda, ya nada más regresaban y a colocar los platillos. El convivio siempre ha sido precedido por el rosario, por el rezo del rosario, entonces se juntaban los parientes, si era dedicado a la abuelita o que se yo, entonces llegaban los hijos, los nietos y todos a rezar el rosario. Y el convivio era normalmente donde se hacía el altar, pues eran los anfitriones, quienes preparaban y quienes invitaban, pero siempre todos cooperaban con algo. Esto era hasta muy tarde. Aquí en Hércules yo poco recuerdo de la velación en el panteón. Aquí yo ya no lo vi, en primer lugar, porque yo no iba de noche, como niño pues lógico que no me iban a dejar ir, ¿no?, entonces no. Pero me gustaba ir porque existió la costumbre y lo digo porque un tío o primo de mi padre no recuerdo, que era de las familias más antiguas de aquí, mi familia es de las más antiguas, él todavía a sus papás acostumbraba en su tumba colocar la foto de los papás, era un ovalo con vidrio panzón, decíamos, eran de esos vidrios cóncavos para las fotos y lo colgaba ahí en las cruces, a su padre le colgaba la carrillera y a su mamá le colgaba el rebozo; el rebozo o algo que supongo que sería una falda a su papá un sombrero, de esos revolucionarios, porque fueron, eran gente de principios del siglo, o sea, del siglo pasado. Entonces él fue el último que hizo eso, cuando él dejó de hacerlo que murió, se acabó. Nunca más volví a ver yo, que llevaran el retrato o prendas personales. Y supongo, quiero pensar que él si velaba ahí a sus a sus difuntos. (...) Ya el día 2 en la tarde, después de la misa -la misa normalmente era como a las 16:00 de la tarde-, ya después de la misa, ya iba bajando el sol, medio oscureciéndose, ya se salía toda la gente y todo. Quiero mencionar que, según nuestras creencias, uno decía que a las 12 del

día del día dos, los difuntos ya se iban. Entonces existía -yo lo escuchaba-, gente mayor que decía “vamos a encaminar a nuestros difuntos”; entonces recogían las flores, en una cubeta o en algo, las flores que habían puesto en el altar y se las llevaban, y decían “vamos a encaminar”, o sea, acompañar, así decía la gente grande; entonces íbamos, dejábamos a nuestros difuntos, a veces se llevaba comida, si no afuera había vendimia y ya le arreglaba uno las flores ahí en la tumba y se esperaba uno a la misa y ya después se regresaba uno” (Vecino del Barrio La Laguna).

Respecto a estos relatos, durante la visita al panteón de Hércules se observaron algunas pequeñas fotografías en los nichos o cruces de cada sepultura, así como indumentaria como sombreros la decoración con flores y, en algunos pocos casos se alcanzó a ver algunas plantas de trigo en las tumbas. En contraste, vecinos de La Cañada compartieron cómo días antes de la celebración, suelen ir a sembrar el trigo en las tumbas del cementerio, a regarlo, en observación directa, se pudo constatar que dicha práctica se mantenía y el elemento decorativo era más usado que en Hércules.



Fotografía y sombrero en tumba del panteón Hércules, Día de Muertos de 2021



Siembra de trigo en el panteón de La Cañada, Día de Muertos de 2021 (Cortesía de la familia Martínez)



Fotografía y planta de trigo en tumba del panteón Hércules, Día de Muertos de 2022



Decoración con trigo en el panteón de La Cañada, Día de Muertos de 2022

Sobre las reuniones familiares en el cementerio, otra vecina, del Barrio La Avenida compartió que entre las costumbres por los Días de muertos:

“Más jóvenes, incluso, cuando estaban las hermanas todavía de manera que no tenían niños chiquitos y nietos, nos juntábamos en el panteón a “x” hora, rezábamos el rosario, llevábamos ahí para convivir con nuestros difuntos, que la tortita, que el refresquito, cosas así en la tumba” (Vecina del Barrio La Avenida).

Otra de las tradiciones recordadas por uno de los vecinos fueron los rezos en el panteón, en sus palabras:

“De lo que yo recuerdo era muy común que durante todo el día había gente, no recuerdo si el sacerdote, pero sí había gente que rezaba los responsos (una oración), iba tumba por tumba y le daban algo. Llegaba a tu tumba y a la tumba de tu difunto y todos estaban ahí, entonces hay a quienes no se nos da mucho rezar, hay a quienes se les da mucho rezar -yo era niño en todo esto-. La gente platicando, aprovechando que se encuentran con las comadres, los señores por allá parados, quizás echándose la copita. Y llegaba la persona, señoras grandes, algunas señoras que yo recuerdo que:

"me permiten rezarles un responso a sus animitas", "claro que sí". Y entonces ya decía "dale Señor el eterno descanso" y ya respondíamos todos "que luzca para ellos la luz perpetua"; "que las almas del Purgatorio, por tu infinita misericordia descansen en paz", "así sea". "Padre nuestro..." se reza el Padre Nuestro; "Ave María", el Ave María; "Gloria al Padre, gloria al Hijo y gloria al Espíritu Santo. Ave María Purísima, sin pecado concebida"; se persignaba uno y ya, ese era el responso, se iba a otra tumba. Se le regalaba algo o monedas. Si, eso era, esas tradiciones; ya nada existe de eso" (Vecino del Barrio La Laguna).

Cambios en las prácticas socioculturales en los espacios públicos

Vecinas y vecinos de este lugar indicaron algunos cambios en las prácticas socioculturales alrededor del morir en el marco de lo público, en los últimos años. En estos espacios, algunos de ellos ceremoniales o con una importante carga simbólica, fueron observados o mencionados durante el trabajo de campo dichos cambios, entre ellos la contratación de servicios funerarios, el uso cada vez más frecuente de misa de difunto como alternativa a los rezos, el uso de cremación, urnas y criptas funerarias o, en el caso de las fechas de Día de muertos, la creación de altares monumentales, festivales o verbena popular, como se vio en la tabla anterior (figura 17). Algunas de las y los informantes los asociaron a la época moderna, por ejemplo, al hablar del desarrollo de la tecnología de los féretros, otros más recientes los relacionaron con algunos productos o procesos culturales.

Uno de los cambios que algunos(as) vecinos(as) identificaron fue la realización cada vez con mayor frecuencia de "misas de difuntos". Si bien era más común entre lugareños realizar velaciones antes de los sepelios, así como rezos durante los siguientes 9 días del fallecimiento para completar la novena, en los últimos años se fueron haciendo con mayor frecuencia las misas, que es una práctica que se realizaba, pero no era lo más habitual, también como se vio en uno de los apartados sobre los cambios que trajo la pandemia fue una práctica cada vez más habitual.

En voz de un vecino del Barrio Guanajuatito, parte de las ventajas de las misas es que libera del compromiso de ofrecer una merienda que es una práctica que se hizo común en los últimos años, cuando se realiza los rezos en los domicilios:

“Si, bueno, por ejemplo, cuando fallecía alguna persona, aunque no fuera conocida, se le hacía, todavía se le hace su novenario, sus rezos. Antes no se acostumbraba que la misma familia les ofrecía un bocadillo, antes no se estilaba mucho y ahora se estila mucho. Lo cual le origina gastos también a la familia que de por sí vienen del gasto grande del funeral y todavía ofrecerles dentro de ese novenario, nueve días, estarles ofreciendo continuamente en un bocadillo, pues si... Por eso el cambio que se hizo es el siguiente, cuando fallece una persona, ya no la hacen rosarios, les hacen misas; cuando termina el novenario, en el atrio les hacen una cena, ofrecen tamales, ofrecen tacos, refresco, café, atole. Ese es el cambio” (Vecino del Barro Guanajuatito).

Refieren al menos tres vecinos(as) que cada vez se han hecho más comunes este tipo de prácticas.

Sobre las tradiciones de ir en familia al cementerio, preparar las tumbas con trigo o rezar por las(los) difuntas en el lugar, el vecino del Barrio La Laguna indicó que se han dejado de practicar: “Todo eso, repito, se ha perdido hoy en día; la gente va el día 2 de noviembre a dejar flores y pues quizás a rezar.”; indicó que dejó de ver que se siga sembrando trigo, aunque ha cambiado el hecho de que ahora la mayor parte de las tumbas cuentan con placas de cemento. Este hecho resaltó en contraste con el cementerio de La Cañada, donde el uso del trigo estaba en casi todas las tumbas, más que cubrirla por completo, se apreciaban su disposición en diferentes diseños (redondeles, forma de corazón, etcétera) e inclusive la familia entrevistada de ese lugar, explicó y compartió fotografías de cómo días previos a la celebración se siembra el trigo y se va a regarlo para que llegada la fecha haya crecido lo necesario. Con todo, durante la observación de las prácticas en el panteón de Hércules en Día de muertos, se pudieron registrar en las tumbas con algunas plantas de trigo.

Otro hecho llamativo desde las primeras observaciones en el panteón fueron tres fotografías de difuntas(os) colocados en las tumbas, impresas a gran escala, de una chica y dos jóvenes, según informaron las y los vecinos entrevistados, esto no se hacía antaño, al menos no con impresiones de gran magnitud, una práctica conocida era llevar fotografías de los(las) fallecidos(as), de tamaño pequeño, las cuales eran colocadas dentro de una repisa o nicho sobre la tumba (esto también se vio en La Cañada). Al respecto, sólo una de las vecinas entrevistadas dio cuenta de haber visto y saber el motivo del cambio de formato en las fotografías, explicó que la razón era que se identificara a la persona enterrada en la tumba:

“En mi familia hubo una hermana que perdió un hijo y ella siempre en este día 2, pone su foto, del hijo, decía para que la gente identifique quién era la persona o quién es la persona que está aquí adentro. Para eso llevan las fotos o las lonas, para que sepan qué persona descansa ahí. Y nada más la ponen por ese día, porque después ¿ya quién? se las roban o hacen en cualquier cosa, sólo por ese día. Y llevan cosas que él usaba, su equipo de fútbol, lo vi porque mi sobrino sí así lo llevaron” (Vecina del Barrio La Avenida).

Este hecho poco visto en cementerios de otras localidades fue investigado en otros panteones locales, sólo se encontraron un par de fotografías con las mismas características en el cementerio municipal Cimatario en Querétaro, visitado durante el último año del estudio. En noviembre del 2022 en el panteón de Hércules, se colocó otra fotografía a gran escala, ahora de un adulto (como se puede ver en la fotografía de la siguiente página).

Por otro lado, al realizar el trabajo de campo, también resaltaron ciertos productos culturales asociados al Día de Muertos, si bien no se tratan de una práctica como tal si abren preguntas sobre su influencia en los imaginarios y en algunos cambios en las prácticas culturales de la región.



Fotografía a gran escala en el Panteón
Hércules registrada en 2020



Fotografía a gran escala en el Panteón
Hércules registrada en 2022

Las personas entrevistadas hicieron referencia a películas como “Coco” (2017), “Día de muertos” (2022), “Spectre” de la saga del 007 (2015) que tuvo gran repercusión a nivel internacional, e inclusive mencionaron el filme “Erase una vez en México” (2003), cinematografía que en voz de informantes, pareciera estar marcando la transformación de la celebración de Día de Muertos de una manifestación sociocultural, a una más de tintes de producto (de mercado) cultural. Ante la pregunta por si esto, podría estar interviniendo en la manera en que se representa la muerte, al menos 6 vecinas(os) estuvieron de acuerdo en que especialmente la industria cinematográfica está influyendo de alguna manera en las prácticas, especialmente del Día de muertos.

El cine ha tomado el tema de la muerte para muchas de sus producciones, es notorio el abordaje del tema del Día de Muertos tanto por la industria extranjera como nacional, entre las películas de las últimas décadas nombradas durante las entrevistas en Hércules:

- “Erase una vez en México”, largometraje escrito y dirigido por Robert Rodríguez en 2003; aunque no trata sobre la celebración mexicana, en el minuto 69 se representa un desfile con motivo del Día de Muertos, en la que se escuchan sentencias como “celebrems a los muertos”.

- “The Corpse Bride”, llamado en México “El cadáver de la novia”, es un largometraje animado producido por Tim Burton y Mike Johnson en 2005; que no toca la celebración del Día de Muertos, pero el director dijo haberse inspirado en ello.
- “Book of Life”, llamado en Latinoamérica “El libro de la vida”, es un largometraje animado dirigido por Jorge Gutiérrez en 2014.
- “Spectre”, largometraje dirigido por Sam Mendes en 2015; la saga del Agente 007 abre con la persecución del protagonista durante un desfile (simulado) de Día de Muertos en la Ciudad de México; su proyección internacional llevó a que el gobierno de la Ciudad de México diera inicio al festival.
- Coco, es un largometraje animado del 2017, producido por Pixar Animation Studios y distribuido por Walt Disney; es quizá la película que aborda el Día de Muertos y parece haber influido en su significación.
- “Día de muertos”, largometraje animado dirigido por Carlos Gutiérrez en 2019; película mexicana que, aunque lleva el nombre de la celebración hace poca referencia a la celebración como tal.

Como se puede apreciar, destacan en popularidad las películas animadas “Coco” y “El libro de la vida” y “Spectre”, filmaciones americanas que han popularizado la celebración y la idea de fiesta. Quizá la manera en que estos productos culturales están interviniendo en las prácticas de Día de muertos y en las imagerías sobre los mismos, queda ilustrado en el comentario de la vecina de La Avenida, respecto al altar: “Pero como dice en la película de Coco, si no lo ponemos no vienen, entonces se pierden. Entonces por eso procuramos hacerlo, aunque sea sencillo.”

Finalmente, una mención especial la merece el tema de la entrada en vigor del Código Municipal de Querétaro (2020) en el cementerio de Hércules; dicho código estaba vigente para el total de panteones del municipio, pero no se había hecho efectivo en su totalidad para el camposanto en cuestión, particularmente en asuntos de regulación del uso de las fosas a perpetuidad o temporalidad. Fue durante las celebraciones de Día de Muertos en 2022, que el personal del panteón llamó la atención sobre el cartel (foto siguiente) colocado en la entrada del recinto interior

que avisaba la entrada en vigor de los Capítulos III: De las Inhumaciones y V: De las Exhumaciones del Código Municipal de Querétaro en el cementerio de Hércules, que hacen referencia al cambio para el uso de fosas a perpetuidad que implicarían una renta.



Derechos y obligaciones, Código Municipal de Querétaro

Respecto a las consecuencias que el uso de la cremación puede generar, la vecina del Barrio 5 de Mayo mencionó:

“Tienes la esperanza de que cuando te entierren, alguien se acuerde de ti; pero ya incinerado, pues es muy como algo más privado, porque va a estar en cierto lugar y pues mucha gente no lo sabe, porque después de la misa ya nadie acompaña a la gente a la cremación, porque es algo como más familiar; entonces ya nada más en plática queda ‘ah, pues lo cremamos’, pero ¿dónde?, pues quién sabe. Y cuándo te acompañan al recorrido hasta llegar al panteón, pues ya saben dónde estás y de alguna manera si tienen alguna anécdota bonita tuya, pues ‘ay mi vecina, mi vecino, está aquí’” (Vecina del Barrio 5 de Mayo).

Otra vecina del Barrio La Avenida también comentó:

“Ahorita ya no, ya se ha perdido un poquito eso de que estén las hermanas ahí. Y como ahorita ya también algunos que estuvieron ahí, ya se han sacado los restos, se han cremado y ya se los llevan a depositar a alguna iglesia,

entonces ya no visitan el panteón, sino que van a la iglesia. Ya no se reúne la familia, ya se desunió un poco por ese motivo” (Vecina del Barrio La Avenida).

Estos comentarios hablan de cambios en las prácticas tradicionales de Día de Muertos, en los que la familia ya no se reúne como antes y se ha dejado de ir al panteón a causa de que se han sacado los restos del cementerio o se han incinerado.

Junto a ello, se suman las posibles afectaciones por los espectáculos que el municipio ha realizado en esas fechas que, según lo escuchado entre los lugareños y observado de manera directa en el panteón, podría desviar la atención a otro tipo de prácticas no tradicionales de esta región. Tal y como detalló Francisco Ramírez, Director de la Coordinación de Protección Civil del Municipio de Querétaro en una entrevista (Gordillo, 2022), durante el 1 de noviembre del 2022, hubo una disminución en el aforo total de los 8 panteones municipales; en comparación con los años anteriores, durante el 1 de noviembre hubo 22 mil 150 visitantes, que representa un decremento (12,295 asistentes menos que en 2021 y 4,475 que en 2019). Es llamativo que esta fecha coincidió con el “Desfile de catrinas” organizado por Patronato de las Fiestas Patrias del Estado de Querétaro en el Centro Histórico, en el cual se reconoció un aforo de 12 mil personas. Respecto a la coincidencia de celebraciones y a la observación de pocos asistentes en el panteón Hércules ese día, una de las vecinas entrevistadas notó la poca afluencia en el panteón comentando el gran número de gente que “se fue al centro” a ver el desfile y el festival organizado por el municipio.

Otro de los vecinos llamó la atención de como la urbanización también genera afectaciones en los rituales, al respecto, un hecho muy discutido en el lugar fue el cambio de sentido de la Avenida Hércules, este joven comenta cómo esto ya ha afectado las prácticas tradicionales funerarias:

“Entonces ahora el traerte a tu familiar caminando, si vives en el barrio de aquí adelante que puedes bajar, que tienes que ir a dar la vuelta hasta allá, ya cambió prácticamente el sentido también de la tradición, porque

justamente era lo que les decía que por ahí en la Ciudad de México o en el campanario, por ejemplo, que es uno de los fraccionamientos aquí más ricos de Querétaro, no creo que salgan a las calles y digan vengan al rosario del 2 de noviembre” (Vecino del Barro Tejas).

En resumen, algunas vecinas y vecinos comentaron cambios observado en torno a las prácticas socioculturales en torno al morir, en la manera en que se realizan los rituales funerarios o, en la forma en que los jóvenes se incluyen en las celebraciones de Día de Muertos; alguno dijo que ya no hay mucha gente que sepa hacer los rezos en los velorios, otro mencionó que la gente va al cementerio pero que no sabe rezar, que ya no observa que se hagan rezos. Otros vecinos mencionaron cambios respecto a algunas prácticas relacionadas con el Día de Muertos como las caras pintadas de catrinas o catrines, los disfraces para pedir “calaverita” o, el optar de algunos(as) jóvenes de ir a fiestas de Halloween.

La muerte para los habitantes de Hércules

Respecto a las formas culturales interiorizadas, se consultó por el sentido o significado que tiene la muerte para informantes de Hércules; se presenta en este subapartado los discursos concretos al respecto, que serán retomados para su análisis en el capítulo siguiente. Por tanto, en los discursos de las personas entrevistadas aparecieron referencias a la manera en que significa la muerte a partir de sus creencias, sus historias personales o su fe. Tal y como se presenta a continuación (figura 18), ante la pregunta ¿qué es la muerte para usted? hicieron referencia a la muerte como hecho biológico, parte del ciclo de la vida, pero también desde sus creencias religiosas y cosmogónicas, era para ellos la existencia de vida después de la muerte, como una forma de “reencontrarse” con Dios, resucitar, reencarnar o pasar a otro plano de existencia o forma de vida; en voz de uno de los vecinos es: “un motivador para vivir”.

Figura 18. Discursos sobre la muerte y la vida entre informantes

¿Qué es la muerte?	¿Qué es la vida?
<p>Muerte como fin de la vida Determinada por dios Vida después de la muerte por medio de la resucitación "Yo digo que no está malo así morirse. Pues ya cuando él diga hasta aquí llegaste, pues, pedirle a Él que nos que nos esté esperando o la Santísima Virgen".</p>	<p>Algo valorado como bello cuando se vive en paz. Es triste cuando se pierde a los seres queridos</p>
<p>Existencia o paso a otra vida después de la muerte: "En los términos religiosos es el paso hacia la otra vida" Muerte como fin de la vida. Algo de lo que nadie se libra</p>	<p>La vida es un regalo, algo que se anhela y se disfruta "La vida tiene de todo, a veces estamos riendo, luego estamos llorando, o unos estamos en una fiesta, otros estamos en un velorio y así es la vida."</p>
<p>Un hecho biológico parte del ciclo vida, desenlace de la vida El siguiente paso a la vida: "Creo que Dios nos manda a este mundo a cumplir una misión y cuando cumplimos esa misión el siguiente paso es la muerte." "No muere el que agoniza, sino el que le toca" Algo que a todos nos va a tocar: "Creo que una de las cosas más parejas en la vida podría ser la muerte, porque cuando nos morimos nos vamos todos igualitos, así hayas tenido millones de pesos, hayas tenido en la vida millones de cosas, te vas igual, o sea, todos nos vamos igualitos a la muerte. Entonces la muerte es algo parejo, neutral y que a todos nos toca Reencarnar en alguien más.</p>	<p>Es un proceso: "La vida es un proceso en el que como inicias, terminas, a la gente que le toca vivirla completa, porque no a todos le toca vivirla completa. Un niño chiquito que gatea, que no tiene dientes, que usa pañal, que lo ayudan para sobrevivir, sigue el proceso donde ahora ya al final de la vida termina siendo lo mismo, pero con una experiencia muy grata en esto. Se tiene que vivir y disfrutar, porque no sabemos cuándo estamos aquí, cuando no. Hay que vivir y hay que cuidar la vida: "Si no vivimos, nos morimos, entonces la parte bonita es que por eso hay que vivir y hay que cuidar la vida, porque para morir hay que vivir."</p>
<p>"La muerte para mí una realidad innegable, una oportunidad para volver al Creador y, la mayor motivación para vivir." Si negamos la muerte, si no sentimos que nunca vamos a morir, podemos caer en el riesgo de posponer todo, de dejarlo todo para mañana.</p>	<p>La vida es un proceso de alcanzar la plenitud, y que hay que disfrutar y para eso hay que vivir intensamente: "La vida, pues es el proceso y para mí tienes que disfrutar el proceso. De eso se trata la vida, de llenarte, de alcanzar la plenitud y cuando alcanzas la plenitud se acabó la vida y te vas. Yo creo que uno tiene que vivir intensamente, llenarse y entonces sí, dejarte ir en el momento que te tengas que dejarte ir, así de sencillo y para eso vivir. Vivir, vivir y vivir."</p>
<p>Algo que da miedo: "La muerte es... (risa), pues es el paso a... Pues ya sabes que aquí nosotros en México siempre hemos convivido con la muerte y no le tenemos miedo a la muerte, pero hay que tenerle mucho respeto, hay que respetar y sobre todo pues estar en paz."</p>	<p>Es un proceso o tránsito de una etapa a otra: "Pues la vida solamente es un tránsito de una etapa a otra, en la cual das lo mejor de ti o das lo peor de ti, todo depende de donde vengas, todo depende de todo lo que traes en tu ser, en tu ente."</p>
<p>Algo que da miedo Algo doloroso cuando mueren los seres queridos</p>	<p>Algo que hay que aprenderla a vivir porque conlleva dificultades, implica vivir cada día:</p>

<p>“La muerte para mí, pues ahora que ya tengo edad, yo digo que lo más hermoso es que así como cuando uno nace y nuestros padres nos esperan con tanto amor, así nos deben de despedir. Para mí eso es la muerte, y no tener miedo porque de cierta manera nos vamos a ir, porque como siempre les he dicho, no somos macetas para estar en el corredor.”</p>	<p>“Pues la vida, tenemos muchos tropiezos en la vida, porque hay problemas y todo, pero hay que aprenderla a vivir, y vivir cada día”</p>
<p>De lo que nadie se salva “Pues es un paso más adelante de lo que todos vamos a llegar. Nadie se va a quedar en esta vida, nadie, porque ni Dios se quedó, pero todo es un..., el nacer, vivir y morir es algo que todos, nadie se va a salvar de la muerte.”</p>	<p>Una oportunidad para aprovechar y disfrutar: “La vida pues es una oportunidad que Dios nos da para que uno la sepa aprovechar de la mejor manera y... hacer lo que más nos guste, para que el día que ya no estemos lo hayamos disfrutado al máximo.”</p>
<p>Es un cambio, el paso a otra forma de existencia: “Un cambio, pero que sigues estando, de una u otra manera, yo sí creo que sí.”</p>	<p>Algo valorado como bello, con pros y contras. Vivir es hacer lo que te gusta y enfrentar y solucionar los tropiezos: “Algo hermoso, con sus pros y sus contras, pero algo bello (...) yo digo ¿qué depende de ti?, vivirla, hacer lo que te gusta y las cosas que llegan a ocurrirte en tu camino (...) Pero es bonita, es muy bonita.”</p>

Por otro lado, la exploración sobre “¿qué es la vida?”, permitió contar con un punto de contraste para su análisis, en ese sentido, en la voz de vecinas y vecinos la vida es algo que se valora como bello, sobre todo cuando es en paz, pero también es algo triste, cuando se pierde a los seres queridos; como se puede comparar en el cuadro anterior, al menos tres vecinos(as) la calificaron como un proceso, que se tiene que disfrutar, cuidar, aprender y vivir.

Reflexiones en torno al tema de la muerte en Hércules

En este trabajo se partió de investigar los discursos y las prácticas socioculturales relacionadas con el tema de la muerte entre las y los pobladores de Hércules, Querétaro, que en palabras de Gilberto Giménez (2007) correspondería con las formas interiorizadas y objetivadas de la cultura. Con ello, siguiendo a Gabriel Muro (2024), se buscó visibilizar los cambios, las permanencias y las posibles transformaciones socioculturales, identificar los factores que los han influido y explicar de qué manera lo han hecho. En el trabajo de campo fue posible reconocer fenómenos de orden estructural, socio-natural, cultural, económico, político-institucional, religioso, mediático y de actores sociales con una intencionalidad explícita.

Así, a partir del análisis de la información fue posible aislar algunos factores sociales que han introducido cambios en las prácticas alrededor del morir y en algunos imaginarios sociales relacionados con ello. Por tanto, además de los fenómenos coyunturales como:

- a) la pandemia por COVID-19 y,
- b) la guerra contra el narcotráfico,

convertidos en las respectivas categorías de investigación: “procesos de salud-enfermedad” y “violencias”, se observaron:

- c) estrategias de regulación de los espacios de sepultura en el panteón, que correspondería a la entrada en vigor para el caso del cementerio de Hércules del Código Municipal de Querétaro,
- d) iniciativas políticas respecto del Día de Muertos con una clara orientación turística a través de espectáculos públicos masivos en el centro histórico y,
- e) la influencia de productos culturales extranjeros.

En este apartado, se mostrará cuáles son los cambios producidos por estos factores histórico-sociales, políticos y económicos y se tratará de explicar cómo podrían influir en una transformación de las prácticas mortuorias, funerarias, ceremoniales o de duelo colectivo, así como en las significaciones imaginarias sociales sobre la

muerte en Hércules. Es importante recordar que las significaciones imaginarias sociales y las prácticas socioculturales son fenómenos que se recrean entre sí y tienen una temporalidad propia, pues mientras que los usos y costumbres pueden cambiar, suspenderse, o variar a corto plazo, las significaciones requieren de un periodo de tiempo mayor; en otras palabras, las transformaciones en este ámbito suelen institucionalizarse a mediano o largo plazo. Por lo anterior, se aportarán ejes de sentido que den cuenta de algunas significaciones de la muerte en Hércules que, en cruce con el contexto global, permiten prever algunas transformaciones a largo plazo.

Esta sección consta de dos partes, en la primera, se presenta el análisis de los resultados y su discusión en el cruce con las teorías revisadas, agrupados en cuatro analizadores. En la segunda parte, se presta atención a las preguntas y los objetivos de investigación, por tanto, se habla del proceso de transformación que parece estar dándose en el lugar, respecto al tema tratado, además de incluir algunos ejes de sentido que darían cuenta de las principales significaciones imaginarias sociales sobre la muerte en Hércules; por último, se presentan algunos hallazgos o posibles aportes de este trabajo, a manera de cierre.

Algunos analizadores en torno a la muerte en Hércules

Las condiciones de vida y muerte en México durante las últimas décadas fueron factores que influyeron para pensar este trabajo; pues la pandemia y las violencias prevalentes en el periodo del año 2007 al 2022 cambiaron las formas del morir y los rituales funerarios. Inicialmente identificados como un exceso en el número de muertes por una diversificación de prácticas violentas que coincidió con el contexto de la llamada “Guerra contra el narcotráfico” (cronológicamente correspondería del año 2007 al 2019), así como por la pandemia del SARS-CoV2 (categorizada así de 2020 al 2022), pero también por las afectaciones de los rituales funerarios tradicionales en México (sepelios, velorios u otro tipo de reuniones familiares y comunitarias, ceremonias religiosas, visitas al panteón) y otras prácticas

socioculturales ceremoniales relacionadas, como el Día de Muertos. Por otro lado, si bien lo cultural no fue un factor que influyó en el número de defunciones o en la manera de morir en el periodo de estudio, se observaron algunas cuestiones que hacen pensar en ciertas transformaciones en la manera en que se habla de la muerte, se representa y se llevan a cabo prácticas rituales mortuorias, funerarias y conmemorativas. Y aunque para esta categoría no se habla de un momento coyuntural marcado como en las categorías anteriores, los y las informantes identificaron, productos culturales que consideran han tenido que ver con un cambio en la manera de significar la muerte (principalmente ajena), representarla, simbolizarla o llevar a cabo las prácticas rituales correspondientes.

Los ejes de sentido o analizadores que se presentan a continuación son resultado del análisis de la información obtenida y su discusión con las teorías revisadas en esta tesis. Con base a las temáticas de este trabajo, se intenta recuperar la complejidad en torno a las narrativas sobre Hércules, los actores y factores en juego, así como posibles fenómenos que podrían estar interviniendo en el campo, con el fin de comprender mejor las dinámicas de transformación de dicho fenómeno en este contexto histórico, social y espacial. Con estos analizadores se tratará de abordar algunas cuestiones que tienen que ver con lo observado en este estudio, particularmente lo que el sociólogo Gabriel Muro (2018, 2024), ha invitado a considerar en los análisis de los procesos socioculturales: lo que cambia, lo que permanece y lo que se transforma⁸⁸.

Se inicia con una cuestión presente a lo largo de toda la investigación, que tuvo que ver con las múltiples miradas, lecturas, voces e historias relacionadas con la zona de estudio durante su proceso de modernización o urbanización, el analizador titulado “De tierra de indios a barrio mágico” habla del proceso de transformación

⁸⁸ Este profesor-investigador que se ha especializado en los procesos socioculturales, con un enfoque en los movimientos o dinámicas sociales, económicas, políticas y culturales en contextos regionales, combinando el análisis teórico con lo empírico, ha invitado a integrar en la investigación, un análisis de los cambios, las continuidades y las transformaciones de los procesos sociales (Muro, 1991, 1998, 2018; Pereda y Muro, 2021).

del pueblo, impulsado por el auge industrial “moderno” y disputas por el territorio mediante prácticas de exclusión, segregación y otros mecanismos de violencia simbólica por parte de diversos agentes, así como estrategias por parte de sus habitantes para defender sus espacios, su identidad, sus tradiciones culturales y religiosas, así como el rescate de la memoria colectiva. En “Puertas cerradas en tiempos de violencias” se habla de los cambios que los habitantes de la región han hecho en su vida cotidiana ante la emergencia de las violencias, cambios que, aunque parecen pequeños, están modificando los rituales colectivos alrededor de la muerte. En “La reinención de los rituales de duelo colectivo” se aborda cómo, por las consideraciones sanitarias de la pandemia y ante la necesidad de continuar con sus ritos, las personas, familias y comunidad incluyeron otras formas de socializar el luto y acompañarse en los rituales funerarios, conmemorativos o ceremoniales. Por último, en “El despojo de lo simbólico: regulaciones del morir y apropiación comercial”, se analiza cómo algunas iniciativas observadas durante el trabajo de campo, podrían dar lugar a una profunda transformación de las tradiciones culturales alrededor del morir en Hércules o contribuir al paulatino abandono de los rituales en el cementerio; entre estas cuestiones se observó la entrada en vigor en Hércules de la normativa para panteones en el Código Municipal de Querétaro en noviembre del 2022, por otro lado, una suerte de turistificación de la celebración del Día de Muertos con un festival que se lleva a cabo desde 2017; por último, se explora brevemente la relevancia de algunos productos culturales extranjeros en la reinterpretación de nuestra cultura. Hay que aclarar que estos ejes se han aislado para efectos de claridad de la exposición, sin embargo, como hechos sociales, están interrelacionados, unos más estrechamente que otros.

De “tierra de indios” a “barrio mágico”

Durante las primeras aproximaciones al campo, así como en la investigación documental del contexto de la zona de estudio, aparecieron varias versiones sobre el origen, la historia y el territorio de Hércules; algunas contradicciones entre las versiones institucionales, académicas o de la historia oral, entre oriundos(as) de

este lugar identificaron esa región como: a) “tierra de indios” o asentamiento de pueblos principalmente nómadas durante la época prehispánica, según documentos históricos y en la voz de las personas entrevistadas; b) un caserío llamado La Cañada que comprendía desde lo que hoy es el Boulevard Bernardo Quintana hasta el Socavón en el Municipio de El Marqués, según registros oficiales; c) un pueblo o “república” fundada con la creación de la textilera El Hércules de la que tomó su nombre; d) un asentamiento llamado Villa Cayetano Rubio que después se convirtió en Hércules; e) una colonia, según la Delegación Villa Cayetano Rubio y el Ayuntamiento de Querétaro; f) un barrio, entre la población queretana; g) nueve barrios o un conjunto de barrios (algunos de ellos con varios nombres distintos a su denominación como colonias) para los oriundos de este sitio, nominados en función de las fiestas patronales de la Purísima Concepción; i) un “Barrio Mágico”, según la última denominación por parte de la presidencia municipal de Querétaro. Esta diversidad de sentidos sobre el origen, la historia y el desarrollo del pueblo devela las diversas lecturas, intereses en el territorio, lo mismo que poca atención en la recuperación de la historia y memoria histórica de la región según han denunciado historiadores, antropólogos(as) y arqueólogos(as); a la vez da pistas de cómo se ha ido conformando la identidad de sus habitantes.

Con todo, la relevancia histórica, social y cultural de este lugar ha sido referida a la Fábrica de Hilados y Tejidos El Hércules, al ser la segunda empresa de este tipo a nivel nacional, pionera en el modelo económico y de producción que caracterizó a la ciudad de Querétaro en donde la industrialización moderna fue uno de los ejes económicos para el desarrollo regional (Miranda, 2005; Rivera, 2012; Beato, 2014); marco histórico en el que la acción social de sus trabajadores por condiciones más justas de trabajo, sentó las bases para la promulgación de la Artículo 123 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (Carbajal, 2015). Por último, la “Fiesta Grande” o fiesta de la Purísima Concepción que parece haber dado origen a la tradición de El Gallo, se celebra en la Parroquia de Hércules desde hace casi 200 años y, junto con el pueblo de La Cañada ha sido nombrada Patrimonio Cultural Inmaterial del Estado de Querétaro (Municipio de El Marqués, s.f. b). A pesar de

cierta depreciación de estos hechos, presentes en algunos imaginarios sociales queretanos, en los discursos de las y los oriundos de Hércules se hace presente el orgullo por su lugar de origen, la importancia que para ellos tiene su historia, su territorio, sus tradiciones, su identidad, esto se reflejó también en su disposición para participar en las entrevistas, mostrar su localidad, facilitar generosamente información sobre informantes o publicaciones. Adultos, personas mayores y jóvenes, además del conocimiento de la historia de este lugar compartieron su opinión sobre las transformaciones sociales y culturales del pueblo, de cómo se ha ido ajustando a los cambios que algunos los viven como imposición y otros como oportunidades.

Respecto de algunos cambios observados en su pueblo, las personas consultadas mostraron su inconformidad por irregularidades en el territorio además de la toma de una serie de decisiones por autoridades delegacionales o municipales respecto su comunidad, sin considerar la opinión de sus habitantes. Una de estas cuestiones fue la alteración de los nombres de sus calles, barrios o comunidad en algunos mapas, registros oficiales o documentos, por ejemplo, el cambio del nombre del Barrio Tejas (llamado así pues al ser uno de los primeros barrios del pueblo, sus casas contaban con este tipo de techo) por “Texas” o, al cambio de nombre de su pueblo (Hércules, después llamado “Villa Cayetano Rubio”) ahora designado Delegación Cayetano Rubio; estos hechos que podrían ser considerados como irrelevantes, sin embargo, ese cambio de letra implica para los lugareños una distorsión de su identidad colectiva.

Otras cuestiones que generan descontento entre la población son las afectaciones que, por la ubicación de los fraccionamientos y condominios en los cerros aledaños, ha derivado en la invasión de las laderas, vertimientos de desechos de construcción y basura, malos olores, fauna nociva, aguas negras y residuales que han provocado inundaciones en algunos barrios. Estos hechos tienen repercusiones mayores, no sólo porque se trata del despojo de espacios simbólicos para los oriundos de Hércules, sino porque además, amenazan la salud y bienestar de estas personas,

la biodiversidad de la zona, deforestación, desertificación, erosión del suelo de las laderas y intensifica el problema de los desprendimientos de los cerros que preocupa a vecinos y vecinas. En ese sentido, ante intereses privados del sector inmobiliario que parece estar respaldado por las autoridades municipales, se han llevado a cabo estrategias para el cambio de uso de suelo (quemadas, ingreso no autorizado de maquinaria pesada para la construcción), la compra y división de zonas que además de no ser aptas para la construcción por lo pronunciado de sus pendientes (Municipio de Querétaro, 2007), sugieren prácticas de corrupción. De tal forma, colonos de Hércules y del municipio de El Marqués se han unido para denunciar estas irregularidades en la zona que han denominado la Gran Cañada y han traducido estas demandas en movimientos colectivos como “Rescatemos los Cerros de La Cañada” y la “Asociación Solidaria Unidos por Hércules A.C.”, solicitando la intervención del gobierno federal.

Las y los informantes mencionaron modificaciones en el entorno urbano de Hércules por parte de las autoridades locales durante los últimos años, que han implicado cambios en la imagen, la disposición y el acceso a los lugares públicos y privados. Iniciativas que parecen responder más a fines turísticos, fueron el nombramiento de Hércules como “Barrio Mágico” por parte del presidente municipal de Querétaro Luis Nava en 2019, con una inversión de 113 millones de pesos como parte del proyecto de regeneración urbana (Gobierno de Querétaro, 2019), y la declaración del Gallo Monumental como Patrimonio Cultural Inmaterial e Intangible en el Estado de Querétaro (Legislatura del Estado de Querétaro, 2020). Como parte del programa Barrios Mágicos se realizaron obras públicas, reordenamientos viales y la reforma del Deportivo La Purísima, con retrasos, mala calidad; los cambios en el sentido de las calles implicaron inconvenientes, y conflictos entre colonos, en particular, ante la modificación de sentido de la avenida principal, además de lo dicho por las personas entrevistadas, esto se constató en uno de los recorridos por los barrios en el que se presencié una disputa entre dos vecinos en la Avenida Hércules por las dificultades de una de ellas para ingresar su automóvil a su propiedad. Respecto a la reforma del centro deportivo, al decir de las y los vecinos, además de lo inseguro

de sus gradas, el campo de fútbol no cubrió las medidas reglamentarias para la celebración de partidos oficiales lo que generó descontento entre la población. Como parte de la iniciativa mencionada, también las autoridades realizaron una campaña de pintura mural en sus barrios.

Con todo, entre la población consultada la opinión estuvo dividida respecto a los cambios en su pueblo, por el nombramiento de Hércules como “Barrio Mágico” o del Gallo como patrimonio cultural, sobre todo por la duda ante los beneficios que el pueblo obtendría con ello, tal y como el vecino del Barrio La Crucita cuestionó: “yo quisiera saber con ese nombramiento a qué se hace acreedor Hércules, porque ok, dicen El Gallo ya es patrimonio cultural de Querétaro, bueno sí, pero eso en qué nos beneficia ¿en qué va a beneficiar aquí a Hércules?”

Por otro lado, también se escucharon opiniones encontradas respecto a al giro que tomó la antigua fábrica y por los inconvenientes que representan para la localidad empresas como la “Compañía Cervecería Hércules”; en parte según dijeron, por la atención preferencia a las obras públicas de acceso a esta, frente a otras que se prolongaron por más de un año, pero también por los accidentes provocados por clientes alcoholizados, choques de autos o conflictos con algunos de ellos “porque se ponen pesados”. Personas de los barrios Hollywood, La Crucita, 16 de Septiembre, La Laguna y La Avenida, refirieron que la Fábrica de Hilos y Tejidos El Hércules, luego de ser una fuente de trabajo para sus pobladores por lo menos durante tres generaciones y ser un lugar que regía las actividades sociales, culturales y deportivas del pueblo, se convirtió en “una cantinota” o “mega cantina”, en la que no pueden disfrutar de los servicios por los altos costos del lugar pues, junto con el Hotel del mismo nombre, están destinados a gente con alto poder adquisitivo, sin embargo, vecinas y vecinos de este lugar son incluidos como empleados(as). El vecino del Barrio Tejas también reflexionó sobre este hecho:

“Ahora predomina que el pueblo de Hércules está dejando de ser como pueblo y está siendo ya un poco más como ciudad. Ahora el gobierno lo llama Barrio Mágico, entonces al ser un barrio mágico, pues tenemos hoy en día

que la fábrica ya es una fábrica cervecera que es para gente, pues de un salario bueno, porque se gasta adentro, un lugar donde vienen bastante famosos a veces aquí, entonces es como que ya también el tener esas como tradiciones como antes de tipo pueblo, pues ya no, sino que ya va evolucionando el pueblo, incluso hoy en día ya tenemos un solo sentido, en la calle de Hércules es un solo sentido (...) entonces todavía este pueblo lo tratamos de conservar un poquito más, de cuidar y de resguardar para que no haga ese cambio totalmente ahora, porque ahora ya con un hotel, con turistas, con todo, pues ya va cambiando un poco más y pues como tenemos tradiciones nosotros, como son las fiestas patronales que son muy turísticas” (Vecino del Barro Tejas).

El comentario de este vecino expone también una suerte de fenómenos segregatorios que no sólo los excluyen de los espacios que han sido significados como propios (la fábrica, los cerros, sus calles), sino que ya ha generado cambios en sus tradiciones (cancelación de cortejos fúnebres, cambios en la tradicional carrera de las cruces, afectaciones para realizar rituales en la ladera sur), a la vez que cuestiona la continuidad de sus prácticas socioculturales. Estas problemáticas, junto a las denuncias por manejos diferenciales entre los fraccionamientos, condominios y los barrios de la Delegación Cayetano Rubio , sugieren procesos de exclusión social y segregatorios, prácticas observadas en la región por el investigador Carlos Ramírez o, en otras zonas de la ciudad por Genaro García (2018), Emiliano Duerling (2015; Duerling y Cufré, 2021), Eduardo Solorio y Oscar Bautista (2018), quienes han señalado cómo este tipo de procesos que se sostienen mediante la estigmatización de ciertas zonas y privilegios asociados a otras, el acceso desigual a espacios y servicios públicos, conllevan la distribución diferenciada de los beneficios públicos urbanos, pueden generar la fragmentación socioespacial y afectar la identificación de los habitantes con su entorno; esto último parece tener referencia con lo que se puede leer “entre líneas” en el discurso del vecino de Tejas.

Con un enfoque similar se puede decir que, los problemas identificados que responden a intereses ajenos al pueblo, parecen estar relacionadas con un incipiente proceso de lo que autores como Daniel Hiernaux (2019) y Carmen González (Hiernaux y González, 2014) han llamado gentrificación o, con lo que el urbanista David Navarrete, ha denominado turistificación, ambos procesos tendientes a la sustitución de la población original de un lugar por grupos poblacionales con mayores recursos, resultado de políticas urbanas, intereses de ciertos actores o de un desarrollo turístico planificado, parece estar cobrando forma en este lugar.

Al igual que el antropólogo Luis Ibarra (2016) observó en La Cañada, Hércules se encuentra conformado por barrios o unidades poblacionales que comparten un territorio delimitado espacialmente y signado imaginariamente; comparte con sus vecinos algunas características como son: una identidad interbarrial construida históricamente⁸⁹, estrechas relaciones familiares y vecinales que, aunque en el decir de las y los vecinos de nuestro caso de estudio, es cada vez menor. Esto habla también de lo que Angela Giglia (2012) refirió sobre las diferencias en las formas de habitar de barrios, colonias o pueblos que, al tener orígenes distintos que otras unidades residenciales, ello también implica una manera distinta de vivir sus tradiciones. El caso de Hércules se distingue en que más que el culto a un santo diferente en cada barrio, se trata de la veneración por parte de cada uno de los barrios a un solo hecho litúrgico de la iglesia católica, la “Purísima Concepción de María”; y es quizás este uno de los hechos por los que, con el paso del tiempo, la identidad barrial (que existió tiempo atrás) cedió terreno a un fuerte sentido de identidad ligada al pueblo de Hércules.

Así, la riqueza de esta región tiene que ver las culturas que la conforman, pues más allá de pensar en un mestizaje entre españoles e indígenas, hay que considerar la

⁸⁹ Dice Ibarra (2016) que, para algunos de sus habitantes, el pueblo de La Cañada está dividido por santos, es decir, los barrios se denominan por el nombre de algún santo o alguna capilla. Estas observaciones sobre ese lugar también fueron compartidas en entrevista con Carlos Ramírez y en la entrevista con una familia de La Cañada.

multiplicidad de culturas que transitaron por esta región, se asentaron o, incluso, con posterioridad llegaron de otros estados o países convocadas por las oportunidades laborales. De tal forma, con una historia y un desarrollo particular seguramente influenciado por su ubicación, a mitad de camino entre el pueblo de La Cañada y la ciudad de Querétaro, Hércules se encuentra demarcado entre lo tradicional y lo moderno.

Puertas cerradas en tiempos de violencias

Aunque en Hércules no se han dado enfrentamientos armados o muertes violentas en la magnitud en que se han producido en otras ciudades del país, vecinos y vecinas de esta región empezaron a observar en los años recientes algunos hechos violentos en el pueblo (“detonaciones” o balaceras, secuestros), lo cual les genera miedo y preocupación. Ante esto, las y los habitantes con quienes conversamos, plantearon algunos cambios introducidos en su vida cotidiana por miedo, el sentimiento de inseguridad o el haber presenciado algún hecho violento; con todo esto, han cambiado sus rutas y sus horarios de salida o llegada a sus casas, han tendido a encerrarse más, a hablar menos con colonos, a desconfiar de vecinos(las) y de desconocidos, incluso a celebrar sus rituales de moños negros a puertas cerradas, a diferencia de otros tiempos en que según contaron, vivían con las puertas abiertas. Las y los vecinos entrevistados compartieron que unos diez o quince años atrás, vivían tranquilos con las puertas abiertas, en donde lo común más que poner llave, era contar si acaso, con un cordón como seguro, nunca ponían llave; de tal suerte, los rituales de fiesta y de muerte eran a puertas abiertas y todos los miembros de la comunidad eran bienvenidos. Aun cuando reconocieron que en Hércules no se han presentado los enfrentamientos armados hacia y entre grupos del crimen organizado que han sucedido en otros estados, informados por medios de comunicación nacional donde por ejemplo, personas armadas llegan a balear a los asistentes a velorios, algunas(os) vecinas(os) entrevistadas(os) temen que algunos de esos hechos se repitan en su localidad, sobre todo por el incremento en la venta de narcóticos en Hércules. En ese sentido, informaron que ante esta

situación, han empezado a cuestionarse su asistencia o a implementar medidas de cuidado respecto a algunos funerales, como indicó una de ellas:

“Muchas veces, cuando alguna de esas personas que sabemos, que no nos consta, pero que dicen que venden droga, se ha llegado a pensar; que dicen: ‘fue un ajuste de cuentas, no vayas a ese velorio porque no vaya a pasar como en tal lado’, pero aquí no se ha visto todavía eso” (Vecina del Barrio 5 de Mayo).

De tal forma, pese a que no han sucedido eventos violentos en ceremonias funerarias en Hércules, la sola consideración de ello ha empezado a afectar o modificar la tradición de los duelos colectivos, es decir, el acompañar a las y los vecinos que experimentan una pérdida que, como dijo la vecina del Barrio La Cuesta, la costumbre era que cuando sabían de algún fallecido en su barrio o en otros barrios de Hércules, se hacían el tiempo para al menos “pasar a dar el pésame”.

Con todo ello, “por precaución” las personas consultadas mencionaron que durante los velorios en Hércules ya acostumbran a cerrar la puerta a “cierta hora, para que no quede nadie afuera”, al contrario de cómo se hacía con anterioridad, o bien, se quedan sólo los más allegados, pues la gente de la comunidad dice preferir volver temprano a sus casas evitando salir a la calle después de las 10 u 11 de la noche. Otros cambios en sus tradiciones tienen que ver con cancelar o restringir la entrada a los rezos en sus domicilios, invitando sólo algunas personas, ante el miedo o el riesgo de robos.

Por otro lado, como se comentó en el capítulo metodológico, al realizar el ejercicio de operacionalización del concepto violencia se identificaron “nuevas” modalidades y prácticas violentas, en comparación de la categorización realizada por Leticia Cufre en 2010, lo que abrió preguntas sobre dicho cambio, si tenía que ver con el contexto geográfico, social o con el hecho de que en los casi 15 años en que se realizó esa investigación se han ido transformando las prácticas y las modalidades violentas de las prácticas sociales. Al prestar atención a las categorías, dimensiones

y observables en los discursos de los pobladores de Hércules, se pudieron identificar cambios en las prácticas violentas “de ahora” en el ámbito privado, las y los entrevistados señalaron el incremento en la violencia intrafamiliar (sobre todo a partir de la pandemia); entre las prácticas violentas públicas ejercidas por ciudadanos o desde el poder citaron el consumo de drogas legales e ilegales en la vía pública, riñas con armas blancas o de fuego, balaceras, secuestros, enfrentamientos armados, negligencia en materia de seguridad social y del espacio público a nivel local; las violencias económicas más frecuentes después de la coyuntura a nivel local fueron la corrupción, extorsión, asalto, delitos a la propiedad privada, venta de drogas; y las violencias simbólicas en Hércules señalaron formas discriminatorias, de exclusión o segregación social. En ese sentido, algunas transformaciones de las prácticas violentas tienen que ver con la forma en que se dan los conflictos violentos interpersonales, mientras que las riñas eran multitudinarias y “a mano limpia”, ahora son individuales o entre pequeños grupos con uso de armas blancas principalmente; vecinas y vecinos denunciaron también la portación legal o ilegal de armas de fuego que en otras épocas no se veía. Respecto a la violencia intrafamiliar, algunos vecinos la relacionaron por ejemplo, con la frustración del encierro o de quienes los “descansaron” o los despidieron en la pandemia de COVID-19, aunque anteriormente con la frustración de los padres ante la crisis económica y social que se ha vivido.

Estos cambios en este tipo de prácticas tal vez tienen que ver con lo que Elena Azaola (2012) refiere cuando habla del vínculo entre las “violencias de siempre” y “las violencias de hoy”, al señalar el debilitamiento de las instituciones de seguridad y procuración de justicia, la ineficacia de las políticas gubernamentales, la tolerancia o desatención de formas de violencia que han existido tiempo atrás y han derivado en el incremento de delitos, de la impunidad y otras formas de violencia que, junto a factores coyunturales como la falta de políticas sociales y económicas orientadas a reducir las desigualdades, a promover la equidad e inclusión de sectores de la población que históricamente han enfrentado barreras en el acceso a los servicios públicos, educación, empleo y salarios justos, han agravado la situación. Lo cual

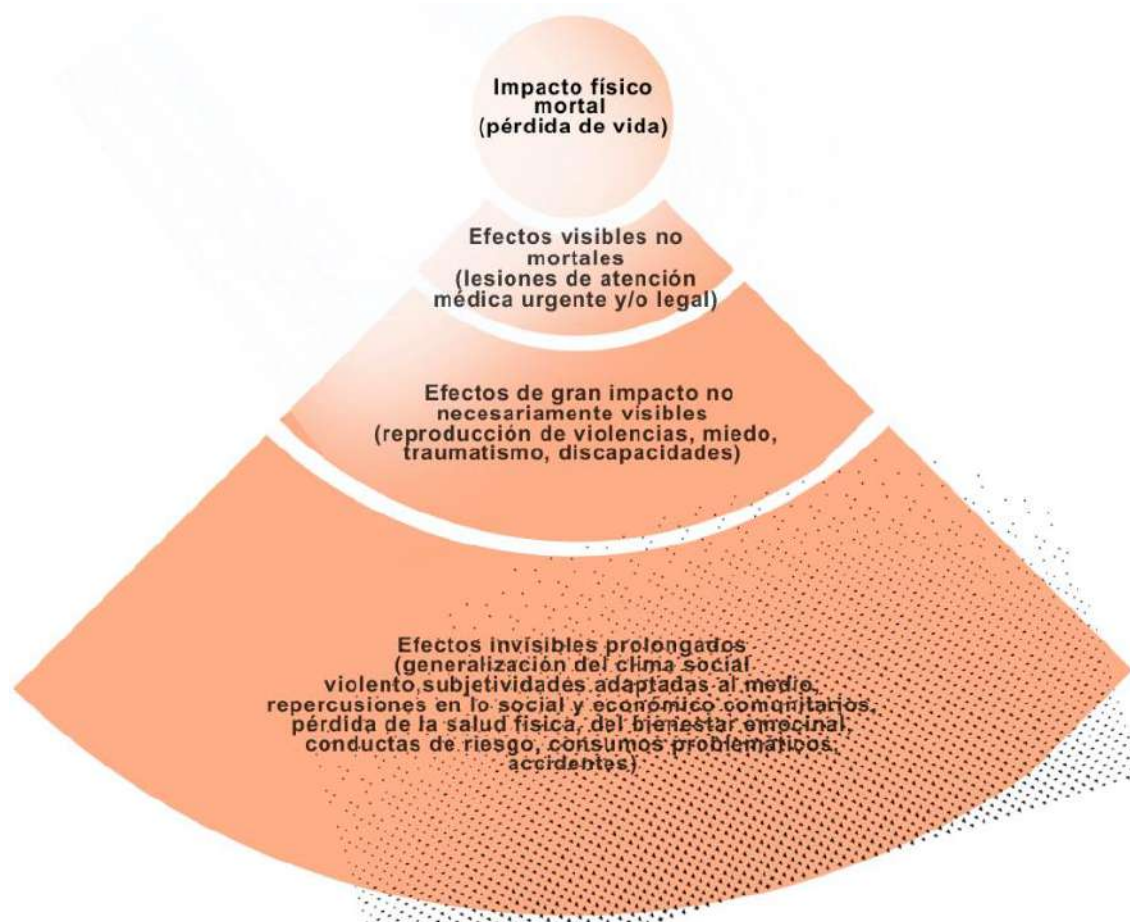
tiene relación con lo que Leticia Cufre (2010) ha identificado como clima violento y las condiciones o disposición que favorece la prevalencia de violencias. Al respecto, vecinas(os) de Hércules, hablaron del recrudecimiento de la crisis social y económica que empezaron a vivir desde la década de los años 90 y que, con los despidos, reducción de salarios, descansos obligados y crisis generalizada durante la pandemia, se volvió difícil enfrentar los gastos del consumo básico; a ello agregaron, otras problemáticas como la falta de oportunidades para jóvenes, la falta de seguridad entre la población frente a la ausencia de instancias de Seguridad Pública y, la falta de prestaciones sociales para las y los trabajadores de este lugar.

Un asunto que alerta y requiere una mención especial es el tema del suicidio, las cifras de esta problemática a nivel nacional abren interrogantes sobre las condiciones que están influyendo para llegar a tal desenlace, preocupa también la tasa de suicidios del estado de Querétaro que supera los índices nacionales e internacionales, estas cifras denuncian una problemática que no es meramente individual sino también social. Estos hechos preocupan a las y los habitantes de Hércules, ante la noticia de suicidios en esa comunidad, como dijeron algunos de los informantes, les inquieta la falta de oportunidades sobre todo para las y los más jóvenes, que ante la falta de estudios, el desempleo o los bajos ingresos en la entidad; situaciones sin duda complejas que dijeron, llevan a caer en conductas de riesgo como son el abuso de sustancias nocivas para la salud, riñas, lesiones o el atentar contra la propia vida.

Entonces, además de los efectos ante la violencia directa, como pueden ser las lesiones o la muerte, hay otros efectos o secuelas que no suelen relacionarse con la violencia pero que se hace necesario visibilizar. Con el interés de dar un paso más sobre esta reflexión, se presenta el siguiente gráfico (figura 19) apuntando al aterrizaje de los efectos directos e indirectos de las violencias en el caso de estudio, del cual se ocupan estas páginas. El enfoque se hace en los efectos de las violencias, porque permiten hacer referencia a secuelas que, aunque no están en

cifras o no se suelen relacionar con dicha problemática, generan a su vez, cambios incluso a pequeñas escalas y/o afectaciones a nivel subjetivo o comunitario.

Figura 19. Visibilización e invisibilización de los efectos directos o indirectos de las violencias



Elaboración propia con información de las y los autores citados.

Las violencias tienen un impacto en la sociedad, en las colectividades y en las subjetividades (OPS, 2016; Moreno, 1991; Jelin, 2002; Cufre, 2005, 2010), aunque no siempre sea reconocido como tal. Estos efectos pueden ser: a) directos, visibilizados e identificados como efectos directos de la violencia física, armada u otras expresiones que impactan (directamente) en la vida de personas o grupos; entre estos efectos directos se pueden identificar: i) físicos mortales; ii) efectos visibles no mortales pero que requieren una atención de urgencia sea médica o

legal; por otro lado, iii) los efectos de gran impacto no necesariamente visibles que engloban la reproducción de violencias, el miedo o afectaciones como discapacidades o traumas que pueden ser psíquicos y/o sociales, todas estas secuelas pueden ser directas (es decir, se pueden presentar entre quienes las presencian o viven) pero también pueden ser: b) indirectas, esto quiere decir, que se pueden producir en otras personas que están cerca de una situación o contexto violento (como algunos mecanismos de la violencia familiar o la replicación de la violencia vivida a otras personas); por último se identifican: iii) los efectos invisibles de efecto prolongado, que son con frecuencia los menos vinculados con esta problemática, entre estos efectos está la pérdida de la salud y/o el bienestar emocional, la potencialización de conductas de riesgo, consumos problemáticos, accidentes, la generalización del clima social violento, repercusiones en lo social y económico comunitarios, así como subjetividades adaptadas al medioambiente violento que conllevan naturalización, normalización y negación a nivel de lo social, que redundan en angustia, sufrimiento o trauma social entre otras cosas, todos estos efectos invisibles de efecto prolongado se generalizan a víctimas directas o indirectas de violencias.

Sobre este último punto, Leticia Cufre (2010) ha sumado a la comprensión de este fenómeno y se ha ocupado de las violencias cotidianas, aparentemente de menor magnitud que las espectaculares y más silenciosas, pero con daños más duraderos en la producción de sufrimiento y del clima social violento. En ese punto comprendió que las violencias no sólo dejan marcas en las subjetividades (Cufre, 2010; Duering y Cufre, 2019), sino que, pasado el tiempo, forman parte de las significaciones imaginarias sociales con las que las sociedades operan y organizan subjetividades adaptadas al medio social violento, sumando a su naturalización y reproducción. Como se revisó en el apartado anterior, en el caso de estudio, no sólo operan prácticas segregatorias, sino que parece haber operado desde mucho tiempo atrás, cierta estigmatización de esta región, leída en los discursos y en la historia oral de sus habitantes, por ejemplo, al llamar tierra de indios o identificar como “chichimecas” o “indios” a sus habitantes originarios, con la carga peyorativa de

dichos términos desde la época colonial. En entrevista, el investigador Carlos Ramírez también observó este tipo de prácticas discriminatorias en los pueblos de la región de la gran cañada, desde mucho tiempo atrás. Vale la pregunta por cómo estas violencias simbólicas aparentemente determinadas por el territorio o el origen se juegan entre los habitantes de Hércules, al punto de favorecer otras prácticas o modalidades violentas de “antes” y de “ahora”.

Como se ha señalado, otro de los efectos potenciales ante las violencias son los traumas, entendidos desde una perspectiva freudiana como “heridas” psíquicas o sociales producidas por eventos que implican un alto monto de angustia para quienes lo viven directa o indirectamente, el trauma sobreviene cuando eso no se puede procesar por el aparato psíquico o por los sujetos. Para Marcelo Barros (1996), lo traumático puede ser resultado de acontecimientos graves o aparentemente sin importancia; sin embargo, la gravedad del trauma no tiene que ver tanto con la intensidad sensorial del suceso sino con la imposibilidad de significación, la instauración de una herida, un agujero, algo que falta, ahí donde la vivencia no se puede simbolizar, por tanto, no es memorable sino que se repite, en cierto sentido es ahistórico y es lo que determina que siempre tenga el carácter de “actual”. Para este psicoanalista, aquello de lo no se puede dar testimonio, sea porque el sujeto no lo puede procesar o, porque no hay un otro capaz de escuchar ese relato de lo ocurrido, dicho acontecimiento no se puede elaborar, y esto no se limita a la experiencia subjetiva, sino que puede cobrar magnitudes sociales o colectivas, es algo que marca un antes y un después; el trabajo de elaboración es entonces, la construcción del relato del después, el hacer de algo intolerable algo narrable (Barros, 2020, 2022). En ese sentido, este investigador reconoce los rituales funerarios tienen una función simbólica y narrativa, como un modo de cerrar una historia, un intento de reparación frente a lo que es irreparable como la muerte.

Por último, con base a las transformaciones que en materia de seguridad observaron en su comunidad en los últimos años, así como con la preocupación y el miedo que manifestaron tener a causa de ello, las personas consultadas

plantearon de manera espontánea algunas cuestiones que podrían contribuir a prevenir las violencias, además de fortalecer el tejido social en los barrios (figura 20).

Figura 20. Propuestas de vecinas y vecinos para la prevención de las violencias y el fortalecimiento del tejido social en Hércules

PROBLEMÁTICAS OBSERVADAS POR VECINAS(OS)	EFFECTOS O CONSECUENCIAS MANIFESTADOS EN	PROPUESTAS DE LAS Y LOS VECINOS
<p>Crisis socioeconómica que conlleva sobrecarga de trabajo y poca convivencia familiar y comunitaria</p> <p>Incremento de las violencias</p> <p>Delitos o faltas al código civil por parte de vecinas y vecinos</p> <p>Encubrimiento de delitos y faltas por las y los vecinos</p> <p>Actos de corrupción por parte de los cuerpos policiales</p> <p>Abuso de poder, violencias por parte de los organismos o autoridades gubernamentales</p>	<p>Debilitamiento del lazo social comunitario</p> <p>Inseguridad social y miedo</p> <p>Cierre de puertas y repliegue hacia el ámbito privado</p> <p>Debilitamiento de la unión vecinal en los espacios de diálogo y toma de decisiones</p> <p>Desaliento de la denuncia ciudadana</p> <p>Pérdida de confianza en las instituciones</p>	<p>Saludar a vecinas y vecinos, relacionarse con los(las) nuevos pobladores</p> <p>Abrir las puertas y salir a realizar actividades fuera de sus casas para favorecer la convivencia entre vecinas(os) y el lazo social</p> <p>Recuperar el espacio público como lugar para la convivencia social comunitaria</p> <p>Efectuar las denuncias correspondientes</p> <p>Comunicación efectiva entre colonos para la generación de acuerdos comunitarios</p> <p>Establecimiento de espacios de diálogo con las autoridades municipales respecto a la atención de necesidades comunitarias y problemáticas sociales</p>

Elaboración propia con información de las y los vecinos.

Como se ha revisado ya en capítulos precedentes, entre las problemáticas identificadas por estas personas se mencionaron las siguientes: crisis social y económica; incremento de las violencias en la propiedad privada y en la vía pública (robos a casas habitación, asaltos en las vías públicas); delitos o faltas al código civil (venta y consumo de drogas, agresiones, riñas en las vías públicas); encubrimiento de delitos y faltas (cuando quienes las cometen son miembros de la familia); actos de corrupción por parte de los cuerpos policiales, abuso de poder y otras violencias por parte de los organismos o autoridades gubernamentales (negligencia ante invasiones o riesgos en el espacio, políticas diferenciales segregatorias). Todo ello (y no de manera causal), parece haber sumado a la reconfiguración familiar en cuanto a quienes se ocupaban de la provisión de ingresos, al aumento en las jornadas laborales para paliar la crisis, a cambios en la

convivencia familiar y de las actividades comunitarias, al debilitamiento del lazo social comunitario; a la inseguridad social y miedo; el debilitamiento de la unión vecinal para la toma de decisiones; la pérdida de confianza en las instituciones y en el ejercicio de la justicia ante las denuncias ciudadanas; el cierre de puertas y repliegue hacia el ámbito doméstico o privado, abandonando la costumbre de mantener las puertas abiertas como en décadas anteriores y la convivencia vecinal, como comentó una de las vecinas: “con esta inseguridad, nosotros en lugar de salir nos metemos, no es como antes que la gente salía a las banquetas, ahorita ya no sale”.

Con todo ello, vecinos y vecinas fueron proponiendo varias alternativas para vivir de manera segura y tranquila en su comunidad, por ejemplo, volver a relacionarse con sus vecinos(as), saludarse, conocer a los(las) nuevos pobladores; abrir las puertas y salir a realizar actividades fuera de sus casas para favorecer la convivencia y el lazo social; recuperar el espacio público como lugar para la convivencia social comunitaria; efectuar las denuncias correspondientes; generar espacios de comunicación efectiva entre colonos para la generación de acuerdos comunitarios, así como para el diálogo con las autoridades municipales respecto a la atención de necesidades comunitarias y problemáticas sociales.

Por último, haría falta pensar, como han recomendado investigadores como Edita Solís y Francisco Roblero (2019), en cuáles serían las condiciones que garanticen espacios para la interacción y el fortalecimiento de la memoria colectiva, garantizando un acceso equitativo, la inclusión, el derecho a la expresión y al tránsito seguro para todas las personas.

La reinención de los rituales de duelo colectivo

En este apartado se abordará el análisis de los hechos observados durante el trabajo de investigación en torno a modificaciones de las prácticas socioculturales relacionadas con la muerte y el morir, durante el cual se visualizaron varias

condiciones que llevaron a implementar cambios en las praxis mortuorias y funerarias tradicionales en Hércules, así como en otros rituales ceremoniales que tienen que ver con el duelo como es el Día de Muertos.

En el marco de esta investigación, uno de los factores que más cambios generó en las tradiciones alrededor de la muerte en Hércules, fue la pandemia. En atención a las recomendaciones de las organizaciones internacionales de salud, desde los primeros contagios y defunciones por coronavirus en México, el gobierno mexicano en coordinación con varias instancias principalmente el sector salud, puso en marcha en los primeros meses del año 2020, la “Estrategia integral para el manejo de la pandemia del SARS-CoV-2” para la mitigación del contagio a nivel comunitario; dicha estrategia consistió en la implementación de la “Jornada Nacional de Sana Distancia” o “distanciamiento social”, el monitoreo de casos y medidas para la atención hospitalaria a quien lo requiriese. A la par, se fueron generando nuevos protocolos de atención a la salud de personas enfermas por la COVID-19 y, en caso de fallecimiento, para el manejo, traslado y disposición final de los cadáveres confirmados o sospechosos de muerte por esta enfermedad que, además de los principios de dignidad humana debían cumplir normas de bioseguridad. Así, en primera instancia lo que se observó fue la afectación de la pandemia en la vida cotidiana, el riesgo sanitario de las personas y a nivel comunitario, después llamaron la atención las complicaciones para llevar a cabo los entierros junto a los rituales funerarios tradicionales cuando el fallecimiento era por SARS-CoV2. Como se revisó antes, la normativa oficial en torno al manejo de los cuerpos muertos por exposición al coronavirus recomendaba evitar el contacto con el cadáver y la realización de rituales fúnebres que implicaran reuniones o aglomeraciones de personas, indicando que, en caso de realizarse, se mantuviese cerrado el féretro, menos de cuatro horas y con menos de veinte personas, siempre y cuando el espacio pudiera asegurar una sana distancia (Secretaría de Salud, 2020). De tal forma que, si bien no se prohibieron los rituales fúnebres, en muchos casos se suspendieron, lo que fue un impedimento para que familias y comunidades estuvieran presentes en el proceso de muerte de sus seres queridos y en el

acompañamiento de los deudos, según las prácticas rituales acostumbradas en México.

En el caso de Hércules, Delegación Villa Cayetano Rubio del Municipio de Querétaro, la contingencia sanitaria implementada para la mitigación del contagio del virus SARS-CoV-2, introdujo cambios en las prácticas alrededor del morir en un corto periodo tiempo. En el mes de marzo del 2020, las familias de Hércules tuvieron que enfrentar las disposiciones oficiales para el acompañamiento a enfermos, quienes habían sido internados de emergencia por el coronavirus, así como despedirse los moribundos cuando el fallecimiento se daba en el hospital; el protocolo sanitario implementado sugería en esos casos notificar el deceso al familiar responsable para recibir el cuerpo, se recomendaba no abrir la bolsa en el que se entregaba ni tocar el cadáver con la consigna de la inmediata cremación, limitando la inhumación sólo en casos de contar con “ataúd COVID”, es decir, un féretro que cumpliera con los reglamentos sanitarios.

Por tanto, si bien la normativa implementada no prohibía los rituales fúnebres, en muchos casos se suspendieron y junto con el cierre de la iglesia y el panteón, se generaron restricciones para que las familias y la comunidad estuvieran presentes en la despedida de sus seres queridos y el acompañamiento de los deudos según los rituales acostumbrados en Hércules. Las nuevas instrucciones modificaron las tradiciones funéreas del lugar, que según compartieron los(las) informantes, hasta ese momento consistían en la preparación y limpieza del cuerpo del difunto por parte de los integrantes de la familia, quienes lo visitan, en ocasiones con ropa especial antes de colocarlo en el ataúd, además se tomaban su tiempo para despedirse y en algunos casos, hacer un rezo antes de preparar el funeral; se recibía la compañía de miembros de la comunidad para acomodar el espacio en donde se realizaría la velación, según lo informado, era costumbre la llegada de muchas personas de la comunidad a “dar el pésame” y acompañar a los dolientes en los rezos por el alma del difunto, velación que se prolongaba toda la noche, para al día siguiente, llevar al finado en el féretro a la iglesia para su misa y su posterior traslado en cortejo

fúnebre, al cementerio para su sepelio. Según contaron las y los informantes, en Hércules los rituales se suspendieron en la mayoría de los casos y cuando se realizaron, se limitaron a ritos privados entre familiares muy cercanos. No hay manera de saber qué llevó a esas decisiones, si fue por desconocimiento de las normas sanitarias, por la manera en que se plantearon las recomendaciones para evitar contagios por parte del personal de salud cuando entregaron los cuerpos, como dijeron algunos vecinos(as) o, represión por parte de instancias públicas o, si fue quizá también por miedo a enfermarse; con todo, las y los vecinos indicaron los impedimentos para la realización de los rituales tradicionales y las modificaciones en su manera de despedirse de sus difuntos a raíz de la pandemia. Lo cierto es que entre los imaginarios alrededor de la muerte de los colonos (y quizá no sólo entre ellos), estuvo presente la idea de que los rituales durante la pandemia estaban restringidos y hubo que encontrar la guía de la Secretaría de Salud para conocer las condiciones en las que si se podían celebrar reuniones para los ritos luctuosos.

Además de estos cambios, la pandemia involucró otra manera de percibir la muerte en Hércules; en una metalectura de los discursos de vecinas y vecinos se pudieron inferir algunos imaginarios previos a la contingencia con relación a cierto distanciamiento de la conciencia del morir aunque sin llegar a una negación de la muerte; pero la pandemia parece haber contribuido al recordatorio de que “todos vamos a morir”. Dichos discursos dan a conocer también, su cosmogonía y los ajustes que tuvieron que hacer en sus ritos para que su difunto hiciera el pasaje a la “vida después de la muerte” tal como percibían el morir, la mayoría de las y los informantes. Por otro lado, en el diálogo con las y los entrevistados, pudieron “leerse entre líneas” (Geertz, 1973), reacciones de evitación, negación, así como la interdicción y tabuización de la muerte referidas por Gorer (1955) y Ariès (2008), manifiestas al bajar la voz al hablar de muerte o factores que la pueden causar, callar, cambiar el tema, dejar de nombrar al coronavirus o usar eufemismos⁹⁰ (“el

⁹⁰ Esto también se observó en cuando se exploraron las violencias en el sitio de estudio, tal y como ocurre en otros municipios, los cuales pueden ser leídos como una forma de poner distancia de lo que genera angustia o lo mortífero. En el caso mexicano, esto se ha extrapolado a una escisión del contexto violento en donde la sociedad o el conflicto armado se divide en “buenos” y “malos”, con

bicho", "bichito", "el virus ese"), pero también acciones como olvidos, falta de involucramiento de prácticas funerarias, visitas al cementerio o a sus difuntos en Día de Muertos pueden dar pistas de la necesidad de poner distancia de estos hechos. Haciendo una lectura *a posteriori* de ese proceso, se puede entender el impacto que tuvo la incidencia de un virus de alto contagio, gravedad y letalidad, las medidas implementadas y las condiciones a las que hubo que ajustarse en un corto periodo de tiempo, en el bienestar emocional; aunque esto no es generalizado y depende de las condiciones de cada persona para enfrentar situaciones de este tipo, hubo quienes manifestaron angustia y miedo ante el desconocimiento de desarrollar la enfermedad de la COVID-19, negación de la existencia del virus o de la emergencia sanitaria (probablemente generada por un exceso en los montos de angustia por la infección que superan los mecanismos de defensa psíquicos); reacciones de incertidumbre, impotencia, frustración, tristeza, ante el encierro; estado de alerta, alarma o crisis de ansiedad ante la sobreinformación; así como malestares como crisis de angustia, somatización del sufrimiento, duelos suspendidos por la falta de expresión o tramitación de las emociones de impacto, tristeza, enojo, esperadas frente a la pérdida, a causa de ante la muerte repentina u otras condiciones que pudieron agravar los duelos o la cancelación de los rituales (Oliveira, et al., 2020; Armbruster y Klotzbücher, 2020; Ozamiz, et al., 2020; Ammar, et al., 2020; Xiong, et al., 2020; Knolle, et al., 2021; Ausín, et al., 2021; Hazo y Costemalle, 2021). En ese sentido, en el periodo en que se llevó a cabo esta investigación, se recuperaron algunas de estas secuelas observadas en Hércules las cuales se revisan en estos apartados.

En ese sentido, en un corto tiempo, la pandemia mostró en el territorio próximo, un escenario similar a lo que Philippe Ariès (2011) y Norbert Elias (1989) observaron sobre las maneras de morir, las actitudes con respecto a la muerte, las prácticas y los ritos funerarios en Occidente, han ido cambiando desde la antigüedad, pasando

relación a la muerte cada vez con más frecuencia, cuando se hace referencia a una muerte, se usan de frases como "ya descansó", "ya pasó a mejor vida", "se nos adelantó" o, el uso de diminutivos como "difuntitos", "muertitos", "angelitos" expresados por vecinas y vecinos en los barrios de Hércules.

de ser un hecho familiar y doméstico, caracterizado por la soledad de los moribundos y de los dolientes, convirtiéndose en un hecho solitario y aséptico; o Geoffrey Gorer (1955), que señaló que la muerte se ha convertido en algo tabú e innombrable. Así mismo, tiene correspondencia con la cancelación de los rituales planteada por Byung Chul Han (2018, 2020a, 2020b), para quien los rituales mortuorios y funerarios, al tratar de prescindir de la muerte y de negar el duelo, han sufrido una serie de transformaciones al punto de estar por desaparecer.

Pese a todos los cambios que planteó la contingencia sanitaria, en Hércules sucedió un hecho llamativo respecto de los rituales alrededor de la muerte, a partir de la investigación se pudo registrar la reinención de una manera de mantener sus prácticas funerarias y ritualizar las despedidas en su comunidad a pesar del distanciamiento social; vecinas y vecinos de este lugar implementaron de nuevas formas de estar comunicados, de acompañarse ante las pérdidas y de procesar el dolor en colectivo. Así, cuando el número de contagios aumentó en la ciudad y se incrementaron los fallecimientos en el pueblo, la Parroquia de la Purísima Concepción Hércules cerró sus puertas, se cancelaron las misas y los rituales litúrgicos presenciales propios de estos lugares (fue hasta el segundo año de la contingencia que volvió a abrirse con aforo restringido), se dieron estrategias para la preservación de los mismos, para dar avisos a la comunidad, llevara a cabo rezos luctuosos o transmitir las misas; a partir de entrevistas con vecinas y vecinos, supimos que por medio de redes sociales como Facebook podían estar enterados de lo que pasaba en los barrios, participar de las misas, también cuando alguien fallecía, por lo que podían “acompañar” o “dar el pésame” por esos medios; inclusive, en el 2020 en que el cementerio estuvo cerrado durante Día de Muertos, vecinas(os) de Hércules compartieron en redes sociales locales fotografías de altares en sus domicilios. Por otro lado, al parecer, prácticas como doblar las campanas de la iglesia ante el fallecimiento de algún miembro de la comunidad, se siguió practicando (a pesar de que según comentó uno de los informantes, ya no hay mucha gente que sepa hacerlo) y tomó relevancia para, como indicaron, enterarse cuando alguien fallecía. Según mencionaron, durante la contingencia, las

misas de cuerpo presente sólo se realizaron cuando la causa de muerte no estaba asociada al SARS-CoV-2 y sólo podían asistir de 6 a 10 personas, en caso contrario la misa se empezó a realizar con la urna funeraria, ya cremado el cuerpo; una vecina dijo que hubo misas en la iglesia del pueblo en las que se llegaron a juntar hasta siete urnas.

Los funerales en el cementerio también fueron limitados, en caso de defunciones por causas no relacionadas con el SARS-CoV2, condiciones en las que la inhumación estaba permitida, sólo podían acceder unas pocas personas. Para el resto de los casos el panteón estuvo cerrado por disposición oficial durante el primer año de la pandemia y hasta el mes de mayo del 2021, a pesar de ello, la sensibilidad del personal de ese lugar, con quien se pudo tener algunas entrevistas de manera informal, comentó que las personas continuaban yendo, que llevaban flores a sus muertos sobre todo en los días más significativos como día de la madre, del padre, del niño(a) en los que decían dejarlos entrar pues: “¿cómo dejarlos con sus arreglos afuera?”; de manera alternativa, uno de los vecinos comentó que aun cuando el camposanto estaba cerrado, él se saltaba por una de las bardas para seguir llevándole flores a su esposa. Estas acciones, hablan de la importancia de este tipo de los rituales para pobladores de este lugar, que, a pesar de las restricciones, trataron de mantener sus tradiciones y ritos de duelo.

Otras prácticas implementadas en el cementerio que se observaron de manera directa durante las celebraciones de Día de Muertos, fue el carácter festivo, familiar y comunitario de dicho evento entre los pobladores de este lugar, aún con las restricciones impuestas por el municipio (no ingresar comida, música) para la entrada al reabrir los cementerios y permitir dicha conmemoración, es decir, en los años 2021 y 2022. En 2021 al continuarse en contingencia pero con parte de la población vacunada, los asistentes al Panteón Hércules encontraron maneras de realizar su visita como lo acostumbraban, algunos escuchaban rezos, misas o música en sus celulares, realizaban videollamadas en donde mostraban la tumba adornada, compartían bocadillos y bebidas, a pesar de la represión por parte de

personal de protección civil que rondaba por los pasillos del cementerio censurado a los asistentes que se quitaban el cubrebocas o subían el volumen de sus dispositivos electrónicos, esto no limitó el clima de celebración y de convivencia entre familias, vecinos(as) y otros miembros de la comunidad que asistieron con flores, plantas, adornos alegóricos al Día de Muertos pero también a Halloween, veladoras, palas, escobas y cubetas (sobre todo los días 2 de noviembre que hubo más concurrencia) para arreglar las tumbas de sus difuntos y se detenían en pasillos a saludarse efusivamente, charlar o inclusive hacer chistes entre ellos, mientras hacían sus recorridos entre las tumbas.

Por otro lado, tampoco la postura de la iglesia católica logró reprimir las manifestaciones “paganas” durante la celebración del año siguiente en el que volvieron a darse las visitas al cementerio, mayoritariamente el día 2 de noviembre de 2022, con menos restricciones para entrar y sin la presencia de la policía, las familias del lugar hicieron se reunieron en el lugar para realizar sus rituales acostumbrados, con rezos, charlando entre ellos y compartiendo alimentos y bebidas con y sin alcohol; a pesar del fuerte señalamiento por parte del cura de la Parroquia de la Purísima Concepción Hércules que después de dos años suspendida, inició la misa en el cementerio negando la celebración popular a la que se escuchaba hacían referencia los pobladores, diciendo: “hoy no es Día de Muertos, es Día de los fieles difuntos”, agregó:

“Como mexicanos tomamos este asunto de la muerte a veces de broma, con las calaveritas, con las calaveras de azúcar, con las catrinas, es parte de nuestra cultura, pero, no olvidemos la oración. Está bien reírnos, ya sabemos que nos reímos hasta de la muerte y un poquito de risa no nos cae mal, pero no nos olvidemos de la oración”.

Esta institución, que sin duda ha tenido un lugar relevante en el pueblo desde su formación, fungió como parte de los agentes sociales con intereses particulares (Muro, 2024) identificados en Hércules; además de marcar su postura durante las celebraciones del mes de noviembre en el panteón, también impulsó durante la contingencia, la celebración de misas luctuosas en lugar de los rezos tradicionales

en ese lugar y, llevó a cabo importantes acciones ante las restricciones para la inhumación de cadáveres relacionados con el virus y la falta de espacios en el panteón del pueblo, al construir y poner a la venta en la parroquia de Hércules, criptas para urnas funerarias, sumadas a las que contaba el Seminario de Querétaro y el Panteón Municipal de Hércules.

Pese a las diferencias religiosas, ideológicas o cosmogónicas, eventos como el Día de muertos, si bien son expresiones culturales, también forman parte de los rituales anuales de rememoración de quienes ya no viven, posibilitan el abordaje, tramitación y elaboración de los sentimientos en los procesos de pérdida de una persona a la que se tiene gran afecto. El relato de uno de los vecinos de un conocido que perdió a varios miembros de su familia por COVID-19 ilustra la función de esta celebración en la comunidad, que conlleva una parte de reelaboración afectiva y una parte cultural:

“Entonces digo qué feo imagínese, eso de vivir el siguiente Día de Muertos donde posiblemente ponemos [en el altar] uno o dos familiares, ahora poner toda tu familia y hacerlo tú solo (...) Ahora, yo creo que como también ha cambiado la tradición, puede empezar a cambiar para bien, porque ahora ya con tanto difuntito, pues como que todo el mundo lo va a querer recordar, y más que no tuvieron algunos, lo que le comentaba del joven, no tuvo ni la oportunidad de llevar a su papá misa, ya después lo llevaron. Ojalá que la gente que no pudo despedir a su difunto como tal, ahora en los días de muertos lo recuerden y le hagan algo bonito, porque al final de todo, pues fueron alguien que nos dio la vida, ya sea nuestra mamá o papá, nuestros abuelitos, pues por algo estamos aquí y recordarlo yo creo que es la mejor manera de hacerles su memoria y la memoria es el agradecimiento del alma. Entonces sería muy bueno que no dejemos caer nuestras tradiciones, y ninguna tradición, al final de cuentas es una tradición que tal vez no a toda la gente le guste, porque pues es recordar a un ser querido. Pero todas las tradiciones tienen su parte importante y debemos de recordarlo siempre” (Vecino del Barro Tejas).

El vecino señala la situación que vivieron algunas familias en Hércules, al perder varias personas de su núcleo, agravado por la dificultad de realizar el rito correspondiente según sus creencias y hacerlo en soledad. El comentario de una vecina del Barrio La Cuesta, al compartir la tristeza por el número de personas de la comunidad que perdieron su vida por complicaciones de la enfermedad por SARS-CoV, representa el sentimiento de varias personas entrevistadas:

“Son muchas personas que se nos fueron y las tenemos que recordar, aunque muchas no fueron veladas por el COVID, hay que tenerlas siempre presentes (...) porque no había ya funerales y si había funerales eran siete personas, porque a mí me tocó vivirlo, o llegaban las cenizas [a la iglesia] y ya nada más entraban diez personas con sus cenizas y era muy triste, muy triste, porque ahorita por lo menos volvemos ya a la normalidad y que ya llega el féretro, la caja con el difunto y ya lo vemos que escucha su última misa, y ya hay muchos difuntos que llegaban también ceniza y para nosotros es muy triste porque se fue mucha gente, mucha gente que conocíamos” (Vecina del Barrio La Cuesta).

Como se puede entender, las modificaciones en los rituales funerarios en Hércules significaron un impacto en las subjetividades, pero también para la comunidad. Las y los habitantes de Hércules trataron de mantener sus ritos, sus formas de despedir a sus muertos en comunidad, antes que quedarse en casa a elaborarlos en solitario, muchos(as) optaron por compartir la pérdida, ser acompañados y/o acompañar el duelo de manera colectiva conforme a las costumbres de este lugar donde la participación de la comunidad en los rituales de duelo, sobre todo de orientación católica, tiene gran importancia. Aunque en el ámbito privado, la manera en que el luto se manifestaba en el pueblo no cambió pues los moños negros se siguieron colocando en las puertas de las casas para avisar de los decesos, junto a las ropas negras y algunos avisos de rezos, los rituales tradicionales en los barrios si lo hicieron, pues previo a la pandemia, después del sepelio se acostumbraban los rezos de “la novena” o el llamado novenario, estos se reajustaron a las posibilidades existentes durante la contingencia sanitaria y comenzaron a realizarse por

videollamada o redes sociales, convirtiéndose en una forma que permitía acompañar a quienes vivían una pérdida y empezar a elaborar el duelo.

Tal como resaltó Marc Augé (1992), los ritos son elementos constitutivos de la interpretación cultural, son un estadio que configura la posición del otro, por lo que para este autor, su importancia tiene que ver con la posibilidad de hacer un tratamiento (interpretación y dominio) del hecho fortuito, enfermedad, accidente o muerte. Desde otra perspectiva, Edgardo Cordeu, Emma Illia y Blanca Montevechio (1994), advirtieron que la función de los rituales colectivos es fundamental, en tanto pueden ser espacios de expresión del dolor por la pérdida, además de permitir la reintegración de los deudos en la comunidad de los vivientes.

Ejemplo de las dificultades para la elaboración del duelo ante la suspensión de los rituales funerarios acostumbrados por parte de algunas personas que perdieron a sus familiares durante la pandemia puede ser la experiencia que compartió el vecino del Barrio Tejas, sobre un familiar que habló de su pesar por no haber podido despedir al familiar:

“Ahorita ya se puede, está permitió, porque no era que la gente no lo quisiera hacer, sino que no lo permitían. Ahora Riesgos Sanitarios, una dependencia que existía pero que no tenía ese auge como ahora lo tiene. Incluso en la pandemia, se muere uno de mis padrinos y posteriormente nos juntamos con su hijo, convivimos seguido, entonces siempre con la cerveza y de ratito ya se pone medio borracho y empieza sentimental y siempre recuerda a su papá y yo le decía ‘pues ya déjalo ir’, dice: ‘no, es que a mí lo que más me duele, lo que más me entristece es que no le puede hacer una despedida como se la merecía’. Entonces justamente yo creo que en ese tiempo, en esa época la gente, yo creo que ni certeza tenía de saber si era su familiar o no, porque ya te lo entregaban en cajitas, en cenizas. Entonces yo creo que una certeza de decir ah si es mi familiar, no la tenía la gente” (Vecino del Barrio Tejas).

Este relato además de hablar de las condiciones de defunción durante esa época devela el dolor de una pérdida tan cercana y de la necesidad de “despedirse” o “dar

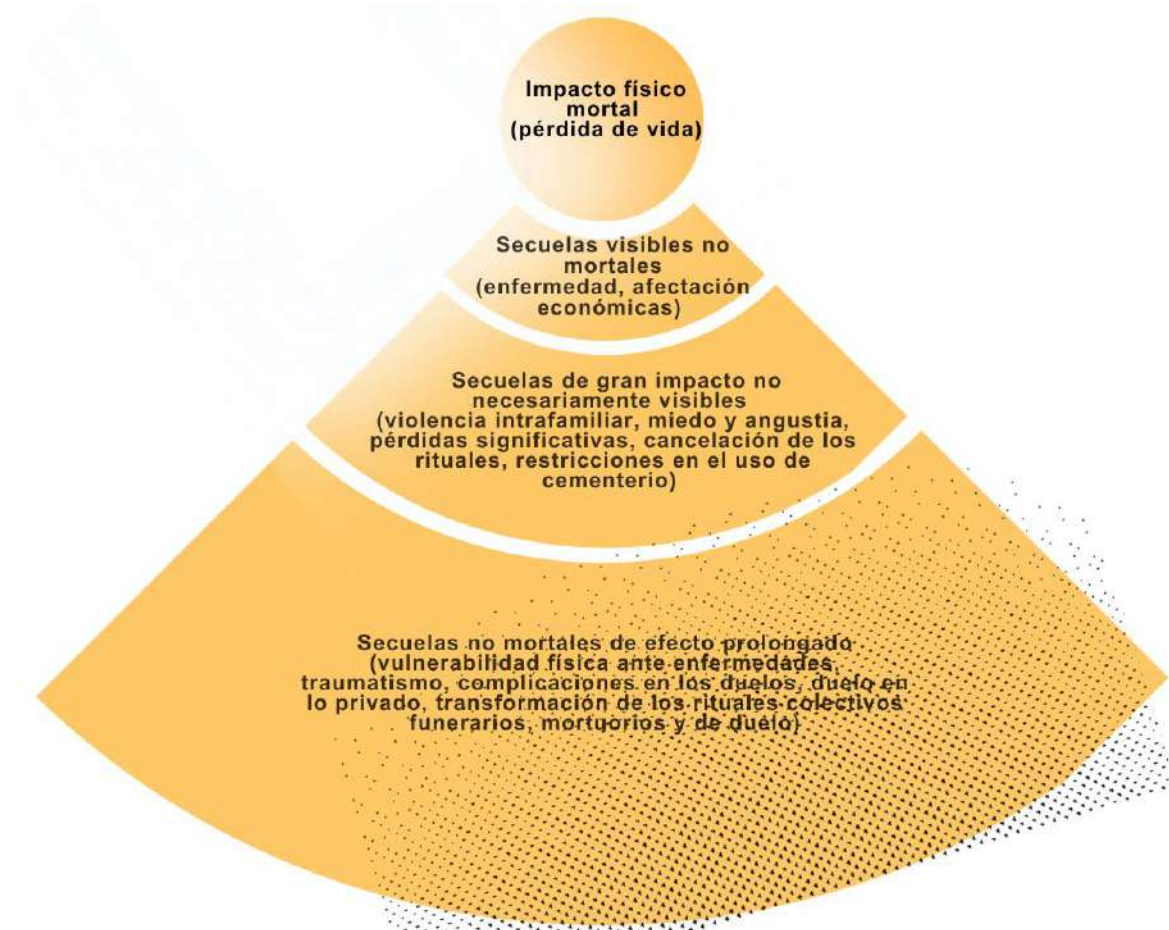
la despedida que se merece” al ser querido que, conforme a las prácticas tradicionales del sitio de estudio, son de manera comunitaria.

En ese sentido, como se ha señalado, los rituales funerarios tienen la función de brindan un espacio, un tiempo y una serie de ritos que, al despedir a quien fallece, acompañan a los deudos y les permiten comenzar a simbolizar su pena, legitimar la expresión del dolor psíquico por la pérdida, favorecer la elaboración del duelo y evitar complicaciones en dichos procesos, como que queden cancelados, congelados o se vuelvan problemáticos (Panizo, 2020; Red de Cuidados, Derechos y Decisiones en el Fin de la Vida, 2020; Barros, 2020, 2022). Como comentó uno de los vecinos de Hércules: “el duelo es importante, el duelo es un proceso y tenemos que vivirlo. Si tú te brincas etapas de un proceso los resultados son nefastos”. De esta perspectiva, las situaciones que complejizan la elaboración del duelo son aquellas en que no hay posibilidad de ver o tocar al fallecido, “despedirse” del difunto, cuando no hay espacios para expresar el dolor, aceptar y llorar la pérdida, legitimar ese periodo de tiempo junto con otros(as), como un periodo de tiempo en el que tiene sentido la tristeza, por ejemplo. Entre las circunstancias que se dieron durante el momento coyuntural de estudio y que complican estos procesos se pueden citar: circunstancias en que no se cuenta con el cuerpo (por tratarse por ejemplo, de personas desaparecidas, fallecidos por algún accidente o desastre socio-natural en donde no se pudo recuperar el cadáver), o cuando las y los dolientes no pueden despedirse del(la) difunto, cuando dificultades para realizar los rituales tradicionales de despedida, cuando se trata de decesos de hijos(as), cuando una persona tiene que enfrentar varias pérdidas significativas en un corto periodo de tiempo, entre otras. De tal forma las personas entrevistadas dieron cuenta de cómo durante la contingencia sanitaria varias de estas cuestiones estuvieron presentes en su comunidad, y cómo para las familias, sufrir la pérdida de uno o más allegados en un corto tiempo, de manera inesperada y ante la dificultad de realizar los funerales, representó un fuerte impacto.

Por tanto, resumiendo lo revisado hasta ahora, además de la muerte como efecto directo de la pandemia por COVID-19, existen otras secuelas no siempre

reconocibles, pero que pueden generar transformaciones en la manera en que se significa la muerte; así, con la intención de visibilizar las secuelas visibles e invisibles de los fenómenos coyunturales que están afectando en las dimensiones psíquicas o subjetivas, comunitarias o sociales, sea en la manera de morir o transformando los rituales, se detallan algunas de las secuelas generadas por la pandemia que introdujeron cambios en dichas dimensiones. Tal y como se hizo en el apartado anterior, esto se ha ilustrado en el siguiente diagrama (figura 21) que se detalla a continuación.

Figura 21. Visibilización e invisibilización de las secuelas de la pandemia



Elaboración propia con información de las y los autores citados.

Como se puede notar en la figura anterior, algunas de estas secuelas fueron más aceptados como consecuencias directas de la incidencia de la nueva causa de

muerte y las estrategias implementadas para prevenir los contagios. Entre los efectos o secuelas se pudieron identificar: i) la más impactante sin duda, fue el deceso repentino por la infección a veces agravado con el aislamiento; ii) se visibilizaron las secuelas no mortales como la cantidad de enfermos o las dificultades económicas que muchas familias tuvieron que enfrentar por los “descansos” obligados, las reducciones salariales y despidos (ilegales) por parte de sus empleadores; iii) algunas de las secuelas que se señalaron durante la pandemia y que generaron gran impacto fueron cuestiones que se exacerbaron durante ese periodo como la violencia intrafamiliar, así como reacciones emocionales a las condiciones sociales y medidas tomadas, por las defunciones y la imposibilidad de realizar los ritos según las costumbres; por último es importante visibilizar: iv) las secuelas no mortales de efecto prolongado en diversas dimensiones (social, comunitario y subjetivo), que impactaban en las condiciones de salud de las personas que habían padecido la enfermedad por SARS-CoV2, así como en el campo afectivo, en donde se vieron complicaciones en los duelos y otros efectos adversos como crisis de ansiedad, depresión ante la contención emocional, además de posibles transformaciones en las prácticas rituales mortuorias, funerarias y de duelo colectivo.

Finalmente, aunque los fallecimientos inesperados o incluso violentos se han dado en todas las épocas, podemos decir que las “nuevas” formas de morir identificadas en la coyuntura implicaron en principio y en un corto tiempo, muchos cambios en las prácticas luctuosas; resta por ver cuáles son los efectos (si los hubiese) a mediano y largo plazo de las difíciles circunstancias para llevar a cabo los rituales mortuorios, funerarios y de duelo, y qué de esos cambios permanecen y transforman las prácticas socioculturales.

A partir de este trabajo, se observa con mayor claridad que el duelo se configura en distintas dimensiones: por un lado, la dimensión subjetiva, que remite a la pérdida singular y significativa que experimenta un individuo o una familia, cuya elaboración resulta necesaria para continuar con la vida; por otro, la dimensión colectiva, dado

que al tratarse de un hecho social se requiere para su tramitación de la presencia de otros(as), ya sean familiares, miembros de la comunidad o profesionales; finalmente, cuando se trata de muertes que conmueven a una comunidad, región o nación, o de pérdidas múltiples que impactan a la sociedad (como en el caso de las numerosas muertes violentas registradas en territorios como Chihuahua, Guerrero o Chiapas, u otros lugares donde se han encontrado fosas clandestinas), se configura lo que puede denominarse duelo social.

El despojo de lo simbólico: regulaciones del morir y apropiación comercial

En este último apartado, se presentan algunos factores observados durante el trabajo de campo que no habían sido considerados previamente, algunos de ellos tienen que ver con posturas a nivel municipal que conciernen a los habitantes de Hércules, sus prácticas, sus espacios simbólicos y sus tradiciones alrededor de la muerte.

Como se puede observar en el siguiente diagrama (figura 22), los cambios identificados en el periodo de estudio son los siguientes, entre los más notorios está la entrada en vigor en el Panteón Hércules de la normativa municipal de panteones, el incremento en el uso de la cremación como práctica mortuoria y, la turistificación de los rituales; en por otro lado, se observó la falta de participación en rituales funerarios colectivos y repliegue a lo privado por miedo principalmente frente a las violencias pero también ante el contagio, la transformación de las prácticas mortuorias, funerarias y de duelo colectivas (servicios funerarios, “individualización”, represión de emociones, complicaciones sociales de los duelos) y la reducción de visitas a cementerios; por último, se distinguieron las transformaciones que de alguna manera parecen haber empezado a generarse, entre los cuales está la desaparición de los rituales funerarios colectivos tradicionales, desensibilización de la pérdida, falta de empatía ante el dolor ajeno, “tabuización” de la muerte, mayor riesgo de sufrimiento subjetivo y social (consumos problemáticos, angustia y depresión), ruptura de tejido social. A continuación se abordan estas cuestiones.

Figura 22. Transformaciones de las prácticas socioculturales alrededor de la muerte en Hércules



Elaboración propia con información de las y los autores citados.

Respecto a la entrada en vigor en el Cementerio de Hércules, de la normativa para panteones del Código Municipal de Querétaro a partir de noviembre del 2022; el segundo tiene que ver con el estímulo turístico a nivel municipal con la celebración de un Festival de día de Muertos en el centro histórico de Querétaro, el cual se viene celebrando desde 2017 y cada año se le da más impulso. Por otro lado, vecinas y vecinos dieron cuenta de algunos cambios en las prácticas de Día de Muertos, introducidos a partir de prácticas y productos culturales de procedencia extranjera que se acogido en México. Se considera que los pequeños cambios relacionados a estos factores, aunados a los introducidos por la pandemia y el incremento de las

violencias, podrían dar lugar a una transformación en las tradiciones culturales vinculadas a la muerte en Hércules, en el mediano o largo plazo, transformaciones que tendrían que ver con el paulatino abandono de la celebración de rituales en el cementerio como espacio simbólico.

En la celebración del Día de Muertos en el panteón Hércules, uno de los encargados de este lugar, avisó la presencia de un cartel en el edificio interior, en donde se notificaba la entrada en vigor de los Capítulos III: De las inhumaciones y V: De las exhumaciones del Código Municipal de Querétaro, en este camposanto; aunque dicho código estaba vigente para los 8 panteones del municipio, no se había hecho efectivo en su totalidad para este panteón. Al respecto, el Código Municipal de Querétaro (Municipio de Querétaro, 2020), precisa en el Artículo 651, sobre las condiciones de perpetuidad que:

“El concepto de perpetuidad para efectos de panteones, se entenderá como la renta permanente para el uso de fosas, criptas familiares o de otro tipo, para la guarda de cuerpos, restos o cenizas en su caso, y podrá modificarse por causas de rehabilitación de espacios, volumen en la demanda, etc., debiendo ser exhumados los cuerpos que estén en condiciones, así como los restos o cenizas para ser depositados en donde haya lugar, ya sea que lo tenga el municipio u otro tipo de instituciones que presten este servicio.” (p. 77).

Lo que quiere decir, que no se tratará de una perpetuidad absoluta sino de una renta permanente inclusive en las fosas adquiridas a perpetuidad. Con relación a las fosas adquiridas por temporalidad, la ley indica que los cadáveres de adultos permanecerán en sus fosas 6 años, salvo los restos de las y los menores de cinco años de edad que sólo permanecerán sepultados 5 años; en fosas con este tipo de contrato no se permite construir monumentos o capillas solamente se pueden tener (previo pago de los derechos correspondientes), jardineras o una obra mínima (una lápida o similar) para identificación del cadáver (Artículo 653 y Artículo 654). Sobre los términos de dicho contrato, el Artículo 664 indica que, de no haberse refrendado al término del tiempo estipulado se procederá a la exhumación de los restos (previo

aviso de 30 días antes). Deja sentado a su vez, la posibilidad de modificación de la condición de perpetuidad a causa de la demanda de espacios, de tal suerte, la renta permanente implica que el uso de la fosa o cripta es indefinido o de largo plazo, pero no necesariamente vitalicio. Sin embargo, debido a factores como la saturación de los panteones, el abandono de algunas tumbas y al no haberse construido otro cementerio, las autoridades comenzaron a reconsiderar esta práctica.

Históricamente en México, el concepto de perpetuidad en las fosas se refería al derecho de uso de una sepultura por parte de una persona o familia, de manera indefinida, derecho respaldado por títulos legales que garantizaban el uso permanente del espacio en el cementerio. En Querétaro, aunque no se pudo encontrar la fecha exacta de cuándo se dejó de otorgar la perpetuidad en las fosas, se sabe que desde hace aproximadamente veinte años, ya no se conceden títulos en esta modalidad; sino que los espacios para sepultura se rentan por periodos de cinco a seis años. Con el fin de optimizar el espacio en los cementerios, se han promovido campañas de exhumación de restos áridos, otorgando promociones y facilidades para los permisos y la cremación. Según los datos a los que se pudo tener acceso, las campañas de exhumación en 2020 hubo 469 exhumaciones de restos áridos, en el 2021 se registraron 531 y en 2022 hubo casi 2,600 exhumaciones con temporalidad vencida, aplicada en los 8 panteones municipales⁹¹ (Ruiz, 2021; Jiménez, 2023). Como se pudo consultar en el anexo, en Hércules se contaba hasta el 2022, con 1,085 fosas fúnebres de las cuales, el total de ellas se encontraban ocupadas. Además de lo anterior, medios de comunicación han informado que después de la pandemia, se redujo la venta de lápidas y aumentó la fabricación de urnas funerarias, lo que parece indicar cambios en las prácticas fúnebres en la entidad, lo que cuestiona la permanencia de los rituales ceremoniales de este tipo de celebraciones cuando los cadáveres de los antepasados ya no están en el panteón.

⁹¹ En 2023 sólo se registraron 678 exhumaciones en los panteones del municipio de Querétaro (Lara, 2024).

Aún cuando vecinas y vecinos entrevistados estaban enterados de la problemática de la falta de espacios en el panteón Hércules, el giro en esa administración implicó cambios en las prácticas mortuorias, inversión de recursos económicos y de tiempo por parte de los propietarios y en algunos casos, la pérdida de las fosas, tal como lo comentó una vecina del Barrio 5 de Mayo:

“Sí, tienes que estar muy al pendiente ahí de tu espacio, porque por ejemplo, nosotros teníamos dos lugares y por equis motivos los descuidamos y cuando ya tuvimos la emergencia pues ya no teníamos el lugar, entonces tuvimos que hacer modificaciones en otra, donde había otros abuelos y tíos y demás, para poder meter ahí al último que se fue. Pero sí, ya ahora es así y tienes que estar pagando pues una cuota a la delegación a la que pertenezcas, donde esté tu espacio para que puedas tener derecho” (Vecina del Barrio 5 de Mayo).

Explicó que, mientras que con los rituales tradicionales la gente puede conocer el lugar en donde queda la sepultura y es una manera de que le recuerden, sin embargo, con la cremación, al ser una práctica más privada o familiar, no siempre se comparte en donde quedan los restos.

Otra vecina del Barrio La Avenida compartió que con la práctica de exhumaciones, al ya no estar sus difuntos en el cementerio, la familia ya no se reúne ni asisten a ese lugar en Día de Muertos:

“Ahorita ya no, ya se ha perdido un poquito eso de que estén las hermanas ahí. Y como ahorita ya también algunos que estuvieron ahí, ya se han sacado los restos, se han cremado y ya se los llevan a depositar a alguna iglesia, entonces ya no visitan el panteón, sino que van a la iglesia. Ya no se reúne la familia, ya se desunió un poco por ese motivo” (Vecina del Barrio La Avenida).

Además de ello, otros vecinos se preguntaron por cómo los cambios en las prácticas mortuorias contribuirían a la cancelación o desuso de los rituales en el panteón, entre ellos, el vecino del Barrio La Laguna:

“Aquí en Hércules nos estamos peleando por los espacios en el panteón, porque ya no hay espacio. Entonces, tú tienes tu difunto ahí y allí lo mantienes para cuando el día que se muera otro vas y lo entierras ahí. Entonces ya te cobran por exhumar el otro, por volverlo a depositar y todo eso. Entonces, más cómodo, lo cremas y ya. Entonces sí, todos estos eventos, el de la pandemia entre ellos, ha traído esos cambios” (Vecino del Barrio La Laguna).

Este señor compartió su preocupación por la continuación de los rituales mortuorios y funerarios en el cementerio, incluida la celebración popular del mes de noviembre; al reflexionar sobre las practicas tradicionales y la imposibilidad de entierro de los muertos y hay que usar criptas agregó:

“Se van a perder, porque ahora antes tú visitabas el panteón. Ahora vas y te vendieron la cripta ahí en la parroquia y está como panal, cajitas, cajitas... Y no tienes ni espacio donde ponerle unas flores, porque es la pared así... Entonces eso va a acabar con todo esto, sí, yo sí que siento que va a generar ese cambio” (Vecino del Barrio La Laguna).

La pregunta parece oportuna frente a estos cambios vinculados al espacio simbólico que es el cementerio y la tumba. Con el paulatino abandono de la celebración de rituales en el cementerio a causa de las dificultades para los dueños de las fosas de mantener vigentes sus espacios, ante la demanda de tiempo y recursos, en contraste con las ventajas del proceso de incineración de los cadáveres, se teme que la incineración pueda ser una solución más viable y no requiere de plazos de vencimiento.

Aunado a lo anterior, las y los informantes hablaron sobre otros cambios en sus rituales, y cómo han ido dejando de hacerse en el espacio doméstico, para empezar a realizarse en espacios privatizados públicos; según señalaron, entre los cambios identificados está el hecho de que, cada vez menos se efectúa en los domicilios y se emplea cada vez con más frecuencia el uso de servicios funerarios para la velación, este servicio se encarga también de preparar el cadáver (en caso de que el féretro se coloque abierto) y ofrecer el servicio de café para los(las) asistentes,

llevar el féretro al cementerio u otros, dependiendo de la funeraria. Este cambio lo asociaron con los procesos de urbanización y modernidad del pueblo y en ese sentido parece coincidir con lo señalado por Ariès (2011) y Elias (1989); en voz de los y las vecinas de Hércules llaman la atención al hecho de haberse dejado de ocupar de las prácticas que antaño hacían las familias, un poco por pérdida del sentido de la tradición, “por comodidad” o por como las regulaciones sanitarias modificaron las prácticas; aunque alguno también habló del riesgo de robo al abrir las puertas. Las prácticas administrativas señaladas, parece contradecir el interés reiterado por parte del municipio de preservar las tradiciones, expresión en la que han basado su Festival de Día de Muertos, que es el segundo factor del que se ocupa este analizador sobre el despojo de lo simbólico.

El Festival de Día de Muertos, impulsado por la Secretaría de Turismo y de Cultura del Municipio de Querétaro se ha celebrado desde 2017. Aunque en la contingencia sanitaria no se realizaron actividades presenciales, el festival se realizó en modalidad virtual, se podía recorrer el centro histórico, personalizar un altar y compartirlo en redes sociales, encontrar tutoriales para pintarse la cara de catrina, elaborar pan de muerto o papel picado y un concierto musical, entre otras actividades; en 2021 fueron programados 47 eventos presenciales gratuitos en el marco de los festejos, según se informó, hubo casi 140 mil visitantes con una derrama económica de alrededor de 69 millones 120 mil pesos (Municipio de Querétaro, 2021c, 2021b). Para la edición del 2022, en la presentación Teresa García, secretaria de cultura municipal comentó:

“El Día de Muertos es una celebración de nuestra identidad; nos permite detenernos y honrar la memoria de quienes se han adelantado en el camino. Esta tradición de origen prehispánico nos muestra la cosmovisión indígena ante la vida y la muerte. Queremos honrarla y disponerla para las familias de la ciudad, para que del 28 de octubre al 6 de noviembre, vivan y preserven nuestras tradiciones; que las niñas y niños conozcan los ritos y símbolos que nos dan identidad como comunidad” (Redacción Inqro, 2022; s.p.).

A lo que la secretaria de turismo municipal Alejandra Iturbe agregó, que con esto se esperaba atraer 45 mil turistas y 120 mil visitantes en el centro histórico, para generar una derrama económica de más de 260 millones de pesos promoviendo sumar esfuerzos para atraer el mayor número de visitantes. Con tal fin realizaron talleres, ciclo de cine americano de terror, obras de teatro, recorridos, altares entre otras actividades. Aunque las autoridades municipales hablaron de un interés en descentralizar la oferta cultural las actividades se realizaron predominantemente en el centro de la ciudad, a la vez, contrastaron los recursos en la propuesta artística y decoraciones del centro del centro respecto de la inversión de ese año en la verbena y “altar monumental” de la Delegación Villa Cayetano Rubio realizada en el centro de Hércules.

Además de dicho festival, desde el año 2019 el primero de noviembre se viene realizado un Desfile de Catrinas organizado por Patronato de las Fiestas Patrias del Estado de Querétaro; actividad que concentran un gran número de visitantes; a diferencia del caso anterior, el Patronato de Fiestas Patrias del estado de Querétaro, se ha ocupado en delimitar las condiciones para participar en el desfile incluyendo solamente representaciones basadas en las ilustraciones de Guadalupe Posadas y pinturas de Diego Rivera que crearon y recrearon la emblemática figura de Día de Muertos. Según comentaron algunos(as) vecinos(as), informaron medios de comunicación y se pudo observar en el panteón de Hércules, el 1º. de noviembre de 2022 hubo menos afluencia en comparación con los años anteriores; en cruce con la información aportada por personal municipal, el número de asistentes “que faltaron” correspondían con las cifras de afluencia al desfile y el festival en el centro histórico de ese mismo día.

En otras palabras, los procesos de turistificación de rituales como el Día de Muertos y su conversión en producto comercial, contradice el supuesto interés municipal de conservar la identidad y la cultura, no sólo desplaza la celebración de los espacios simbólicos a las plazas públicas, sino que lo despoja de lo particular e identitario de cada comunidad, generalizando, banalizando y trivializando la importancia

simbólica de la celebración, convirtiéndola en un espectáculo o producto de consumo, dificultando a su vez a los procesos de elaboración del duelo a nivel subjetivo y colectivo; puesto que las y los dolientes se convierten en espectadores o público. El traslado de la celebración ritual de Día de Muertos del espacio ceremonial como es el cementerio, al centro de la ciudad y su transformación en una fiesta, a la manera de una apropiación comercial (permitiéndonos jugar con el término “apropiación cultural”), la despoja de su carga simbólica y la posibilidad de “encuentro” con la pérdida, favorece el cambio de sentido de la celebración, la trivializa y mercantiliza aún más, convirtiéndola en un espectáculo turístico que se adhiere a las estrategias de simulación (Braudillard, 1978) implementadas por el gobierno local; en resumen, los cambios arbitrarios de las prácticas socioculturales en torno a la muerte, suman a la negación, interdicción y tabuización de la muerte y, a la ruptura del vínculo de los vivos con ella, tal y como plantearon Gorer (1955) y Braudillard (1980).

Por último, los y las informantes plantearon la influencia de ciertas prácticas y productos culturales extranjeros en las tradiciones mexicanas de Día de Muertos, algunos relacionándolos con el “poder” que han tenido los medios de comunicación (televisión, cine, redes sociales) en distintos momentos. Tal y como informaron vecinas y vecinos del lugar, desde los años noventa, los jóvenes empezaron a hacer fiestas de disfraces con motivo de la tradición americana por Halloween; sumado a una lenta transformación de las representaciones de la muerte en el ámbito del Día de Muertos por parte de productoras de cine estadounidense.

Los productos culturales, sobre todo del cine estadounidense identificados por las y los informantes que pueden estar modificando las prácticas rituales relacionadas con la muerte fueron las películas: “The Corpse Bride” (2005), “Spectre” (2015) y “Coco” (2017), con las cuales hablaron de un antes y después. Varias(os) vecinas(os) estuvieron de acuerdo en que la industria cinematográfica estaba influyendo en la manera en que se representa la muerte y algunos(as) de ellos(as), llegando incluso a dar por hecho cuestiones planteadas en esas películas, por

ejemplo, el hecho de que hay que recordar a los muertos para que sigan existiendo, referencia al filme “Coco”, repetida por al menos dos personas entrevistadas. También la repercusión de un desfile de Día de Muertos ficticio para la secuela del agente 007: “Spectre”, que llevó a la realización de un evento similar en la Ciudad de México y que se ha reproducido en otras ciudades del país con fines turísticos, entre ellas Querétaro. Al decir de vecinos(as), es notoria la transformación que ha sufrido la iconografía de la muerte, pasando de la “Calavera Garbanzera” ilustrada por Guadalupe Posada a principios del Siglo XX y recreada por Diego Rivera en los años cuarenta convirtiéndola en “La Catrina”, a las modificaciones que han introducido los productos culturales principalmente de la industria cinematográfica extranjera y en menor medida, nacional. Esto concuerda cuando se hace una revisión rápida de las películas que abordan la temática del Día de Muertos, observando la paulatina modificación en los últimos 15 o 20 años de las figuras de calaveras angulosas a figuras más redondeadas, plasmando color a la tradición blanquinegra (de pintar los huesos y la ausencia de carne), “dando vida” a los cráneos con adornos de flores de colores y brillos. Haciendo un análisis de lo anterior, en cruce con las propuestas teóricas de los investigadores abordados, no es forzado plantear como esto posibilita por un lado, una representación y significación más “dulce” de la muerte (a la manera de calaveritas de azúcar), en donde la adhesión de flores, vida, fiesta y color, hacen de la muerte algo más aceptable, tabuizando sus aspectos dolorosos ante la pérdida, y al mismo se convierte en producto cultural de mercado, en una suerte de apropiación comercial.

Como se ha visto, el despojo de los espacios simbólicos para los habitantes de Hércules, tienen que ver con lo que han demarcado como su territorio (los cerros con sus cruces, las peñas), sus espacios públicos (sus barrios, sus calles, el cementerio como lugar de celebración y ceremonias en torno a la muerte), pero también de sus costumbres y tradiciones. Si a ello se suma la apropiación cultural de la celebración de Día de Muertos para fines económicos, esto podría estar relacionado con una perversión de la cultura y las tradiciones por intereses comerciales.

Vuelta a las preguntas iniciales

Este trabajo partió de la pregunta de investigación por cómo los procesos de corta duración (coyunturales) relacionados con un exceso de mortalidad, influyen en la manera en que se significa la muerte en Hércules por lo que, para llevar a cabo tal análisis, se propuso detectar e inferir cambios en los discursos y las prácticas socioculturales alrededor de la muerte, detectar los factores que influyen en dicha transformación y, dilucidar ejes de sentido que pudieran dar cuenta de las principales significaciones imaginarias sociales sobre la muerte en Hércules. En este apartado se retoman las preguntas iniciales con el fin de presentar algunos hallazgos que puedan aportar a la reflexión sobre el tema. Uno de los logros de esta tesis ha sido visibilizar algunos factores políticos, económicos y culturales que amenazan con generar profundas transformaciones en las significaciones y las prácticas alrededor de la muerte, como son los rituales mortuorios, funerarios, ceremoniales o de duelo colectivo, que parecen tener su origen (más que en una dinámica causal unívoca) en el intercambio entre un conjunto de factores contextuales.

Procesos de transformación de las prácticas socioculturales sobre la muerte en Hércules

A continuación, se hace un recuento de los cambios en las prácticas y significaciones al alrededor de la muerte en Hércules, Querétaro, durante el periodo estudiado, en contraste con lo que persiste y en cruce con los procesos coyunturales, con el objetivo de aportar a la reflexión de estos temas e identificar los factores capaces de generar transformaciones a mediano o largo plazo. Aunque inicialmente se tomaron en cuenta las categorías de violencia y la pandemia por COVID-19 como factores que, al generar un gran número de muertes, podrían tener un impacto en las prácticas y significaciones a investigar; más tarde se visualizaron otras cuestiones culturales (como la influencia de productos culturales extranjeros),

político-económicas (como la regulación de espacios en el cementerio) y un enfoque turistificador de las celebraciones de Día de Muertos de las que se habló en el apartado anterior.

En el cuadro siguiente (figura 23) se analizan los cambios identificados a partir de la investigación y el análisis de los resultados, algunos que como se ha comentado, tienen que ver con los procesos coyunturales por violencias y la contingencia sanitaria de dimensiones pandémicas, pero también con otros eventos locales como la entrada en vigor del Código Civil del municipio de Querétaro en el Panteón Hércules y los festivales con orientación turística, cuestiones que ponen en riesgo la permanencia de los rituales funerarios y ceremoniales o de duelo colectivos como las celebraciones de Día de Muertos, despojados de sus espacios simbólicos tradicionales. Los procesos de corta duración (violencias y pandemia por coronavirus) además de procesos culturales y las iniciativas municipales implementadas en el marco espaciotemporal de esta investigación (entrada en vigor del Código Civil del municipio de Querétaro en el Panteón Hércules y festivales por Día de Muertos llevados a cabo en el centro histórico del municipio o en plazas de la Delegación Cayetano Rubio), redundaron en un proceso de transformación de los fenómenos, prácticas socioculturales y significaciones alrededor de la muerte, entre las que se pudieron visibilizar: a) una diversificación en las formas de morir y un incremento en las cifras de fallecidos; b) una modificación de los rituales mortuorios tradicionales; c) cancelación, modificación o, en el mejor de los casos reinención de los rituales funerarios y de duelo colectivo; d) incremento de prácticas no tradicionales durante las celebración de Día de Muertos y turistificación de los rituales; e) pérdida de la garantía de mantener las fosas a perpetuidad, falta de espacio suficiente en el panteón y reubicación de restos en urnas funerarias, falta de espacio físico y simbólico para llevar a cabo los rituales acostumbrados; f) complicaciones en los duelos por duelos múltiples o violencias; g) reducción o desaparición de los rituales funerarios colectivos tradicionales.

Figura 23. Procesos de transformación de las prácticas socioculturales alrededor de la muerte en Hércules

PRÁCTICAS SOCIOCULTURALES AL REDEDOR DE LA MUERTE EN HÉRCULES	EFFECTOS DIRECTOS O INDIRECTOS DE LAS PRÁCTICAS Y MODALIDADES VIOLENTAS	SECUELAS DIRECTAS O INDIRECTAS DE LA PANDEMIA POR COVID-19	PROCESO DE TRANSFORMACIÓN DE LAS PRÁCTICAS SOCIOCULTURALES SOBRE LA MUERTE EN HÉRCULES
Muerte natural o por enfermedad	Impacto físico mortal (pérdida de vida)	Impacto físico mortal (pérdida de vida)	Muerte natural, por enfermedad o, resultado de hechos violentos
Prácticas mortuorias y funerarias en el ámbito doméstico con participación de familia y comunidad Mayor utilización de inhumación Realización de altares por Día de Muertos, reunión familiar en el cementerio	Efectos visibles no mortales (lesiones de atención médica urgente y/o legal) Rituales funerarios a puertas cerradas, absentismo en funerales de personas vinculadas a venta de drogas	Secuelas visibles no mortales (enfermedad, afectación económicas) Cancelación de los rituales mortuorios y funerarios	Mayor uso de servicios funerarios y cremación, compra de urnas, repliegue a lo privado Limitaciones de Día de Muertos en el panteón, incorporación de prácticas no tradicionales (Halloween, festivales)
Tumbas a perpetuidad, el panteón como espacio físico y simbólico para elaboración de rituales colectivos Visitas a sus muertos en el panteón	Efectos de gran impacto no necesariamente visibles (reproducción de violencias, miedo, discapacidades)	Secuelas de gran impacto no necesariamente visibles (violencia intrafamiliar, miedo y angustia, pérdidas múltiples) Dificultades para realizar rituales de duelo colectivo y contar con redes de apoyo	Pérdida de tumbas a perpetuidad (Código Civil en panteón Hércules), falta de espacio físico y simbólico para rituales (complicaciones en el duelo por secuestro o asociación al crimen organizado, dificultades en procesos de duelo) Turistificación de los rituales
Rituales funerarios tradicionales colectivos, solidaridad entre vecinos(as) con dolientes, espacio para la expresión de emociones y hablar de la muerte, fuerte tejido social	Efectos invisibles de efecto prolongado (generalización del clima social violento, repercusiones en lo social y económico comunitarios, pérdida de la salud física, del bienestar emocional, conductas de riesgo, consumos problemáticos, accidentes, traumas psicológicos)	Secuelas invisibles no mortales de efecto prolongado (vulnerabilidad física ante enfermedades) Complicaciones en procesos de duelo (subjetivo) Transformación de los rituales colectivos funerarios, mortuorios y de duelo (rituales privados)	Reducción o desaparición de los rituales funerarios colectivos tradicionales, desensibilización ante la pérdida, falta de empatía ante el dolor ajeno, "tabuización" de la muerte, mayor riesgo de sufrimiento subjetivo y social (consumos problemáticos, angustia y depresión), debilitamiento o ruptura de tejido social
COYUNTURA			

Elaboración propia con base al análisis de la información recabada y propuestas teóricas referidas.

Sobre estas reflexiones, como se mostró en este trabajo, la pandemia por el coronavirus y las violencias (en el caso concreto de Hércules, en menor medida) implicaron nuevas formas de morir, sumando a la muerte natural, accidentes y enfermedades como cáncer, defunciones por la COVID-19 y la derivada de actos violentos; estos hechos elevaron también las cifras de fallecimientos, predominantemente por complicaciones en la enfermedad por el virus SARS-CoV-2. El riesgo de mortalidad por esa causa llevó a la cancelación de las prácticas mortuorias tradicionales en el ámbito de lo familiar como era el limpiar, preparar los cadáveres para su sepultura en el cementerio; por el contrario, se incrementó el uso de la incineración y se empezó a incorporar el uso de los servicios funerarios, compra de urnas en el Seminario Conciliar de Querétaro y/o Parroquia de la Purísima Concepción Hércules. Otras transformaciones con gran impacto fueron la cancelación de los rituales funerarios por la emergencia sanitaria que, en ocasiones se llevó a cabo mediante el uso de redes sociales, recreando o reinventando los rituales de duelo colectivo en forma de rezos funerarios por videollamada, transmisión de misas de difuntos(as) por Facebook, avisos de fallecimiento y rezos por redes sociales, compartir fotografías de altares vía Facebook, entre otros, pero que también derivó de un cierto repliegue hacia la realización de los ritos únicamente en el ámbito familiar; por otro lado, el incremento de violencias en el pueblo, relacionadas con el crimen organizado y el miedo persistente entre la población de que se den las manifestaciones de violencia armada que se ha dado en otros lugares del país, en los últimos años en los funerales vecinas y vecinos del lugar han empezado a cerrar sus puertas a determinada hora cuando tiempo atrás era una práctica de puertas abiertas y se acompañaba a los dolientes toda la noche o, han dudado o dejado de asistir a funerales de personas vinculadas a la venta de drogas.

Como se compartió en los apartados anteriores, la incorporación de prácticas no tradicionales como Halloween, festivales de Día de Muertos y desfiles de Catrinas durante la celebración de Día de Muertos, algunos con un marcado enfoque en el turismo, parecen estar generando un proceso de turistificación de los rituales que,

junto con la falta de fosas para las sepulturas en el Panteón Hércules y la pérdida de tumbas a perpetuidad por parte de los lugareños, limitan el espacio simbólico para llevar a cabo los rituales acostumbrados, por ejemplo, el impedimento para colocar en las urnas de sus difuntos flores, veladoras y otros adornos que acostumbran poner en las tumbas. Con ello, complicaciones en los duelos por violencias (en los casos de secuestro, por ejemplo) o las pérdidas múltiples que vivieron algunas familias por la COVID-19, en voz de las y los informantes, han derivado en complicaciones para elaborar los duelos.

Desde otra mirada, las representaciones fúnebres en el ámbito público permitieron observar otras formas de lidiar con las pérdidas por parte de los dolientes. Además de las fotografías a gran escala encontradas en el Panteón de Hércules, en donde se mostraba el rostro de la y los fallecidos sepultados; también se ubicaron un conjunto de cenotafios, capillitas o pequeñas cruces en las vías del tren o en algunas calles de Hércules; asimismo llamó la atención el exceso de elementos decorativos entre algunas tumbas, sobre todo con motivo del Día de Muertos (pero no sólo en esas fechas), cuestiones que llevan a preguntarse por cómo se asumen dichas pérdidas. Ejemplo de ello es una tumba infantil que concentra gran cantidad de objetos decorativos que, dado su estado de conservación, parecen haber sido agregados con el paso del tiempo, se observaron carritos de juguete de diferentes tamaños y colores, papel picado, guirnaldas de papel metálico de colores morado, negro y naranja, máscaras de calaveras, arañas de plástico, arreglos de flores naturales, plantas, en resumen, una gran saturación de elementos en todo el espacio de la tumba. Una línea de análisis podría tener que ver con lo que el filósofo Bolívar Echeverría (2000, 2008) refirió con el término barroco, usado para explicar formas culturales de expresión que hacen referencia a un exceso que denuncia un vacío, en donde la decoración, sin dejar de ser un medio, se convierte en un fin; a decir de este autor, lo barroco más que comportarse de manera genuina con el arte que pretende ser, simula que lo hace en una suerte de “como si”, ocultando la falta con la ornamentación. A falta de tiempo no se desarrolla esta línea de análisis, aunque se resalta el rol de lo visual en este tipo de asuntos, que no es nuevo, pues

a principios de siglo apareció un tipo de fotografía *post mortem* también conocida como “muerte niña” que consistía en retratar a niños y niñas, comúnmente llamados “angelitos” en su lecho de muerte. Visualidad que ha cobrado relevancia en las sociedades contemporáneas, como ha señalado Jorge Martínez (2012, 2017, 2019), se ha incorporado como medio del modelo económico capitalista, sobre todo con las tecnologías mediáticas en donde la muerte es también un objeto de mercado (como turismo, narcoturismo o festivales de Día de Muertos con todos sus artefactos), prácticas, algunas como falsas expresiones culturales, que como recomienda este investigador, es preciso cuestionar. En esa línea de sentido, se pone en cuestionamiento el uso que grupos de narcotráfico (que a final de cuentas funcionan con base al sistema económico capitalista), de imágenes de muertos violentados que funcionan como mecanismo de control, imágenes que se corresponde con lo que han señalado autoras como Zayak Valencia. Aunque por falta de tiempo, no será posible abordar este análisis, pero se señalan por su cruce con el tema de la muerte, en donde la muerte es un medio a la manera de un ritual cercano al horror, que Zayak Valencia llamó “Capitalismo gore” (2010); a diferencia de los rituales del Día de Muertos en los que se “honra” a los difuntos y se trata de reincorporar la muerte a la vida, en las muertes espectaculares el despliegue visual a manera de instalación que se hace del cadáver o cadáveres, con frecuencia anónimas, parecen hablar de un desprecio por la vida, lo que en el ámbito de la psicología dinámica sería expresión de la pulsión de muerte en su realismo más terrorífico. Por otro lado, hará falta profundizar en cómo ciertas violencias se han instaurado en determinados grupos etarios, lo que tiene que ver con lo que José Valenzuela (2007) y Rosana Reguillo (2012) llaman “juvenicidio”, pero también, con el incremento de las cifras de suicidios en esta región, que superan los índices nacionales e internacionales, cuestiones que alertan una problemática social y requiere de atención. Evidentemente en los casos referidos en estas líneas, se desconocen las imagerías respecto a este tipo de representaciones y nos limitamos a hacer una línea de lectura posible que diera cuenta de la angustia y el dolor ante la muerte de un ser querido y una manera de enfrentarlo por parte de los habitantes de Hércules.

Como se indicó, en este trabajo se usó el término duelo para referirse a los afectos, sus manifestaciones, así como al proceso subjetivo e indisolublemente colectivo que permite la elaboración de la pérdida, en ese sentido la cultura y lo social tienen un papel esencial; mientras que luto quedó circunscrito a las expresiones externas y culturales de la pérdida que, usando los términos de Gilberto Giménez (2007) corresponde a las prácticas o formas objetivadas ante la muerte de una persona significativa por parte de quien le sobrevive. De tal forma, en esta investigación se resaltó la importancia de la dimensión colectiva o social del duelo que además de ser una práctica acostumbrada en el sitio de estudio, es una forma de enfrentar la muerte y contribuir a que las y los sobrevivientes puedan seguir adelante con sus vidas. Sin embargo, factores externos coyunturales que se revisan en este trabajo mostraron que además de la pandemia, el miedo ante las violencias también empezó a afectar la realización de los funerales acostumbrados. Como se ha señalado, cancelar o inhibir los duelos colectivos tiene efectos no sólo en lo subjetivo, sino que a mediano o largo plazo, puede redundar en un malestar social.

Por último, en el último año del periodo estudiado (cuando la población se encontraba vacunada y hubo una reincorporación a las actividades habituales), se llamó la atención sobre una disminución de la participación en los rituales funerarios colectivos tradicionales de Día de Muertos en el cementerio local, sobre todo por la poca asistencia que coincidió con actividades culturales y turísticas en el centro de Querétaro; al hacer un análisis de estos fenómenos con relación a los factores mencionados y sus efectos traducidos en la modificación de las prácticas mortuorias y funerarias, la carencia de los espacios investidos con una carga simbólica, se pueden vislumbrar ciertas complicaciones para la realización de los rituales de duelo colectivo como se han llevado a cabo tradicionalmente en el lugar o incluso, el riesgo de la desaparición de los rituales funerarios colectivos en los espacios públicos simbólicos como el cementerio, como también refirieron algunos vecinos.

Tal como han indicado autores como Geertz (1973, 2002) y Giménez (2016), la dimensión simbólica de la cultura tiene una relevancia fundamental, no sólo porque

la capacidad de simbolización es uno de los factores que nos caracteriza como humanos según se vio, sino porque las formas simbólicas son las que constituyen el soporte de significados, de representaciones sociales o significaciones imaginarias sociales. Al respecto del peso de lo simbólico, al trabajar en la comunidad de Santa Martha Acatitla se observó en un grupo de trabajo con adultos mayores el discurso reiterativo del hecho de quien podía ser enterrado en el cementerio de ese lugar, discusiones expresadas con mucho dolor entre quienes sin haber nacido en el lugar, habían vivido allí toda su vida, parecían hablar de la importancia que se daba a ese panteón como espacio simbólico en el que se conjugaba no sólo el lugar donde descansarían sus restos humanos al morir, sino que implicaba su pertenencia territorial o comunitaria, formar parte de la memoria colectiva y su identidad. Para Carlos Ramírez, las fiestas de los pueblos, entre ellas las del día de muertos son prácticas que permiten mantener vivo el vínculo familiar con su comunidad, especialmente entre quienes viven fuera de ella; según este investigador, los rituales funerarios y la celebración de Día de Muertos, entre otras, eran momentos en que la costumbre indicaba volver a su comunidad o enterrar a sus muertos en su pueblo original, habla no sólo de cómo se recrean los procesos culturales de un lugar, sino de cómo ello se articula con la identidad, la pertenencia, la memoria colectiva, que sostienen entre otros factores, la idea de comunidad. Esto lleva a pensar en las condiciones necesarias para la permanencia de sus costumbres mortuorias y funerarias en una comunidad como Hércules, si por ejemplo, las regulaciones en el panteón dificultarán o llevarán al desuso el entierro de los(las) muertos(as), no hay respuestas todavía, pero parece oportuno pensar que peso se quiere dar a los rituales, a lo simbólico, a las tradiciones, a la cultura.

Siguiendo con el análisis de estos procesos e intentando dar un paso más en la reflexión, se resalta que estas condiciones contextuales articuladas con las decisiones políticas municipales pueden contribuir a su vez en la desensibilización ante las pérdidas, en la falta de empatía ante el dolor ajeno, en la “tabuización” de la muerte, un mayor riesgo de sufrimiento subjetivo y social (consumos

problemáticos, angustia y depresión) y un debilitamiento o ruptura de tejido social en la comunidad, cuestiones que se han empezado a ver en el sitio de estudio.

Elementos para pensar las significaciones imaginarias sociales de la muerte en Hércules

Las transformaciones planteadas en la sección anterior refieren a un proceso de modificación de las prácticas socioculturales, algunas ya puestas en marcha, otras que probablemente se van a observar en el corto o mediano plazo, a la vez, algunos de estos cambios dan elementos para pensar en las significaciones imaginarias sociales respecto a la muerte en Hércules.

Así, con el objetivo de mostrar algunos ejes de sentido que permitan una comprensión de las significaciones imaginarias sociales sobre la muerte entre los pobladores de Hércules y en respuesta a las preguntas planteadas en este trabajo, se presentan a continuación algunas observaciones a partir de un ejercicio de análisis que responde a una “lectura entre líneas” (para usar las palabras de Geertz, 1973), una “meta-lectura” (en términos dinámicos) o, del nivel metafórico del lenguaje (como diría Ricoeur, 1980), tanto de los discursos como de las prácticas socioculturales en el sitio de estudio, que corresponderían a lo que, Gilberto Giménez (2007) llamó las formas interiorizadas y las formas objetivadas de la cultura, respectivamente. Con este ejercicio analítico se pretendió detectar elementos colmados de significación que posibilitaran la inferencia de algunas significaciones imaginarias sociales sobre la muerte; además, se prestó atención a rupturas en los discursos (cambios de tema, chistes, risas, silencios), cambios en la entonación, contradicciones, recurrencias, lo no dicho u otros deslizamientos de sentido, así como elementos disruptivos o contradictorios en la información y en las prácticas sociales.

Como indicó Cornelius Castoriadis (1993b, 1997a, 1997b, 2007), las significaciones imaginarias sociales en articulación con las prácticas socioculturales al ser

mediadas por instituciones como las normas, la familia, la religión, las instituciones de poder y económicas, entre otras, se recrean entre sí, pero tienen una temporalidad propia, mientras que los usos y costumbres pueden cambiar a corto tiempo, las significaciones requieren de un periodo de tiempo mayor, pues como pasa con la cultura, la institucionalización de las significaciones imaginarias sociales requiere de medianos a largos periodos de tiempo. Con todo, en lo que respecta a este trabajo, se identificaron los fenómenos sociales que han producido cambios, se plantearon los mismos y se señalaron cómo ello podría contribuir a transformar también, la manera en que se significa la muerte en Hércules.

De tal forma, durante las entrevistas, respecto a la pregunta directa sobre que es la muerte, no faltaron expresiones de incomodidad; algunos comentarios que parecían develar cierta defensa ante lo angustioso de pensar la muerte propia o ajena, o expresiones como risas ansiosas, chistes, expresiones de vergüenza, silencios, el uso de eufemismos, cambios de tema o en el volumen de la voz cuando se abordaban temas de muerte, violencias o del coronavirus. Por ejemplo, se notó una dificultad para asumir las violencias en los barrio, pues en primera instancia aparecían como minimizadas, negadas o, naturalizadas, es decir, prácticas o modalidades violentas que no eran reconocidas como tales, entre ellas, los insultos recibidos en la vía pública por parte de personas drogadas, los asaltos, los robos de autopartes, vehículos o de casa habitación; tampoco las riñas que resultaron en muertos por arma blanca, las “balaceras” que los diarios reportaron como “detonaciones” o, la corrupción de la policía o de las y los propios vecinos cuando se trataba de encubrir cuando sus hijos(as) delinquían; hacía falta formular la pregunta directa sobre ello para que se explayaran en la denuncia de las violencias cotidianas en el pueblo, así como nombrar o reconocer su miedo, los cambios en su vida cotidiana a manera de medidas de cuidado hechos incluso, no de manera consciente.

Así, con base a las formas interiorizadas de la cultura (Giménez, 2007), se puede inferir que, para estos pobladores, la muerte está estrechamente con su

cosmogonía, su manera de ver la vida y por sus creencias religiosas predominantemente de la iglesia católica, sin embargo, no deja de producir miedo, angustia, tristeza. Aunque en Hércules la fiesta y la muerte se celebraban a puertas abiertas y en comunidad, cambios en el contexto relacionados con procesos coyunturales (violencias y contingencia sanitaria) junto a iniciativas políticas, contribuyeron a modificar su vida cotidiana, sus prácticas, además de la forma en que les dan sentido a sus pérdidas.

La muerte fue entendida por los lugareños como un hecho biológico que forma parte del ciclo de la vida, una realidad innegable e ineludible que llega a todas(os) por igual, pero también como cambio o trascendencia a otra forma de vida, prevalencia del ser después de la muerte en forma de resucitación, reencarnación, reencuentro con “Dios” o, del pasaje a otro plano de existencia. En suma, la idea de la muerte prevalece con relación a la vida, la cual fue concebida por las y los vecinos de Hércules, como un proceso valorado como bello, sobre todo cuando es en paz, que conlleva un propósito o una misión que hay que cumplir, pero que también puede ser triste cuando se pierde a los seres queridos; con todo, la conciencia de la muerte constituye también una fuente de motivación de vida, varios de ellos están de acuerdo en que hay que aprender a sobrellevarla, cuidarla y disfrutarla.

Como se puede notar, la manera en que cada uno de las y los vecinos habló de esto, a pesar de que varios de ellos tuvieron que enfrentar el fallecimiento reciente de alguna persona cercana, da cuenta de que aún hasta ese momento, la muerte en la comunidad era un tema del ámbito familiar, quizá retomando las fases que plantó Philippe Ariès (2008) ubicándose quizá en el punto intermedio entre “la muerte domesticada” y “la muerte propia”, en donde los procesos de negación social de la muerte no son notorios. Al respecto, durante las entrevistas uno de los vecinos recordó la frase “quien niega la muerte niega la vida” de Octavio Paz para plantear que, ante el riesgo de posponer la vida hay que vivir intensamente; en palabras de otro: “hay que vivir y hay que cuidar la vida, porque para morir hay que vivir”.

Por otro lado, con base a las formas objetivadas de la cultura (Giménez, 2016), las recientes modificaciones en las prácticas mortuorias, funerarias, ceremoniales o de duelo colectivo, permiten vislumbrar algunas significaciones imaginarias sociales que tienen que ver con los factores coyunturales y culturales que se dieron en Hércules. Aunque en el pueblo de Hércules, no ha habido violencia armada de otros lugares del país, la mera posibilidad de que esto pudiera suceder ha sido suficiente para transformar los rituales funerarios tradicionales en ese lugar, identificando como “peligroso” asistir a funerales de personas vinculadas con actividades ilícitas, poniendo en duda la integridad moral de las víctimas de secuestro para haber tenido tal fin, en donde la ecuación parece ser la muerte violenta sucede cuando se incurre en actividades ilegales, estas reacciones revelan la profunda inscripción del miedo en los imaginarios. La percepción de inseguridad, más allá de los hechos concretos, modela nuevas formas de habitar lo colectivo y de transitar los procesos de despedida, poniendo en evidencia de cómo el miedo opera como organizador social.

La reinención de los rituales que se dio en este pueblo durante la pandemia de COVID-19 habla del interés de reinscribir lo simbólico en lo social, reafirmando la importancia de prácticas que, aún en contextos de adversidad, apuntan a la necesidad de elaborar el dolor con otros. Y a pesar de que la celebración del Día de Muertos actualmente no se extiende durante toda la noche en el Panteón Hércules, como sucede en otras localidades como La Cañada, parece existir entre los habitantes del sitio de estudio, la idea de la convivencia con las almas o espíritus de sus familiares fallecidos, que se hacen presentes en esos días y expresaron un genuino interés por resguardar sus tradiciones y cuidar los rituales relacionados con la muerte, tanto en el ámbito doméstico como en los espacios públicos. La reflexión sobre la incidencia de los fenómenos observados, abren interrogantes respecto al sentido que se dará de las celebraciones en el mediano o largo plazo, particularmente por la incorporación de prácticas ajenas a la cultura mexicana, así como por el acento turístico que se hace de la celebración de Día de Muertos, cuestiones que parecen despojarla de su carácter simbólico tradicional y podrían apresurar las transformaciones socioculturales de las costumbres locales.

Finalmente, desde la perspectiva de Castoriadis (1997a, 2007) se podría decir que, con base a lo observado en el sitio de estudio, los rituales fúnebres no sólo cumplen una función simbólica frente a la pérdida, sino que instauran un tiempo y un espacio para el duelo colectivo y el habitar en comunidad.

Hablar de la muerte en tiempos de malestar

A manera de cierre, con base a las preguntas de investigación de esta tesis, se recuperan algunos hallazgos, que se espera puedan ser de utilidad para repensar las prácticas socioculturales mortuorias, funerarias, ceremoniales o de duelo, la manera en que significamos la muerte, nos relacionamos con ella y, cómo resignificamos la vida.

La cultura del malestar

Como se vi a lo largo de este trabajo, los factores coyunturales recientes tuvieron afectaciones traducidas en un gran número de muertes, en la diversificación en la manera de morir, y en la posibilidad de despedir a los muertos como tradicionalmente se ha hecho en este país, pero también han implicado cambios en la vida cotidiana, en la manera en que se establecen los vínculos comunitarios, en los espacios asumidos como simbólicos y, en las prácticas mortuorias, funerarias, ceremoniales o de duelo colectivo. Las catástrofes socio-naturales, entre las que se puede contar a la pandemia y las violencias, menoscaban el bienestar social y emocional de las personas, tienen efectos directos (pérdida de vidas) además de secuelas que perviven en los cuerpos, en las subjetividades, en las sociedades o en el espacio, en la memoria, a veces a la manera de heridas o traumas (psíquicos y sociales). Cuando la muerte se vuelve “cercana” y el sufrimiento se vuelve social o, se convierte en trauma social (Malabou, 2018; Davoine y Gaudillière, 2011; Bentolila, 2016), se hace necesario un proceso de reconstrucción de lo simbólico, poner en palabras eso que no ha podido ser dicho, eso que “falta”, hacer un relato, una narrativa, hablar de ello, compartirlo, eso que sólo se puede hacer con otros(as).

Aunque se puede decir que tanto la Guerra contra el narcotráfico como la pandemia por COVID-19 ya terminaron, las secuelas de estos fenómenos se siguen desplegando hoy en día y probablemente seguirán teniendo efecto varios años más, por ello, es necesario visibilizarlos y tomar medidas de atención en todos los niveles. En el “El malestar en la cultura” (1930), Sigmund Freud argumentó que la vida en sociedad exige la represión de las pulsiones individuales, especialmente las sexuales y agresivas, a fin de garantizar la convivencia, no obstante, en el contexto actual, esta lógica parece haberse invertido, lejos de contener la agresión, el espacio social se ha convertido en escenarios donde se despliega y desbordan las pulsiones más destructivas. Parece entonces indispensable, reflexionar sobre los malestares contemporáneos que surgen en situaciones de crisis, que ponen en riesgo la vida y el bienestar (subjetivo, comunitario y social), el identificar complicaciones de base social como meramente subjetivas (como con los suicidios, la patologización de los duelos y su medicalización), así como examinar caminos posibles para su prevención. Esto ha sido parte de la motivación para realizar este trabajo.

Tal como señalaron vecinas y vecinos de Hércules, retomar prácticas que les permitieron vivir en comunidad aparentemente simples, como saludarse, salir a los frentes de sus casas, abrir las puertas a lo colectivo (de manera segura sin desconocer el contexto social que se vive), como forma de reapropiarnos de nuestros espacios comunitarios, nuestras calles y barrios, fortalecer la solidaridad, reconstruir el tejido y seguridad social, en suma, tomar acciones sobre la manera en que queremos vivir, morir, despedir y ser despedidos.

La importancia de los rituales colectivos de duelo

Los rituales cumplen una función simbólica y social fundamental, hacer fiable el mundo, habitable el tiempo y mantener cohesionada una comunidad (Geertz, 1973; Han, 2020) y, como se ha dicho, en el caso de los rituales fúnebres también posibilitan un tiempo y un espacio para el duelo colectivo y el habitar en comunidad.

En México, los rituales funerarios han sido históricamente esenciales para procesar las pérdidas, contar con espacios para expresar el dolor mediante los cuales una pérdida puede ser resignificada con otros, legitimar esos afectos, reintegrar a la comunidad a quienes atraviesan por la muerte de un ser querido para que puedan continuar con su vida.

Sin embargo, factores como la pandemia, el aumento de las violencias y procesos culturales y políticas como la importación de prácticas ajenas a las tradicionales, normativas de regulación en el cementerio y la turistificación, han afectado estas formas tradicionales de ritualizar las pérdidas. Especialmente ante el contexto violento que se ha vivido en México en la última década y media (las circunstancias de una muerte violenta y la no aparición del cuerpo del fallecido, en los casos extremos), conlleva una gran dificultad para las familias y amigos; y, aunque en nuestro país se ha mantenido un fuerte arraigo a las costumbres fúnebres tradicionales, se han empezado a dar cambios en algunas prácticas que parecen haberse acelerado con la pandemia.

En Hércules, por ejemplo, aunque con la contingencia sanitaria se suspendieron los rituales presenciales, la comunidad reinventó modos de mantenerse conectada y de sostener colectivamente el duelo, lo que demuestra la relevancia cultural de estas prácticas para sus pobladores. La reinvención de los rituales como se dio en este lugar habla de la importancia para sus habitantes de las tradiciones, de su cultura, que les da identidad (colectiva) y sentido pertenencia, pero es también un ejercicio de sostener y defender sus prácticas, su memoria histórica, su territorio y mantener su identidad como comunidad. Sin embargo, con la incidencia de los factores señalados, se observó un repliegue hacia lo privado y, un desplazamiento de los rituales funerarios antes en el ámbito de lo doméstico y comunitario hacia espacios privatizados, e incluso una amplia oferta cultural y turística en Día de Muertos que contrasta con el sentido que se daba a la celebración. Con el cambio de prácticas mortuorias, la implementación de la cremación y la compra de urnas funerarias, conlleva la pérdida de espacios simbólicos colectivos (como el cementerio), lo cual

ya genera a sus pobladores, preocupación sobre el futuro de estas tradiciones; como comentaron alunas(os), al ya no enterrar a sus muertos en el panteón, en las fechas de Día de Muertos no hay espacio ceremonial al cual el panteón volver y en el que se puedan hacer los rituales acostumbrados, llevar flores, veladoras, las reuniones familiares mientras intercambian comida, bebidas y memorias de quienes murieron, escuchando la música que les gustaba a sus difuntos. Como se revisó, cuando hay impedimentos, sea porque son reprimidas las manifestaciones de sufrimiento, porque se cancelan los rituales o, porque se suman otros factores que agravan la pérdida (por ejemplo, las condiciones de desaparición forzada), un duelo puede quedar suspendido o congelado, volverse patológico o desencadenar una crisis afectiva, que, al igual que con los suicidios, tienen repercusiones en lo comunitario y en social.

En esta tesis se puso especial atención a los rituales de duelo como una forma para que los vivos puedan enfrentar una muerte significativa de manera colectiva y seguir adelante con sus vidas. Pensar el duelo en sus múltiples dimensiones: subjetiva (con relación a los procesos de salud y bienestar emocional), colectiva (vinculada a la cultura y las tradiciones comunitarias) y social (atravesada por violencias estructurales y la prevención de traumas colectivos), permite comprender que el proceso de duelo siempre es cultural y en colectivo, es decir, si sólo somos sujetos por la presencia de otro (cultura, Otro, ente social) que nos inscribe en lo social, también en los rituales funerarios y de duelo se hace necesaria la presencia de otros(as que legitimen, escuchen y contengan el dolor ante la pérdida. En ese sentido, las manifestaciones y los rituales de duelo varían de una cultura a otra, sin embargo, para elaborar la angustia, evitar la negación de la muerte, los duelos congelados o suspendidos y evitar su patologización, se vuelve necesario dar un espacio para hablar y elaborar junto a otros(as) y pasar del sufrimiento en solitario al duelo colectivo. Como planteó Gilberto Giménez (2010), no hay sujeto sin sociedad y no hay cultura sin sujetos; por tanto, lo colectivo no puede entenderse sin determinar el lugar de los sujetos que lo conforman, si no, se convierte en un concepto abstracto imposible de instrumentalizar, desconectado de lo que lo ancla.

Por lo anterior, creemos que el análisis en estratos locales como el de este trabajo, no sólo permiten estudiar los fenómenos sociales en un contexto determinado, sino aprehender y aprender otras formas de hacer, vivir y construir comunidad.

Quedan abiertas las preguntas por el rumbo que tomarán las prácticas alrededor de la muerte, si las comunidades podrán sujetar sus tradiciones y por cómo influirán las iniciativas municipales relativas a este tema, si continúan, si estamos presenciando el inicio en la transformación de los ritos funerarios, mortuorios y de duelo como tradicionalmente se han dado o, si se pueden pensar en otras soluciones tanto de las normativas del panteón como del enfoque turístico en la celebración del Día de Muertos (como la construcción de otros panteones, la preservación de las celebraciones en lo tradicional y en los lugares simbólicos, recuperar el sentido en las celebraciones).

Hablar de la muerte

Desde la antigüedad, la muerte ha jugado un papel crucial en la vida de los pueblos prehispánicos de México, concebida como parte de un ciclo vital (Matos, 1975; Fosado, 1975), para Lomnitz (2006), la muerte tiene en nuestro país, la importancia de un tótem, una figura de filiación colectiva y es una forma primordial de identificación; como sea, es notoria la riqueza de significados en las representaciones culturales y las prácticas alrededor de ella. Así, resultan incomprensibles para extranjeros, algunas de costumbres que se llevan a cabo en este país, por ejemplo, cómo (aparentemente) “nos reímos” de la “calaca”, la “huesuda”, la “chimuela” o, la “tiznada”, que sostiene el imaginario de que los mexicanos “nos burlamos de la muerte”; “nos la comemos” en un dulce, creamos chistes de ella, canciones y, hacemos de la celebración del Día de Muertos “una fiesta”. Pese a ello, en los últimos años, hemos sido testigos de cambios en la manera de representarla, ritualizarla e incluso significarla.

Lo que se observó en esta investigación, fue que contrario a lo que han referido ciertos autores sobre los países de occidente, en donde es algo solitario, prohibido, inefable, pornográfico y tabú (Ariès, 2008, Gorer, 1955, Elias, 1989), en Hércules la muerte se “vive” de manera comunitaria, pervive como una práctica importante para las y los lugareños, que se expresa en rituales y ritos de despedida a los muertos, de acompañamiento a los dolientes y de socialización de dichas pérdidas para la comunidad, en una rica mezcla cultural. Quizá en consonancia con lo que Bolívar Echeverría (2008) planteó como *ethos barroco*, es decir, como una forma cultural particular de modernidad que en Hércules se observa aún, la convivencia de lo familiar tradicional con lo moderno, sin llegar todavía a una negación o tabuización de la muerte. En suma, en este trabajo se revela la complejidad de las narrativas que develan algunas significaciones imaginarias sociales y se subrayan algunas transformaciones en las prácticas tradicionales mortuorias, funerarias, ceremoniales o de duelo colectivo, en donde la identidad, la historia, lo colectivo y lo comunitario tienen un lugar central.

En esta tesis, tal como lo sugiere el título, se puso el acento en explorar las formas en que se significa la muerte, como una vía para resignificar la vida. Hablar de la muerte y reintegrarla como parte del proceso vital, como lo han hecho diversos pueblos desde la antigüedad, posibilita visibilizar los factores que amenazan la vida y el bienestar, comprender cómo operan y cuáles son sus efectos en las subjetividades y colectividades; también permite reconocer los efectos de silenciar la muerte o de cancelar los rituales funerarios que facilitan la elaboración del dolor, la angustia y el miedo, al tiempo que fortalecen los lazos sociales; pero, sobre todo, abre la posibilidad de generar acciones frente a estas problemáticas. Cuando la muerte se niega, se vuelve tabú y las muertes se despersonalizan para convertirse en números, no sólo se rompen los lazos comunitarios, la empatía, la solidaridad, se corre el riesgo de banalizar la vida; por lo anterior, ¿cuántas muertes hacen falta y qué efectos hay que reconocer para empezar a atender estas problemáticas?

Referencias bibliográficas

- “Las mujeres” (2020). #8M2020 en México: crónica oral de una marcha histórica por las mujeres, en el diario: El Economista. 14 de marzo. Nacer Global. Recuperado de: <https://www.eleconomista.com.mx/politica/8M2020-en-Mexico-cronica-oral-de-una-marcha-historica-por-las-mujeres-20200313-0070.html>.
- AGN (2002). Los años germinales de la política de guerra contra las drogas en México, en: Archivo General de la Nación Gobierno de México. Recuperado de: <https://www.gob.mx/agn/es/articulos/los-anos-germinales-de-la-politica-de-guerra-contra-las-drogas-en-mexico?idiom=es>.
- Alexander, J. (2016). Trauma cultural, moralidad y solidaridad. La construcción social del Holocausto y otros asesinatos en masa, en: Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales. Nueva Época, Año LXI, núm. 228; septiembre-diciembre. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Alvear G., M.G. (2018). Violencia y salud pública: reflexiones en torno al enfoque de riesgo, en: Revista Interdisciplina. Vol. 6, No. 15. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades; Universidad Nacional Autónoma de México.
- Armbruster, S. y Klotzbücher, V. (2020). Lost in lockdown? Covid-19, social distancing, and mental health in Germany, en: Diskussionsbeiträge/Discussion Paper Series. Núm. 4; mayo. Wilfried-GuthStiftungsprofessur für Ordnungs- und Wettbewerbspolitik, Albert Ludwigs Universität. Recuperado de: <https://www.econstor.eu/bitstream/10419/218885/1/1698957106.pdf>.
- Ammar, A., Mueller, P. Trabelsi, K., Chtourou, H., Boukhris, O., Masmoudi, L., Bouaziz, B., Brach, M., Schmicker, M., Bentalge, E., How, D., Ahmed, M., Aloui, A. Hammouda, O., Paineiras, L., Braakman, A., Wrede, Ch., Bastoni, S., Soares, C., ... y Hoekelmann, A. (2020). Psychological consequences of COVID-19 home confinement: The ECLB-COVID19 multicenter study, en: PLOS ONE. Vol. 15; No. 11. PLOS. Recuperado de: <https://journals.plos.org/plosone/article?id=10.1371/journal.pone.0240204>.
- Anaya, J. (s.f.). Retrato funerario en Querétaro, El Heraldo de Navidad, en: Carrillo, M.P. y Rabell, E. (2003). El cacique indígena Diego de Tapia. Página de Facebook Cronista de Querétaro. 7 de julio de 2020. Recuperado de: https://www.facebook.com/photo.php?fbid=3065408980192306&id=347395355327029&set=a.450022831730947&locale=es_LA.
- Angarita A., C. (1997). El significado de la muerte para niños que han vivido la violencia, en: Psicología desde el Caribe. No. 1. Recuperado de: <http://rcientificas.uninorte.edu.co/index.php/psicologia/article/view/656>.
- Arias, M. y Sánchez I., C. (2019). ¿Y si hablamos sobre la muerte? Significaciones imaginarias infantiles. Tesis de Maestría en infancia y cultura énfasis en historia, imaginarios y

- representaciones sociales de la infancia. Facultad de Ciencias y Educación, Universidad Distrital Francisco José De Caldas.
- Ariès, P. (1983). Para una historia de la vida privada, en: Ariès, P. y Duby, G. (1985). Historia de la vida privada. Vol. 3. Proceso de cambio en la sociedad de los siglos XVI-XVIII. Taurus.
- Ariès, P. (2008). Morir en Occidente. Adriana Hidalgo Editora.
- Ariès, P. (2011). El hombre ante la muerte. Taurus.
- Ariño, A. (2005). La concepción de la cultura., en: La mirada inquieta educación artística y museos. Universitat de Valencia.
- Aristegui Noticias (2019). Ya no hay guerra contra el narco ni se expone la vida de civiles: AMLO, en Aristegui Noticias. Recuperado de: <https://aristeginoticias.com/3010/mexico/ya-no-hay-guerra-contra-el-narco-ni-se-expone-la-vida-de-civiles-amlo-enterate>.
- Ariza, M. y Gandini L. (2012). El análisis comparativo cualitativo como estrategia metodológica, en: Ariza, M. y Velasco, L. (Coords.). Métodos cualitativos y su aplicación empírica. Por los caminos de la investigación sobre la migración internacional. Instituto de Investigaciones Sociales/Colegio de la Frontera Norte.
- Arredondo, A. (1992). Análisis y Reflexión sobre Modelos Teóricos del Proceso Salud-Enfermedad, en: Cadernos de Saúde Pública. Vol. 8, Núm. 3. Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca.
- Augé, M. (1992). Los no lugares. Gedisa.
- Ausín, B., Castellanos, M., González, C., Muñoz, M. y Saiz, J. (2021). Conviviendo un año con la Covid-19. Estudio longitudinal de su impacto psicológico en la población española. Grupo 5, Universidad Complutense de Madrid. Recuperado de: <https://www.contraelestigma.com/resource/conviviendo-con-covid-19-longitudinal>.
- Azaola, E. (2012). La violencia de hoy, las violencias de siempre, en: Revista Desacatos. No. 40. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Barrientos L., G. (2004). Otomíes. Pueblos Indígenas del México Contemporáneo. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas/Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.
- Barros, M. (1996). La pulsión de muerte, el lenguaje y el sujeto. Ediciones El Otro.
- Barros, M. (2020). Sobre el trauma, en: Marcelo Barros. Video; 30 de agosto. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=4yNOK7OTx90>.
- Barros, M. (2022). Las islas: Un aporte a la teoría del trauma. Grama Ediciones.
- Bartolini, S., (1995). Metodología de la investigación política, en: Pasquino, G., Bartolini, S., Cotta, M., Morlino, L. y Panebianco, A. Manual de Ciencias Políticas. Alianza.
- Baudrillard, J. (1997). La ilusión y desilusión estéticas. Sala Mendoza.
- Bauman, Z. (1996). Teoría sociológica de la posmodernidad, en: Espiral. Vol. II, No. 5; Guadalajara: Universidad de Guadalajara.

- Beato K., R. (2014). La industria textil fabril en el Bajío: el caso de Querétaro, siglo XIX, en: Pérez R., Y. y De la Torre V., G (Coord.). Estudios sobre conservación, restauración y museología. Vol. 1. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Nacional de Antropología e Historia/Escuela Nacional de Conservación, Restauración y Museografía. Recuperado de: <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/estudiosconservacion/issue/view/411/549>.
- Bentolila, D. (2016). Los terapeutas son verdaderos artesanos. Entrevista a Françoise Davoine, en: revista Letra Urbana. No. 33. Recuperado de: <https://letraurbana.com/articulos/los-terapeutas-son-verdaderos-artesanos-entrevista-a-francoise-davoine>.
- Berenzon, S., Lara, M., Robles, R, Medina-Mora, M. (2013). Depresión: estado del conocimiento y la necesidad de políticas públicas y planes de acción en México, en: Salud Publica. Vol. 55, Núm. 1; enero-febrero. Instituto Nacional de Salud Pública.
- Blair T., E. (1998). Memorias e identidades colectivas: desafíos de la violencia, en: Estudios Políticos. Núm. 12. Universidad de Antioquia. <https://doi.org/10.17533/udea.espo.16254>
- Blair T., E. (2009). Aproximación teórica al concepto de violencia: avatares de una definición, en: Política y Cultura. No. 32. Universidad Autónoma Metropolitana.
- Blair T., E. (2005). Muertes violentas. La teatralización del exceso. Editorial de la Universidad de Antioquia.
- Boas, F. (1964). Cuestiones fundamentales de antropología cultural. Solar/Hachette.
- Bourdieu, P. (1980). El Sentido práctico. Taurus
- Braudillard, (1978). Cultura y simulacro. Kairós.
- Braudillard, (1980). El intercambio simbólico y la muerte. Monte Ávila Editores.
- Brambila P., R. y Crespo, A.M. (2005). Desplazamientos de poblaciones y creación de territorios en el bajío, en: Manzanilla, L. (Ed.). Reacomodos demográficos del Clásico al Posclásico en el centro de México. Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Breilh, J. (1977). Crítica a la interpretación capitalista de la epidemiología: un ensayo de desmitificación del proceso salud-enfermedad. Universidad Autónoma Metropolitana de Xochimilco.
- Breilh, J. (1989). La salud-enfermedad como hecho social, en: Deterioro de la vida en Ecuador. CEAS.
- Breilh, J. (2003). Epidemiología crítica: Ciencia emancipadora e interculturalidad. Lugar/ Universidad de Lanús.
- Breilh, J. (2010a). La epidemiología crítica: una nueva forma de mirar la salud en el espacio urbano, en: Revista Salud Colectiva. Vol. 1 Num. 6; enero-abril. Universidad Nacional de Lanús.
- Breilh, J. (2010b). Las tres 'S' de la determinación de la vida 10 tesis hacia una visión crítica de la determinación social de la vida y la salud, en: Passos, R. (Ed.). Determinacao social da saúde e reforma sanitária. Centro Brasileiro de Estudos de Saúde.

- Breilh, J. (2011). La subversión del buen vivir (rebeldía esclarecida para el siglo XXI: una perspectiva crítica de la obra de Bolívar Echeverría), en: Salud Colectiva. Vol. 7, Núm. 3; septiembre-diciembre. Universidad Nacional de Lanús.
- Breilh, J. (2013). La determinación social de la salud como herramienta de transformación hacia una nueva salud pública (salud colectiva), en: Revista Facultad Nacional de Salud Pública. Vol. 31. Universidad de Antioquia. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12028727002>.
- Breilh, J. (2015). Epidemiology of the 21st century and cyberspace: rethinking power and the social determination of health, en: Revista Brasileira de Epidemiologia, Vol. 4, Núm. 18; octubre-diciembre. Associação Brasileira de Pós-Graduação em Saúde Coletiva.
- Breilh, J. (2020). SARS-COV2: Rompiendo el cerco de la ciencia del poder. Escenario de asedio de la vida, los pueblos y la ciencia, en: Amadeo, P. (Ed.). Posnormales. Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio.
- Breilh, J. (2022). La pandemia y el derecho a una ciencia veraz, humilde y emancipadora, en: Bohoslavsky, J. (Comp.). Ciencias y pandemia: una epistemología para los derechos humanos. Editorial de la Universidad Nacional de La Plata.
- Breilh, J. (2023). Epidemiología crítica y la salud de los pueblos. Ciencia ética y valiente en una civilización malsana. Universidad Andina Simón Bolívar.
- Breilh, J. y Zapatta, A. (2006). Ciencia emancipadora, pensamiento crítico e interculturalidad, en: Delgado, F. y Escobar, C. (Ed.). Diálogo intercultural e intercientífico: para el fortalecimiento de las ciencias de los pueblos indígenas originarios. Agruco/Compas/Plural.
- Breilh, J.; Campana, A. y Granda, E. (1991). Regionalización de la calidad de vida y salud materno-infantil: Aproximación a la geografía de las condiciones de salud-enfermedad en el Ecuador, en: Geografía de la salud en el Ecuador. Geografía básica del Ecuador; Tomo II Geografía de la población, Vol. 2. Centro Ecuatoriano de Investigación Geográfica.
- Brunner, J.J. (2008). Modernidad, en: Altamirano, C. (Comp.). Términos críticos de sociología de la cultura. Buenos Aires: Paidós.
- Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. (1984) Ley General de Salud, en: Diario Oficial de la Federación. Última Reforma DOF 29-05-2023. Gobierno de México.
- Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. (2014). Reglamento de la Ley General de Salud en Materia de Control Sanitario de la Disposición de Órganos, Tejidos y Cadáveres de Seres Humanos, en: Diario Oficial de la Federación. Última reforma publicada el 26 de marzo de 2014. Gobierno de México.
- Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. (2021a). Ley Federal contra la Delincuencia Organizada. En Diario Oficial de la Federación. Última reforma publicada el 20 de mayo de 2021. Gobierno de México.

- Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. (2021b). Ley Federal para Prevenir y Sancionar los Delitos Cometidos en Materia de Hidrocarburos. En Diario Oficial de la Federación. Última reforma publicada el 12 de noviembre de 2021. Gobierno de México.
- Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. (2021c). Ley General para Prevenir y Sancionar los Delitos en Materia de Secuestro. En Diario Oficial de la Federación. Última reforma publicada el 20 de mayo de 2021. Gobierno de México.
- Cámara de Diputados el H. Congreso de la Unión (2023). Código Penal Federal Mexicano. Gobierno de México.
- Campo, L. (2008). Diccionario básico de Antropología. Abya-Yala.
- Carbajal A., L. (2015). Los pioneros de la industria textil. El caso de Cayetano Rubio, en: Tiempo y Escritura. No. 28. División de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad Autónoma Metropolitana.
- Carranza, M. (2023). Cuadruplica capital las exhumaciones, en: Plaza de Armas. 6 de enero. Medios Aqrópolis. Recuperado de: <https://plazadearmas.com.mx/cuadruplica-capital-las-exhumaciones>.
- Castañeda, C., Cervantes, B., Crespo, A.M. y Flores, L.M. (1989). Poblamiento prehispánico en el Centro-Norte de la Frontera Mesoamericana, en: Antropología. No. 28; octubre-diciembre. Instituto nacional de Antropología e Historia.
- Castellanos, P. (1998). Los modelos explicativos del proceso salud-enfermedad: los determinantes sociales, en: Martínez, F. y otros (ed.). Salud Pública. McGraw Hill.
- Castellanos, P. (1990). Sobre el concepto de salud enfermedad. Descripción y explicación de la situación de Salud, en: Boletín Epidemiológico. Vol. 10, Núm. 4. Organización Panamericana de la Salud.
- Castoriadis, C. (1986). El Campo de lo social histórico, en: Estudios, Filosofía, Historia, Letras. No. 4. Instituto Tecnológico Autónomo de México. Recuperado de: <http://estudios.itam.mx/sites/default/files/estudiositammx/files/004/004.pdf>.
- Castoriadis, C. (1992). El psicoanálisis, proyecto y elucidación. Nueva Visión.
- Castoriadis, C. (1993a). La imaginación radical desde el punto de vista filosófico y psicoanalítico, en: (2016) Diferencia(s). Castoriadis: autonomía, institución y sujeto. No. 2; Año 2. Facultad de Ciencias Sociales, UBA.
- Castoriadis, C. (1993b). La institución imaginaria de la sociedad. Vol. 2. Tusquets.
- Castoriadis, C. (1997a). El imaginario social instituyente, en: Zona Erógena. No. 35.
- Castoriadis, C. (1997b). Ontología de la creación. Ensayo y error.
- Castoriadis, C. (1998). Hecho y por hacer. Pensar la imaginación. Eudeba.
- Castoriadis, C. (2006). Una sociedad a la deriva: entrevistas y debates, 1974-1997. Katz.
- Castoriadis, C. (2007). La institución imaginaria de la sociedad. Vol. 1. Tusquets.
- Castoriadis, C. (2020). Sujeto y verdad en el mundo histórico-social. Seminarios 1986-1987 La creación humana. 2ª. ed. FCE.

- Cazabat, E.H. (2002). Desgaste por Empatía: el costo de ayudar, en: INTERPSIQUIS. Vol.3. Congreso Virtual Internacional de Psiquiatría, Psicología y Salud Mental.
- CEPAL (2020). Panorama Social de América Latina. Comisión Económica para América Latina y el Caribe. Recuperado de: <https://repositorio.cepal.org/server/api/core/bitstreams/500c9ce1-b11e-49d9-99a3-b3f371332f70/content>.
- Chesnais, J. C. (1981). Histoire de la violence. Fayard.
- Chocarro G., L. (2011). Representación social de la muerte entre los profesionales sanitarios: una aproximación psicosociológica desde el análisis del discurso. Facultad De Ciencias Políticas Y Sociología, Universidad Complutense de Madrid.
- CNB (2023). Estadística del Registro Nacional de Personas Desaparecidas y No Localizadas, en: Comisión Nacional de Búsqueda. Recuperado de: <https://versionpublicarnpdno.segob.gob.mx/Dashboard/Sociodemografico>.
- COLMICH (2003). La muerte: representaciones sociales mexicana. Relaciones Vol. XXIV, Núm. 94, primavera. El Colegio de Michoacán, A.C.
- Comité de Fiestas Patronales a la Purísima Concepción Hércules (2022). Programa litúrgico de la novena de la Purísima Concepción de Hércules, Querétaro. Comité de Fiestas Patronales a la Purísima Concepción Hércules 2021-2023. 26 de noviembre. Recuperado de: <https://www.facebook.com/p/Comit%C3%A9-de-Fiestas-Patronales-a-la-Pur%C3%ADsima-Concepci%C3%B3n-H%C3%A9rcules-2021-2023-100069909678370/>.
- CONACYT (2023a). Covid-19 México Mapa Municipal. Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología/Centro Geo/Laboratorio Nacional de Geointeligencia. Gobierno de México. Recuperado de: <https://datos.covid-19.conacyt.mx/fHDMMap/mun.php>.
- CONACYT (2023b). COVID-19 México. Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología. Gobierno de México. Recuperado de: <https://datos.covid-19.conacyt.mx>.
- CONADIC (2021). Informe sobre la Situación de la Salud Mental y el Consumo de Sustancias Psicoactivas en México. Comisión Nacional contra las Adicciones. Recuperado de: https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/648021/INFORME_PAIS_2021.pdf.
- CONAPO (2023). Base de datos de la Conciliación Demográfica 1950 a 2019. Consejo Nacional de Población. Recuperado de: <https://www.gob.mx/conapo/documentos/bases-de-datos-de-la-conciliacion-demografica-1950-a-2019-y-proyecciones-de-la-poblacion-de-mexico-2020-a-2070>.
- CONEVAL (s.f.). Medición de la Pobreza, en: Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social. Recuperado de: <https://www.coneval.org.mx/Medicion/Paginas/Glosario.aspx#:~:text=Es%20decir%2C%20es%20el%20n%C3%BAmero,y%20acceso%20a%20la%20alimentaci%C3%B3n>.
- CONSAME (2023). Tasas de Suicidios de los Estados de la Región Centro de México, por Sexo y Grupo de Edad del 2017 al 2021. Consejo Nacional de Salud Mental/Programa Nacional de

- Prevención del Suicidio. Gobierno de México. Recuperado de:
http://www.consame.salud.gob.mx/descargas/suicidios-region-centro_compressed-1-.pdf.
- Cordeu, E.J.; Illia, E. y Montevechio, B. (1994). El duelo y el luto. Etnología y psicología de los idearios de la muerte, en: Runa. No. XXI. Facultad de Filosofía, Universidad de Buenos Aires.
<http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/runa/article/view/1396/1336>.
- Cruz, G. y Patiño, M.P. (2020). Las medidas del Gobierno Federal contra el virus SARS-CoV2 (COVID-19). Cuaderno de Investigación. No. 6; Dirección General de Difusión y Publicaciones/Instituto Belisario Domínguez.
- Cufre, L. (2000). Los heraldos negros, en: Subjetividad y cultura. Plaza y Valdés.
- Cufre, L. (2010). Una inquietante familiaridad: Las prácticas sociales violentas como organizadoras de subjetividad. Un caso en la Universidad Veracruzana. Dirección General del Área Académica de Humanidades, Universidad Veracruzana.
- Cufre, L. y Duering, E. (2019). Espacialidad de la violencia institucional. Reflexiones sobre un abordaje interdisciplinar en México, en: Revista Cardinalis. Año 7, No. 12; Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba.
- Davoine, F. y Gaudillière, J.M. (2011). Historia y trauma: la locura de las guerras. FCE.
- De la Sierra, F. (2019). El Hércules termina sus trabajos después de 173 años, en: Tribuna Querétaro; 07 de 10 de 2019. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Autónoma de Querétaro. Recuperado de: <https://tribunadequeretaro.com/informacion/el-hercules-termina-sus-trabajos-despues-de-173-anos-2/>.
- De Souza M., C. y Ferreira D., S. (2002). Caminhos do Pensamento: epistemologia e método. Fiocruz.
- De Souza M., M.C. (2005). Ciencia, técnica y arte: el desafío de la investigación social, en: De Souza M., M. (Org.). Investigación social. Teoría, método y creatividad. Lugar.
- De Souza, M., C. (2007). Ciencia, técnica y arte: el desafío de la investigación social, en: De Souza, M., C. (Org.). Investigación social: teoría, método y creatividad. Lugar.
- Dejours, C. (2006). La banalización de la injusticia social. Topia.
- Deutsch, A.C. (2000). Traumatización secundaria, en: Instituto Interamericano de Derechos Humanos (2017). Biblioteca Digital: <https://biblioteca.iidh-jurisprudencia.ac.cr/index.php/documentos-en-espanol/verdad-justicia-y-reparacion?limit=20&limitstart=120>.
- DGE (2023a). Informe Integral de Covid-19 en México. Número 02-2023; 01 de julio. Dirección General de Epidemiología. Recuperado de: https://coronavirus.gob.mx/wp-content/uploads/2023/08/Info-02-23-Int_COVID-19.pdf.
- DGE (2023b). Informe Integral de Covid-19 en México. Número 14-2022; 11 de enero. Dirección General de Epidemiología. Recuperado de: https://epidemiologia.salud.gob.mx/gobmx/salud/documentos/covid19/Info-14-22-Int_COVID-19.pdf.

- DGIS (2023). Lesiones por año (SSA y SESAS). Notificadas al M.P., en: Sistema de Información de la Secretaría de Salud. Dirección General de Información en Salud, Gobierno de México. Recuperado de: <http://sinaiscap.salud.gob.mx:8080/DGIS/#collapseTwelve>.
- Dilthey, W. (1974). Teoría de las concepciones del mundo. Revista de Occidente Ediciones.
- Dirección Estatal de Archivos (1838). Contrato de compra del Molino Colorado, en: Fondo documental Cayetano Rubio. Archivo Histórico, Gobierno del Estado de Querétaro.
- Dube, S. (2009) Modernidad, en: Szurmuk, M. y McKee, R.I., Cord. Diccionario de estudios culturales latinoamericanos. Ciudad de México: Siglo XXI/Instituto Mora.
- During, E. (2015). Territorios difusos, murallas reales. Una búsqueda de la raíz de la segregación urbana: Centro Sur de la ciudad de Querétaro. Universidad Autónoma de Querétaro/Plaza y Valdés.
- During, E. y Cufre, L. (2021). El tejido social en las calles sin nombre. Reflexiones sobre un acompañamiento en el abordaje de las violencias cotidianas. FCPS/COCUYO/Tirant.
- Durkheim, E. (1898) Representaciones individuales y representaciones colectivas, en: (2000). Sociología y filosofía. Miño y Davila Editores.
- Echeverría, B. (2000). La modernidad de lo barroco. Era.
- Echeverría, B. (2008). El ethos barroco y los indios, en: Revista de Filosofía Sophia; No. 2.
- Editorial Herder (s.f.). Encyclopaedia Herder. Versión electrónica. Recuperada de: <https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki>.
- Elias, N. (1989). El proceso de civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas. FCE.
- Elias, N. (1998). La soledad de los moribundos. 2ª. ed. FCE.
- Escandón B., P. (2014). Secularización del poder local. Notables contra frailes en Querétaro, 1650-1700, en: Estudios de historia novohispana. No.50; enero-junio. Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México. Recuperada de: <https://novohispana.historicas.unam.mx/index.php/ehn/article/view/51389/55027>.
- Expreso Querétaro (2022). Baleados en Hércules, en. Plaza de Armas. 28 julio. Recuperado de: <https://plazadearmas.com.mx/baleados-en-hercules>.
- Figley, Ch.R. (1995). Compassion Fatigue: Coping with Secondary Stress Disorder in Those Who Treat the Traumatized. Taylor & Francis Group.
- Flick, U. (2015). El diseño de Investigación Cualitativa. Morata.
- Fosado, V. (1975). Q.E.P.D., en: La muerte. Expresiones mexicanas de un enigma. Museo Universitario de Ciencias y Artes, UNAM.
- Foucault, M. (2003). Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión. Siglo XXI.
- Freud, S. (1895a). Estudios sobre la histeria, en: Freud, S. (2006). Obras completas. Vol. 2. Amorrortu.
- Freud, S. (1895b). El proyecto de psicología, en: Freud, S. (2006). Obras completas. Vol. 1. Amorrortu.

- Freud, S. (1915) Pulsiones y destinos de pulsión, en: Freud, S. (2006). Obras completas. Vol. 14. Amorrortu.
- Freud, S. (1917a). De guerra y muerte. Temas de actualidad. Nuestra actitud frente a la muerte, en: Freud, S. (2006). Obras completas. Vol. 14. Amorrortu.
- Freud, S. (1917b). Duelo y melancolía, en: Freud, S. (2006). Obras completas. Vol. 14. Amorrortu.
- Freud, S. (1920). Más allá del principio del placer, en: Freud, S. (2006). Obras completas. Vol. 18. Amorrortu.
- Freud, S. (1923). El yo y el ello, en: Freud, S. (2006). Obras completas. Vol. 19. Amorrortu.
- Freud, S. (1926). Inhibición, síntoma y angustia, en: Freud, S. (2006). Obras completas. Vol. 20. Amorrortu.
- Freud, S. (1927). El porvenir de una ilusión, en: Freud, S. (2006). Obras completas. Vol. 21. Amorrortu.
- Galtung, J. (2003). Violencia cultural, en: Cuadernos de trabajo Gernika Gogoratuz. No. 4. Gernika Gogoratuz.
- Galtung, J. (2016). La violencia: cultural, estructural y directa, en: Cuadernos de Estrategia. Política y violencia: comprensión teórica y desarrollo en la acción colectiva. Núm. 183. Instituto Español de Estudios Estratégicos.
- Galway-Witham, J., et.al. (2019). Aspects of human physical and behavioural evolution during the last 1 million years, en: Journal of Quaternary Science; 34. Quaternary Research Association.
- Gandler, S. (2000). Mestizaje cultural y ethos barroco. Una reflexión intercultural a partir de Bolívar Echeverría, en: Signos Filosóficos. Vol. I, Núm. 3; junio. Universidad Autónoma Metropolitana.
- Gandler, S. (2007). Marxismo crítico en México: Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría. Fondo de Cultura Económica.
- Gandler, S. (2009). Fragmentos de Frankfurt. Ensayos sobre la teoría crítica. Universidad Autónoma de Querétaro/Siglo XXI.
- Gandler, S. (2010a). Globalización, modernidad e identidad, en: Gandler, S., Serna, A. y Palacios, P. (Coord.). Modernidad y diferencia. Reflexiones conceptuales y estudios empírico en género y territorio. Universidad Autónoma de Querétaro/H. Cámara de Diputados, LXI Legislatura/Porrúa.
- Gandler, S. (2010b). Prólogo, en: Gandler, S., Serna, A. y Palacios, P. (Coord.). Modernidad y diferencia. Reflexiones conceptuales y estudios empírico en género y territorio. Universidad Autónoma de Querétaro/ H. Cámara de Diputados, la LXI Legislatura/Porrúa.
- García, G. (2018). Aguas suntuarias, aguas tributarias. Artificios hidráulicos, fragmentación urbana y segregación residencial en la periferia metropolitana Querétaro-El Marqués 2000-2017. Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales. El Colegio de San Luis, A.C.
- Geertz, C. (1973). La interpretación de las culturas. Gedisa.
- Geertz, C. (1994). Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas. Paidós.

- Geertz, C. (2002). Reflexiones antropológicas sobre temas filosóficos. Paidós.
- Giglia, A. (2012). El habitar y la cultura: Perspectivas teóricas y de investigación. Anthropos/División de ciencias Sociales y Humanidades, Universidad Autónoma Metropolitana.
- Giménez, G. (1995). Modernización, cultura e identidad social, en: Espiral. Estudios sobre estado y sociedad. Vol I; No. 2. Universidad de Guadalajara.
- Giménez, G. (2007). Estudios sobre la cultura y las identidades sociales. CONACULTA/ITESO/Universidad de Guadalajara/Universidad Veracruzana/Universidad Iberoamericana/Secretaría de Cultura.
- Giménez, G. (2009). Cultura, identidad y memoria Materiales para una sociología de los procesos culturales en las franjas fronterizas, en: Frontera Norte, Vol. 21, No. 41; Enero-junio.
- Giménez, G. (2021). Teoría y análisis de la cultura. ITESO.
- Girard, R. (2005). La violencia y lo sagrado. 4ª. ed.; Anagrama.
- Gobierno de Querétaro (2019). 113 millones de pesos destinará Barrios Mágicos en Hércules, en: Boletín 083/2019. Recuperado de: <https://municipiodequeretaro.gob.mx/113-millones-de-pesos-destinara-barrios-magicos-en-hercules>.
- Gordillo, M. (2022). Panteones de la ciudad de Querétaro registran disminución de aforo, en: Diario CódigoQro. Master Media.
- Gorer, J. (1955). The Pornography of Death, en: Spender, S. y Kristol, I. (Ed.). Encounter, Review of literature, the arts and politics. No. 4. Congress for Cultural Freedom.
- Grupo Códice (2014). Los panteones de la ciudad de Querétaro, en el diario: Códice Informativo. 31 de octubre. Recuperado de: <https://codiceinformativo.com/2014/10/los-panteones-de-la-ciudad-de-queretaro>.
- Guillén, B. (2022). Juárez, feminicida en serie, en el diario: El País. 30 de enero. Ediciones El País. Recuperado de: <https://elpais.com/mexico/2022-01-30/juarez-feminicida-en-serie.html>.
- Guo, Y.R.; Cao, Q.D.; Hong, Z.S.; Tan, Y.Y.; Chen, S.D.; Jin, H.J.; Tan, K.S.; Wang, D.Y. y Yan, Y. (2020). The origin, transmission and clinical therapies on coronavirus disease 2019 (COVID-19) outbreak – an update on the status, en: Military Medical Research. Vol. 7, No.11, marzo de 2020. BioMed Central.
- Gutiérrez S., H. (2017). La cultura y la muerte; agentes y estructuras, en: Albores. Revista de Ciencias Políticas y Sociales, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Autónoma de Querétaro.
- Gutiérrez, M., Jojoa, J. A. y Soto, C. (2011). Representaciones sociales sobre la muerte en un grupo de niños pertenecientes a un contexto de violencia. Tesis de licenciatura, Instituto de Psicología, Universidad del Valle.
- Han, B.C. (2012). La sociedad del cansancio. Herder.
- Han, B.C. (2013). Topología de la violencia. Herder.
- Han, B.C. (2018). Muerte y alteridad. Herder.
- Han, B.C. (2020a). Caras de la muerte. Investigaciones filosóficas sobre la muerte. Herder.

- Han, B.C. (2020b). La desaparición de los rituales. Herder.
- Harvey, D. (1998). La condición de la postmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural. Amorrortu.
- Hazo, J.B. y Costemalle, V. (2021). Confinement du printemps 2020: une hausse des syndromes dépressifs, surtout chez les 15-24 ans, en: Núm. 1185. Données statistiques publiques en santé et social, Ministère des solidarités et de la santé, République Française.
- Herrera B., C. (2006). El gobierno se declara en guerra contra el hampa; inicia acciones en Michoacán, en: La Jornada. Martes 12 de diciembre. Recuperado de: <https://www.jornada.com.mx/2006/12/12/index.php?section=politica&article=014n1pol>.
- Hertz, R. (1990). La muerte y la mano derecha. Alianza Universidad.
- Hiernaux, D. y González G., C.I. (2014). Gentrificación, simbólica y poder en los centros históricos: Querétaro, México, en: Scripta Nova; Vol. XVIII, Vol. 12; No. 493. Universidad de Barcelona.
- Hiernaux, D. (2019). Globalización, patrimonio, turismo: aproximación desde la renovación urbana, en: Yory, C. M. (Ed.). Renovación urbana. Globalización y Patrimonio. Universidad Católica de Colombia/Perspectiva Urbana.
- Horkheimer, M. y Adorno, T. (1994). Dialéctica de la ilustración. 3ª. ed. Trotta.
- IASC (2007). Guía del IASC sobre Salud Mental y Apoyo Psicosocial en Emergencias Humanitarias y Catástrofes. Inter-Agency Standing Committee. Recuperado de: https://interagencystandingcommittee.org/sites/default/files/migrated/2019-03/iasc_guidelines_mhpss_spanish.pdf.
- Ibarra, L. E. (2016). "Si no baila no es gallo". Invención estética y ritual en el pueblo de La Cañada, Querétaro. Tesis. Licenciatura en Antropología, Facultad de Filosofía, Universidad Autónoma de Querétaro.
- IMPLAN (2011). Plan de Manejo y Conservación de la Zona de Monumentos Históricos de Santiago de Querétaro. Documento Técnico. Poder Ejecutivo del Estado de Querétaro, Gobierno del Estado de Querétaro. Recuperado de: <https://implanqueretaro.gob.mx/v2/patrimonio-mundial/plan-de-manejo-y-conservacion/22-patrimonio-mundial/plan-de-manejo-y-conservacion/115-pmczmhsq>.
- IMPLAN (2018). Delegación Villa Cayetano Rubio, Municipio de Querétaro, en: Mapoteca del Instituto Municipal de Planeación. Municipio de Querétaro. Recuperado de: <https://implanqueretaro.gob.mx/ciet/Mapoteca.html>.
- IMPLAN (2020). Plan 2050. Plan estratégico del municipio de Querétaro a largo plazo. Instituto Municipal de Planeación. Recuperado de: https://implanqueretaro.gob.mx//PLAN2050/MunicipioDeQueretaro_PLAN2050_compressed.pdf.
- IMSS (2021). Puestos de trabajo afiliados al Instituto Mexicano del Seguro Social. Boletín de prensa, en: Unidad de Comunicación Social. No. 20/21; 12 de enero. Instituto Mexicano del Seguro Social, Gobierno de México. Recuperado de: https://www.imss.gob.mx/sites/all/statics/i2f_news/PR%2020.pdf.

- IMSS (2022). Puestos de trabajo afiliados al Instituto Mexicano del Seguro Social. Boletín de prensa, en: Unidad de Comunicación Social. No. 009/2022; 5 de enero. Instituto Mexicano del Seguro Social, Gobierno de México. Recuperado de: https://www.imss.gob.mx/sites/all/statics/i2f_news/PR%20009.pdf.
- IMSS (2023). Puestos de trabajo afiliados al Instituto Mexicano del Seguro Social. Boletín de prensa, en: Unidad de Comunicación Social. No. 009/2023; 5 de enero. Instituto Mexicano del Seguro Social, Gobierno de México. Recuperado de: https://www.imss.gob.mx/sites/all/statics/i2f_news/PR%20009_0.pdf.
- INEGI (2018). Encuesta Nacional de los Hogares. Instituto Nacional de Estadística y Geografía. Recuperado de: https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/enh/2017/doc/enh2017_resultados.pdf.
- INEGI (2020a). Comunicación social características de las defunciones registradas en México durante 2019, en: Comunicado de prensa Núm. 480/20; 29 de octubre. Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática. Recuperado de: <https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2023/DH/DH2022.pdf>.
- INEGI (2020b). Encuesta Nacional de Agencias Funerarias ante COVID-19 (ENAF) 2020. Instituto Nacional de Estadística y Geografía. Recuperado de: <https://www.inegi.org.mx/programas/enaf/2020>.
- INEGI (2020c). Nota técnica. Estadística de defunciones registradas 2019. Instituto Nacional de Estadística y Geografía. Recuperado de: https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/edr/doc/defunciones_registradas_2019_nota_tecnica.pdf.
- INEGI (2021a). En México somos 126 014 024 habitantes: Censo de población y vivienda 2020, en: Comunicado de prensa Núm. 24/21; 25 de enero. Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática. Recuperado de: https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2021/EstSociodemo/ResultCenso2020_Nal.pdf.
- INEGI (2021b). Encuesta Nacional de Bienestar Autorreportado. Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática. Recuperado de: https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/enbiare/2021/doc/enbiare_2021_presentacion_resultados.pdf.
- INEGI (2021c). Nota técnica. Estadística de defunciones registradas 2020. Instituto Nacional de Estadística y Geografía. Recuperado de: https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/mortalidad/doc/defunciones_registradas_2020_nota_tecnica.pdf.
- INEGI (2021d). Panorama sociodemográfico de Querétaro: Censo de Población y Vivienda 2020. Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- INEGI (2021e). Recopilación de Información de los Cementerios Públicos en las Zonas Metropolitanas del País 2021. Presentación de resultados generales. Instituto Nacional de Estadística y Geografía. Recuperado de: https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/ricpzmp/2020/doc/resultados_ricpzmp2021.pdf.

- INEGI (2021f). Resultados de la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo. Nueva Edición (ENOE^N) cifras durante el cuarto trimestre de 2020. Nota técnica, en: Subsistema de Información Demográfica y Social. Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática. Recuperado de: https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/enoe/15ymas/doc/enoe_n_notas_tecnicas_trim4_2020.pdf.
- INEGI (2022a). Encuesta Nacional sobre la dinámica de las Relaciones en los Hogares (ENDIREH). Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática. Recuperado de: https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/endireh/2021/doc/endireh2021_presentacion_ejecutiva.pdf.
- INEGI (2022b). Indicadores de ocupación y empleo. Diciembre de 2021. Nota técnica, en: Subsistema de Información Demográfica y Social. Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática. Recuperado de: https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/enoe/15ymas/doc/enoe_n_notas_tecnicas_1221.pdf.
- INEGI (2022c). Nota técnica. Estadística de defunciones registradas 2021. Instituto Nacional de Estadística y Geografía. Recuperado de: https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/mortalidad/doc/defunciones_registradas_2021_nota_tecnica.pdf.
- INEGI (2023a). Censo de Población y Vivienda 2020. Principales resultados del Censo de Población y Vivienda 2020 Querétaro. Instituto Nacional de Estadística y Geografía. Recuperado de: <https://www.inegi.org.mx/app/biblioteca/ficha.html?upc=702825198282>.
- INEGI (2023b). Defunciones registradas por homicidio, en: Banco de Indicadores. Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática. Recuperado de: https://www.inegi.org.mx/app/indicadores/#D6300000264_127#D62000002200_127#D6300000264_127.
- INEGI (2023c). Día mundial para la prevención del suicidio (datos nacionales), en: Comunicado de prensa. Núm. 542/23; 8 de septiembre. Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática. Recuperado de: https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/aproposito/2023/EAP_Suicidio23.pdf.
- INEGI (2023d). Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo (ENOE). Nota Técnica, en: Subsistema de Información Demográfica y Social. Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática. Recuperado de: https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/enoe/15ymas/doc/enoe_n_notas_tecnicas_1222.pdf.
- INEGI (2023e). Encuesta Nacional de Seguridad Pública Urbana (ENSU). Cuarto Trimestre de 2022 Principales resultados. Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática. Recuperado de: https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/ensu/doc/ensu2022_diciembre_presentacion_ejecutiva.pdf.
- INEGI (2023f). Evolución histórica de los municipios de México de 1810 a 2020: Querétaro. Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

- INEGI (2023g). Mortalidad. Defunciones registradas por homicidio a nivel nacional de 1990 a 2019 en: Banco de Indicadores. Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática. Recuperado de: https://www.inegi.org.mx/app/indicadores/#D6300000264_127#D6200002200_127#D6300000264_127.
- INEGI (2023h). Mortalidad. Defunciones registradas por suicidio a nivel nacional de 1994 a 2019, en: Banco de Indicadores. Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática. Recuperado de: https://www.inegi.org.mx/app/indicadores/?ag=22#D127#D1002000030#D6200240338_127#D6200240338_127#D6200240526_127#D6200240338_127#D6200240338_127.
- INEGI (2023i). Nota técnica. Estadística de defunciones registradas (EDR) 2022. Instituto Nacional de Estadística y Geografía. Recuperado de: https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/edr/doc/defunciones_registradas_2022_nota_tecnica.pdf.
- INEGI (2023j). Tasa de casos nuevos de enfermedades sobre trastornos mentales y del comportamiento seleccionados y entidad federativa según sexo, serie anual de 2014 a 2022. Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática. Recuperado de: https://www.inegi.org.mx/app/tabulados/interactivos/?pxq=Salud_Mental_05_77105509-86ee-444e-baf0-be6e6fe384da.
- INEGI (2023k). Querétaro. Indicadores por entidad federativa. Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática. Recuperado de: <https://www.inegi.org.mx/app/estatal/?ag=070000022#grafica>.
- INEGI (2019l). En números, documentos de análisis y estadísticas, patrones y tendencias de los homicidios en México. Vol. 1, Núm. 15; enero-abril. Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática. Recuperado de: <https://www.casede.org/index.php/biblioteca-casede-2-0/seguridad/seguridad-publica/436-patrones-y-tendencias-de-los-homicidios-en-mexico/file>
- INPRFM (2017). Encuesta Nacional de Consumo de Drogas, Alcohol y Tabaco 2016-2017. Instituto Nacional de Psiquiatría Ramón de la Fuente Muñiz.
- Iriart, C.; Waitzkin, H.; Breilh, J.; Estrada, A.; Merhy, E. (2002). Medicina social latinoamericana: aportes y desafíos, en: Revista Panamericana de Salud Pública. Vol. 12, Núm. 2; agosto. Organización Panamericana de la Salud. Recuperado de: <https://iris.paho.org/bitstream/handle/10665.2/8748/11619.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.
- Jarillo H., R. (2022). La institucionalización de la religiosidad. Las Cofradías entre los indios del Valle de Querétaro, 1776-1807, en: Sandoval P., J.M. y Echenique M., F. (Coord.). La conformación histórica de la frontera norte de México: una perspectiva crítica. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Jelin, E. (2002). Los trabajos de la memoria. Siglo XXI.
- Jiménez, G. (2023). Campaña de exhumación libera 2 mil 591 fosas en panteones de Querétaro capital, en: Rotativo Querétaro. 5 de enero. Recuperado de: <https://rotativo.com.mx>

/metropoli/queretaro/campana-exhumacion-libera-2-mil-591-fosas-en-panteones-queretaro-capital_1501319_102.html.]

- Jiménez O., R. y Reyes G., D. (2017). La violencia social en México, en: Giménez, G. y Jiménez, R. (Coord.). La violencia en México a la luz de las ciencias sociales. Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Jiménez-Chaves, V.E. (2012). El estudio de caso y su implementación en la investigación, en: Revista Internacional de Investigación en Ciencias Sociales. Vol. 8, No. 1; Universidad Autónoma de Asunción.
- Johansson, P. (2003). La muerte en Mesoamérica, en: Arqueología Mexicana. Vol. X, No. 60. Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- King, G., Keohane, R. y Verba, S. (2000). El diseño de la investigación social. La inferencia científica en los estudios cualitativos. Alianza.
- Knolle, F., Ronan, L. y Murray, G.K. (2021). The impact of the COVID-19 pandemic on mental health in the general population: a comparison between Germany and the UK, en: BMC Psychology. Vol. 9, Núm. 60. BioMed Central Ltd. Recuperado de: <https://bmcp psychology.biomedcentral.com/articles/10.1186/s40359-021-00565-y>.
- Koenen, K., Ratanatharathorn, A., Ng, L., McLaughlin, K., Bromet, E., Stein, J., Karam, E., Meron, A., Benjet, C., Scott, K., Atwoli, L., Petukhova, M., Lim, C., Aguilar-Gaxiola, S., Al-Hamzawi, A., Alonso, J., Bunting, B., Ciutan, M., Girolamo, G., Degenhardt, L., Gureje, O., Haro, J., Huang, Y., Kawakami, N., Lee, S., Navarro-Mateu, F., Pennell, B.-E., Piazza, M., Sampson, N., ten Have, M., Torres, Y., Viana, M., Williams, D., Xavier, M., Kessler, R. (2017). Posttraumatic stress disorder in the World Mental Health Surveys, en: Psychological Medicine. Núm. 47. Cambridge University Press.
- Krug, E. (2014). La violencia puede afectar a cualquiera, en: Centro de Prensa. Recuperado de la página de la Organización Mundial de la Salud: <https://www.who.int/es/news-room/commentaries/detail/violence-can-affect-anyone>.
- Kvale, S. (2008). Las entrevistas en investigación cualitativa. Morata.
- Laplanche, J. y Pontalis, J. (2004). Diccionario de psicoanálisis. Paidós.
- Lara B., I.D. e Islas E., G. (2017). Entre la vida y la muerte. La antigua población de Querétaro, una mirada desde la antropología física, en: Viramontes, A., C. y Jarillo H., R. (Coord.). La Investigación en Arqueología, Antropología e Historia en Querétaro, aportaciones recientes. Tiempo y Región Estudios Históricos y Sociales. Vol. IX. Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad Autónoma de Querétaro.
- Lara O., J.J. (2002). Protesta obrera y lucha sindical en la fábrica El Hércules, Querétaro (1906-1916). Tesis de la Maestría en Historia, Facultad de Filosofía. Universidad Autónoma de Querétaro.

- Lara, J. (2024). Alista Capital campaña de exhumaciones y cremaciones 2024, en: Noticias 52. 17 junio. Recuperado de: <https://noticiasdequeretaro.com.mx/2024/06/17/alista-capital-campana-de-exhumaciones-y-cremaciones-2024>.
- Laurell, C. (1994). Sobre la concepción biológica y social del proceso salud-enfermedad, en: Rodríguez, M. (Coord.). Lo biológico y lo social, su articulación en la formación del personal de salud. Organización Panamericana de la Salud.
- Leal, E., Vázquez, V. y Cantú, O. (2013). Prevalencia de estrés postraumático en unidades de medicina familiar de seis ciudades de la frontera México-Estados Unidos de América, en: Atención familiar. Vol. 20; núm. 4; octubre-diciembre. Facultad de Medicina, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Le Bretón, D. (1999). Antropología del dolor. Seix Barral.
- Legislatura del Estado de Querétaro. (2020). Acuerdo por el que la Quincuagésima Novena Legislatura del Estado de Querétaro exhorta al titular del Poder Ejecutivo del Estado de Querétaro, a efecto de que, en el uso de sus facultades, declare la celebración de El Gallo Monumental como patrimonio cultural inmaterial e intangible en el estado de Querétaro. Congreso del Estado de Querétaro. Recuperado de: http://legislaturaqueretaro.gob.mx/app/uploads/serpar/acuerdos/A043_59.pdf.
- Lijphart, A. (2008). Política comparada y método comparado, en: Revista Latinoamericana de Política Comparada. Vol 1; julio. Centro Latinoamericano de Estudios Políticos.
- Lindón, A. (2008) Violencia/miedo, espacialidades y ciudad, en: Revista Casa del Tiempo. Vol. 1, Núm. 4. Universidad Autónoma Metropolitana. Recuperado de: https://www.uam.mx/difusion/casadeltiempo/04_iv_feb_2008/casa_del_tiempo_eIV_num04_08_14.pdf.
- Lipovetsky, G. y Serroy, J. (2010). Cultura mundo. Respuesta a una sociedad desorientada. Anagrama.
- Lomnitz, C. (2005). La idea de muerte en México. Fondo de Cultura Económica.
- Longino, Y. (2021). Visitaron panteones 123 mil 803 deudos, en: Diario Querétaro. 4 de noviembre. Organización Editorial Mexicana. Recuperado de: <https://oem.com.mx/diariodequeretaro/local/visitaron-panteones-123-mil-803-deudos-17974667>.
- Lu, R., Zhao, X., Li, J., Niu, P., Yang, B., Wu, H., Wang, W., Song, H., Huang, B., Zhu, N., Bi Y., Ma, X., Zhan, F., Wang, L., Hu, T., Zhou, H., Hu, Z., Zhou, W., Zhao, L., ... y Tan, W. (2020). Genomic characterisation and epidemiology of 2019 novel coronavirus: implications for virus origins and receptor binding, en: The Lancet. Vol. 395, No. 10224; febrero de 2020. Elsevier. Recuperado de <https://www.thelancet.com/action/showPdf?pii=S0140-6736%2820%2930251-8>.
- Lyotard, J.F. (1987). La condición posmoderna. Minuit/Cátedra.
- Mackie, T. y Marsh, D. (1997), El método comparativo, en: Marsh, D. y Stoker, G. (ed.). Teoría y métodos de la ciencia política, Alianza Editorial.
- Malabou, C. (2018). Los nuevos heridos. Paradiso Editores.

- Maletta, H. (2009). Epistemología aplicada: Metodología y técnica de la producción científica. CIES/CEPES/Universidad del Pacífico.
- Malinowski, B. (1931). Cultura, en: Kahn, J. (1975). El concepto de cultura: textos fundamentales. Anagrama.
- Mancera, R. (2021). Académico: faltaron estudios para evitar deslaves en Hércules, en: Tribuna de Querétaro. 27 de abril. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UAQ. Recuperado de: <https://tribunadequeretaro.com/informacion/academico-faltaron-estudios-para-evitar-deslaves-en-hercules/?fbclid=IwAR1hFZYJjMeuB3pOfCJB1AsYwwEHVDDQKxs1wsepuzZXieZdnMF8V6gWW6g>.
- Mandrou, R. (1962). Introducción a la Francia moderna (1500-1640): Ensayo de Psicología Histórica. Unión Tipográfica Editorial Hispano Americana.
- Marcuse, H. (1983). Eros y Civilización. Sarpe Editores.
- Marcuse, H. (1993). El hombre unidimensional ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada. Planeta Agostini.
- Márquez, M. (2021). Más de 70 mil personas visitaron los panteones ubicados en la capital de Querétaro, en: El Universal Querétaro. 3 de noviembre. El Universal. Recuperado de: <https://www.eluniversalqueretaro.mx/metropoli/mas-de-70-mil-personas-visitaron-los-panteones-ubicados-en-la-capital-de-queretaro>.
- Martínez C., P. (2006). El método de estudio de caso: estrategia metodológica de la investigación científica, en: Pensamiento & Gestión. No. 20. Universidad del Norte.
- Martínez L., M. (2015). Chichimecas jonaces. Pueblos Indígenas de México en el siglo XXI. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Gobierno de México.
- Martínez P., J.A. (2012). Coordenadas visuales: hacia un mapa de la visualidad contemporánea. Tesis de Maestría en Artes, Universidad Autónoma de Querétaro.
- Martínez P., J.A. (2017). Estética y visualidad. Tesis de Doctorado en Artes, Universidad de Guanajuato.
- Martínez P., J.A. (2019). Arte contemporáneo: pervisión de los dispositivos electrónicos, en: Academus. Año 11, No. 20; primer semestre. Instituto de Investigaciones Multidisciplinarias, Universidad Autónoma de Querétaro.
- Martinón-Torres, M.; D'errico, F.; Santos, E.; Gallo, A.; Amano, A., et al. (2021). Earliest known human burial in Africa, en: Nature. Núm. 593. Hal Open Science.
- Matos M. E. (1978). Muerte a filo de obsidiana. Los nahuas frente a la muerte. Secretaría de Educación Pública/Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Matos M., E. (1975). La muerte en México prehispánico, en: UNAM. La muerte. Expresiones mexicanas de un enigma. Museo Universitario, Dirección General de Difusión Cultural, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Matos M., E. (1998). Vida y muerte en el templo mayor. Fondo de Cultura Económica.
- Matos M., E. (2010). La muerte entre los mexicas. Tiempo de Memoria/Tusquets Editores.

- McBrearty, S. (2007). Down with the Revolution, en: Mellars, P., et.al. (Ed). Rethinking the human revolution. McDonald Institute for Archaeological Research.
- McCann, I.L. y Pearlman, L.A. (1990). Vicarious traumatization: A framework for understanding the psychological effects of working with victims, en: Journal of Traumatic Stress. Vol. 3; No. 1. International Society for Traumatic Stress Studies.
- McIntosh, L., Vitale, C., Juehne, A., Mothershead, S., Sumner, J., y Haynes, L. (2019). Making Science Better: reproducibility, falsifiability and the scientific method the increasing importance of failure in supporting modern research, en: Digital Science Report. Digital Science/Ripeta. Recuperado de: https://digitalscience.figshare.com/articles/report/Making_Science_Better_Reproducibility_Falsifiability_and_the_Scientific_Method/9633158?file=17566139.
- Medina, A. (2000) Una mirada etnográfica a la Fiesta de los Muertos en la Ciudad de México, en: (2004) Revista Litoral. Muerte y duelo. Núm. 34; Ecole Lacanienne de Psychanalyse/Epeeel.
- Medina-Mora, M., Borges, G., Benjet, C., Lara, M., Rojas, E., Fleiz, C., Zambrano, J., Villatoro, J., Blanco, J. y Aguilar-Gaxiola, S. (2009). Estudio de los trastornos mentales en México: resultados de la Encuesta Mundial de Salud Mental, en: Rodríguez, J., Kohn, R. y Aguilar-Gaxiola, S. (ed.). Epidemiología de los trastornos mentales en América Latina y el Caribe. Organización Panamericana de la Salud.
- Medina-Mora, M, Borges, G., Lara, C., Ramos, L., Zambrano, J. y Fleiz, C. (2005). Prevalencia de sucesos violentos y de trastorno por estrés postraumático en la población mexicana, en: Salud Pública de México. Vol. 47, núm. 1; enero-febrero. Instituto Nacional de Salud Pública.
- Medina-Mora, M., Real, T., Amador, N. (2015). La enfermedad mental en México, en: Medina-Mora, M., Sarti, E., Real, T. (Ed.). La depresión y otros trastornos psiquiátricos. Academia Nacional de Medicina/CONACYT.
- Mejía P., E. y Herrera M., A. (2022). Antecedentes culturales, en: Mejía P., E. (Coord.). Rescate de información arqueológica de la arquitectura virreinal en la Universidad Autónoma de Querétaro. Universidad Autónoma de Querétaro.
- Méndez, J. (2014). Una jornada de protestas por Ayotzinapa, en: El País. 20 de noviembre. Ediciones El País. Recuperado de: https://elpais.com/elpais/2014/11/20/album/1416518219_140467.html.
- Mendizabal, N. (2019). El otro río: las investigaciones en ciencias sociales realizadas con métodos mixtos, en: Vasilachis, I. (Coord.). Estrategias de investigación cualitativa. Vol. 2. Gedisa.
- Mendoza, R. y González, A. (2021). Invasión de las laderas, peñas y cerros de Hércules y la Cañada, Querétaro, México, en: Environmental Justice Atlas. 05 de agosto. Recuperado de: <https://www.cevreadaleti.org/print/hercules>.
- Mendoza, S., Márquez, O., Guadarrama, R. y Ramos, L. (2013). Medición del Trastorno por Estrés Postraumático (TEPT) en universitarios mexicanos, en: Salud Mental. Vol.36, núm.6; noviembre-diciembre. Instituto Nacional de Psiquiatría Ramón de la Fuente Muñiz.

- Miranda C., E. (2005). Del Querétaro rural al industrial 1940-1973. Universidad Autónoma de Querétaro/Porrúa.
- Miró M., O. (2023). Revisión teórica del Síndrome de Resignación presente en menores en proceso de asilo, en: Escritos de Psicología-Psychological Writings. Vol. 16, Núm. 2; julio-diciembre. Recuperado de: <https://revistas.uma.es/index.php/espsi/article/view/16216/18319>.
- Montes de Oca, D. (2022). Festival de Día de Muertos superó expectativas, en el diario: Noticias de Querétaro. Publicación de 9 noviembre. Recuperado de: <https://noticiasdequeretaro.com.mx/2022/11/09/festival-de-dia-de-muertos-supero-expectativas>.
- Morin, E. (1994). El hombre y la muerte. 6ª. ed.; Kairos.
- Moscovici, S. (1979). El Psicoanálisis, su imagen y su público. 2ª. ed. Huemul.
- Moscovici, S. (1984). Psicología social II. Paidós.
- Municipio de Querétaro (2007). Plan Parcial de Desarrollo Urbano para la Delegación Villa Cayetano Rubio. Municipio de Querétaro. Recuperado de: <https://municipiodequeretaro.gob.mx/municipio/repositorios/transparencia/a66/4T19/sds/CR.pdf>.
- Municipio de Querétaro (2019). 113 millones de pesos destinará Barrios Mágicos en Hércules, en: Boletín 083/2019. 20 de febrero. Municipio de Querétaro.
- Municipio de Querétaro (2020a). Código Municipal de Querétaro, en: Gaceta Oficial del Ayuntamiento del Municipio de Querétaro. No. 41 del 20 de marzo del 2020. Municipio de Querétaro.
- Municipio de Querétaro (2020b). El día de muertos pongámonos vivos, en: Municipio de Querétaro. 1 de noviembre. Recuperado de: <https://www.facebook.com/photo/?fbid=3553179538081374&set=a.422851811114178>.
- Municipio de Querétaro (2021a). Anuario Económico Municipal Querétaro 2021. Municipio de Querétaro.
- Municipio de Querétaro (2021b). Hoy inician actividades del Día de Muertos en el Municipio de Querétaro, en: 28 octubre. Municipio de Querétaro. Recuperado de: <https://municipiodequeretaro.gob.mx/hoy-inician-actividades-del-dia-de-muertos-en-el-municipio-de-queretaro>.
- Municipio de Querétaro (2021c). Un éxito cultural el Festival de Día de Muertos en las 7 delegaciones, en: Municipio de Querétaro. 3 noviembre. Municipio de Querétaro. Recuperado de: <https://municipiodequeretaro.gob.mx/un-exito-cultural-el-festival-de-dia-de-muertos-en-las-7-delegaciones>.
- Municipio de Querétaro (2022). Municipio de Querétaro presenta el Festival de Día de Muertos 2022, en: Boletín 443/2022; 21 octubre. Municipio de Querétaro. Recuperado de: <https://municipiodequeretaro.gob.mx/municipio-de-queretaro-presenta-el-festival-de-dia-de-muertos-2022>.
- Municipio de Querétaro (2023a). Anuario Económico Municipal Querétaro 2023. Municipio de Querétaro.

- Municipio de Querétaro (2023). Programa Municipal de Desarrollo Urbano de Querétaro. Versión abreviada 2023, en: Gaceta Oficial del Municipio de Querétaro 2021-2024. Año II, No. 54, Tomo III; 19 de septiembre; Municipio de Querétaro.
- Municipio de Querétaro (s.f.). Dirección de Servicios Complementarios, en: Secretaría de Servicios Públicos, Municipio de Querétaro. Recuperado de: <https://municipiodequeretaro.gob.mx/direccion-servicios-complementarios>.
- Municipio de El Marqués (s.f.). Historia, en: El Marqués, Gobierno Municipal. Recuperado de: <https://elmarques.gob.mx/historia/#:~:text=M%C3%A1s%20tarde%2C%20para%20ejercer%20mayor,del%20pueblo%20de%20La%20Ca%C3%B1ada>.
- Municipio de El Marqués (s.f.). Monumento al Pan de Dulce. Un monumento con sentido histórico. Gobierno del Municipio de El Marqués. Recuperado de: <https://turismo.elmarques.gob.mx/tour-item/monumento-al-pan-de-dulce>.
- Muro, V.G. (1991). Iglesia y sociedad en México. 1970-1990, en: Relaciones Estudios de Historia y Sociedad. Vol. VII, Núm. 46; primavera. El Colegio de Michoacán.
- Muro, V.G. (1998). Introducción, en: Muro, V.G. (Coord.). Ciudades provincianas de México. Historia, modernización y cambio cultural. El Colegio de Michoacán.
- Muro, V.G. (2018). Introducción, descubrimientos, aportes y precisión, en: Roldán, A.I. y Muro, V.G. (Coord.). Comunidades transnacionales de Norteamérica y cultura empresarial. Fontamara.
- Muro, G. (2024). Observaciones metodológicas sobre el análisis del cambio social, cambio cultural y transformaciones socioculturales. Universidad Autónoma de Querétaro.
- Navarrete E., D. (2017). Turismo gentrificador en ciudades patrimoniales. Exclusión y transformaciones urbano-arquitectónicas del patrimonio en Guanajuato, México, en: Revista INVI; Vol. 32; No. 89. Facultad de Arquitectura y Urbanismo, Universidad de Chile.
- Navarro, V. (1998). Concepto actual de la salud pública, en: Martínez, F. (ed.). Concepto actual de salud pública. McGraw-Hill.
- Neiman, G. y Quaranta, G. (2006). Los estudios de caso en la investigación sociológica, en: Vasilachis, I. (Coord). Estrategias de la investigación cualitativa. Gedisa.
- Norris, F.; Murphy, A.; Baker, Ch.; Perilla, J. (2003). Severity, timing, and duration of reactions to trauma in the population: an example from Mexico, en: Biol Psychiatry. Vol. 53, Núm. 9; mayo. Elsevier Inc. Recuperado de: [https://www.biologicalpsychiatryjournal.com/article/S0006-3223\(03\)00086-6/abstract](https://www.biologicalpsychiatryjournal.com/article/S0006-3223(03)00086-6/abstract).
- Olveira, É., Almeida, B., Dos Santos, J., Dos Santos, L., Guerrieri, A., y Dos Santos, M. (2020). The effect of suppressing funeral rituals during the COVID-19 pandemic on bereaved families, en: Revista Latino-Americana de Enfermagem. Vol. 28. Universidad de Sao Paulo. Recuperado de: <https://www.scielo.br/j/rlae/a/TmXZcXpFLPFPK5Vbzrc3YKv/?lang=en>.
- Oliveros, D. (2020). "Nostalgia" en Hércules, en: Diario de Querétaro; 24 de enero. Organización Editorial Mexicana. Recuperado de: <https://oem.com.mx/diariodequeretaro/cultura/nostalgia-en-hercules-17745873>.

- OMS (1946). Constitución de la Organización Mundial de la Salud, en: Documentos básicos de la Organización Panamericana de la Salud. 19 ed. Organización Panamericana de la Salud.
- OMS (1986). Carta de Ottawa, en: 1ª Conferencia Internacional sobre la Promoción de la Salud. Organización Mundial de la Salud.
- OMS (2003). Informe mundial sobre la violencia y la salud. Organización Panamericana de la Salud.
- OMS (2016) Informe sobre la situación mundial de la prevención de la violencia 2014. Organización Panamericana de la Salud/Organización Mundial de la Salud//United Nations Development Programme.
- OMS (2020a) Las 10 principales causas de defunción, en: Centro de prensa. Organización Mundial de la Salud. 9 de diciembre. Tomado de: [https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/the-top-10-causes-of-death#:~:text=Las%20causas%20de%20defunci%C3%B3n%20pueden,transmisibles%20\(c%C3%B3nicas\)%20y%20lesiones.](https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/the-top-10-causes-of-death#:~:text=Las%20causas%20de%20defunci%C3%B3n%20pueden,transmisibles%20(c%C3%B3nicas)%20y%20lesiones.)
- OMS (2020b). Tasa de mortalidad por homicidio (por 100 000 habitantes), Organización Mundial de la Salud. Recuperado de: <https://data.who.int/es/indicators/i/361734E>.
- OMS (2021). Determinantes sociales de la salud. Informe del director general. 148.ª reunión; 6 de enero. Consejo Ejecutivo de la Organización mundial de la Salud.
- OMS (2022): Exceso mundial de mortalidad asociado a la pandemia de COVID-19. Organización Mundial de la Salud, Recuperado de: <https://www.who.int/es/news-room/questions-and-answers/item/global-excess-deaths-associated-with-the-COVID-19-pandemic>.
- OMS (2023). Información básica sobre la COVID-19, en: Centro de prensa. Organización Mundial de la Salud. Recuperado de: <https://www.who.int/es/news-room/questions-and-answers/item/coronavirus-disease-covid-19>.
- ONUDC (2019). Estudio mundial sobre el homicidio 2019. Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito.
- OPS (1995). Clasificación estadística internacional de enfermedades y problemas relacionados con la salud. 10a. revisión. Organización Panamericana de la Salud.
- OPS (1996). La violencia en las Américas. La pandemia social del siglo XX. Organización Panamericana de la Salud.
- OPS (2003). Publicación Científica y Técnica No. 588. Organización Panamericana de la Salud/Organización Mundial de la Salud.
- OPS (2016). Informe sobre la situación mundial de la prevención de la violencia 2014. Organización Panamericana de la Salud.
- OPS (2020a) La OMS declara que nuevo brote coronavirus es emergencia salud publica importancia internacional, en: Noticias. Organización Panamericana de la Salud. Recuperado de: <https://www.paho.org/es/noticias/30-1-2020-oms-declara-que-nuevo-brote-coronavirus-es-emergencia-salud-publica-importancia>.

- OPS (2020b). Intervenciones recomendadas en salud mental y apoyo psicosocial (SMAPS) durante la pandemia. Organización Panamericana de la Salud, 2020. Recuperado de: https://iris.paho.org/bitstream/handle/10665.2/52427/OPSNMHNMCOVID-19200026_spa.pdf?sequence=1&isAllowed=y.
- OPS (2020c). La OMS caracteriza Covid-19 como pandemia, en: Noticias. Recuperado de la página de la Organización Panamericana de la Salud: <https://www.paho.org/es/noticias/11-3-2020-oms-caracteriza-covid-19-como-pandemia>.
- OPS (2020d). Nuevo coronavirus (2019- nCoV). Actualización Epidemiológica del 20 de enero de 2020. Organización Panamericana de la Salud/Organización Mundial de la Salud.
- OPS (2020e). Nuevo coronavirus (nCoV). Alerta Epidemiológica del 16 de enero de 2020. Organización Panamericana de la Salud/Organización Mundial de la Salud.
- OPS (2020f). Orientación internacional para la certificación y clasificación (codificación) del Covid-19 como causa de muerte. Organización Panamericana de la Salud.
- OPS (2021a). Mortalidad prematura potencialmente evitable en el contexto de los desastres y las emergencias de salud, en: Salud en las Américas+. Organización Panamericana de la Salud. Recuperado de: <https://hia.paho.org/es/mppe-emergencias-desastres>.
- OPS (2021b). Mortalidad prematura potencialmente evitable: ¿Qué es y por qué es relevante?, en: Salud en las Américas. Edición de septiembre de 2021. Recuperado de: <https://hia.paho.org/es/mppe-por-que-relevante>.
- OPS (2021c). Prevención de la violencia, en: Temas. Recuperado de la página de la Organización Panamericana de la Salud: <https://www.paho.org/es/temas/prevencion-violencia>.
- Ordóñez C., G. (2004). Pames. Pueblos Indígenas del México Contemporáneo. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas/Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.
- Orellana, M. (2011). La muerte sonriente, en: Risa y Calavera, Día de Muertos II. Artes de México. No. 67; 2ª. ed. Artes de México y el Mundo.
- Osorio F., L. (2020). Etnografía de un Pueblo urbano. Tirant/UAQ.
- Osorio R., M. (2023). Atlas de Homicidios México 2022. Una crisis que no cesa. México Unido Contra la Delincuencia.
- Ozamiz, N., Dosil, M., Picaza, M., e Idoiaga, N. (2020). Niveles de estrés, ansiedad y depresión en la primera fase del brote del COVID-19 en una muestra recogida en el norte de España, en: Cadernos de Saúde Pública, Vol. 36; Núm. 4. Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca, Fundação Oswaldo Cruz. Recuperado de: <https://www.scielo.br/j/csp/a/bnNQf4rdcMNpPjgfnpWPQzr/?format=pdf&lang=es>.
- Pacheco, E. y Blanco, M. (2015). Metodología mixta: su aplicación en México en el campo de la demografía, en: Estudios demográficos urbanos. Vol.30, No.3. El colegio de México. Recuperado de: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0186-72102015000300725#B32.

- PAHO (2022). Homicide mortality, en: ENLACE, Data portal on noncommunicable diseases, mental health, external causes. Pan American Health Organization. Recuperado de: <https://www.paho.org/en/enlace/homicide-mortality>.
- Pasquinelli, C. (1993). El concepto de cultura entre modernidad y posmodernidad, en: Giménez, G. (2021). Teoría y análisis de la cultura. ITESO.
- Pawlowska, A. (2024). Lo que ocultan las representaciones sísmicas de la pandemia de COVID-19: una crítica de la ontología dualista desde la perspectiva de la teoría crítica, en: Isegoría. Revista de Filosofía moral y política. Núm. 71, julio-diciembre. Instituto de Filosofía, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Payán, A. (2019). Que tradición del Gallo sea patrimonio histórico, en: Diario de Querétaro. Recuperado de: <https://www.diariodequeretaro.com.mx/local/que-tradicion-del-gallo-sea-patrimonio-historico-4422828.html>.
- Pereda, P. y Muro, V.G. (2021). Construcción simbólica y producción de sentido en la tradicionalidad de El Pueblito, Querétaro (México), en: Relaciones Estudios de Historia y Sociedad. Vol. 42; Núm. 165. El Colegio de Michoacán.
- Perelman, M. (2007). Algunas definiciones sobre la violencia: usos y teorías. VII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- Pereyra, G. (2012). México: violencia criminal y "guerra contra el narcotráfico", en: Revista mexicana de sociología. Vol.74 no.3; Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.
- Pettitt, P.B; (2002). The Neanderthal dead: exploring mortuary variability in Middle Palaeolithic Eurasia, en: Before Farming; Vol 1; Núm.4. Liverpool University Press.
- Piovani, J. (2018). Reflexividad en el proceso de investigación social: entre el diseño y la práctica, en: Piovani, J. y Muñoz T., L. (Comp.). ¿Condenados a la reflexividad? apuntes para repensar el proceso de investigación social. CLACSO.
- Platero, C. (2009). Representaciones Sociales sobre la Muerte. Tesis de grado, Facultad de Periodismo y Comunicación Social, Universidad Nacional de La Plata.
- Quijano, A. y Wallerstein, I. (1992). La americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial, en: Revista Internacional de Ciencias Sociales. No. 134; UNESCO.
- Quintanar M., M.C. (2015). Pames, otomíes y españoles en los valles centrales queretanos. Contacto Cultural en las primeras décadas del siglo XVI, en: Digital Ciencia@UAQro. Vol. 7, No. 2. Universidad Autónoma de Querétaro.
- Real Academia Española (2022). Diccionario de la lengua española. 23ª. ed. (versión electrónica 23.8). Recuperado de <https://dle.rae.es>.
- Ragot, N. (2021). Creencias religiosas y ritos funerarios entre los aztecas: ¿una cuestión de estatus?, en: Béliand, N. (Coord.). Ritos y prácticas funerarias, discursos y representaciones de la muerte. Un acercamiento multidisciplinario e intercultural. Instituto Nacional de Antropología e Historia / Secretaría de Cultura.

- Ramaglia, D. (2009) Modernidad, en: Biagini, H.E. y Roig, A.A., (Dir) Diccionario del pensamiento alternativo. Buenos Aires: Biblos.
- RANME (2012). Diccionario de Términos Médicos. Real Academia Nacional de Medicina de España; Versión electrónica. Recuperada de: <https://dle.rae.es>.
- Rapaport, J. (2000). en: Pérez, K. (Dir.). Diccionario de Acción Humanitaria y Cooperación al Desarrollo. Instituto de Estudios sobre Desarrollo y Cooperación Internacional, Universidad del País Vasco. Recuperado de: <https://www.dicc.hegoa.ehu.eus/listar/mostrar/199.html>.
- Redacción de Teorema Ambiental (2020). Querétaro presenta Festival Digital de Día de Muertos, en: Teorema Ambiental, Revista Técnico Ambiental. Grupo Editorial 3W México. Recuperado de: <https://www.teorema.com.mx/tendencias/queretaro-presenta-festival-digital-de-dia-de-muertos>.
- Redacción El Universal Querétaro (2022a). Hércules, poblado que se adapta a modernidad, en: El Universal Querétaro. 26 de febrero. El Universal Compañía Periodística Nacional. Recuperado de: <https://www.eluniversalqueretaro.mx/nuestras-historias/hercules-poblado-que-se-adapta-modernidad/>.
- Redacción El Universal Querétaro (2022b). Reporta Protección Civil más de 120 mil visitantes en Querétaro, en: El Universal Querétaro. 3 de noviembre. El Universal. Recuperado de: <https://www.eluniversalqueretaro.mx/sociedad/reporta-proteccion-civil-mas-de-120-mil-visitantes-en-queretaro>.
- Redacción Inqro (2022). Municipio de Querétaro presenta el Festival de Día de Muertos 2022, en: Inqro. 2 de octubre. Recuperado de: <https://inqro.com.mx/index.php/2022/10/21/municipio-de-queretaro-presenta-el-festival-de-dia-de-muertos-2022>.
- Reguillo, R. (2007). La turbulencia en el paisaje: de jóvenes, necropolítica y 43 esperanzas, en: Valenzuela, J.M. (Coord.). Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina y España. El Colegio de la Frontera Norte/Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente/NED Ediciones.
- Renault, E. (2009). The political philosophy of social suffering, en: De Bruin, B. y Zurn, C. (ed.). New waves in political philosophy. Palgrave Macmillan.
- Renault, E. (2017). Social suffering. Sociology, psychology, politics. Rowman & Littlefield International.
- Resendiz R., R. (2016). Hércules y su fiesta en honor a la Virgen de la Purísima Concepción. Tesis de Licenciatura en Historia, Facultad de Filosofía, Universidad Autónoma de Querétaro.
- Reyes, H., Larrañaga, M. y Valencia, J. (2016). Representación social de la violencia en Culiacán, Sinaloa, en: Suárez de Garay, M. y Arteaga, N. (Coord.). Violencia, seguridad y sociedad en México. Consejo Mexicano de Ciencias Sociales, AC/Universidad Nacional Autónoma de México.
- Ricoeur, P. (1980). Metáfora viva. Cristiandad Editores.
- Ricoeur, P. (1996). Vivo hasta la muerte. FCE.

- Ricoeur, P. (2002). Freud: una interpretación de la cultura. 10 ed. Siglo XXI.
- Rivera, M.A. (2012). La industrialización en Querétaro. Entre la fábrica moderna y las manufacturas tradicionales, 1882-1906. Tesis de la Maestría en Estudios Históricos, Facultad de Filosofía, Universidad Autónoma de Querétaro.
- Robles M., A. (2014). Miedo en las calles: principal emoción de la inseguridad pública delictiva. Un estudio criminológico y de género, en: Revista del Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla. Vol.8, Núm. 34; julio/diciembre. Recuperado de: <https://www.scielo.org.mx/pdf/rius/v8n34/v8n34a6.pdf>.
- Rodríguez, E. (2011). La relación entre el tiempo largo y el tiempo corto. Un intento por revalorar a un pariente pobre de las Ciencias Sociales: la coyuntura, en: Estudios Políticos. Vol. 2013; No. 29. FCPyS-UNAM.
- Ruiz, V. (2020). Que "El Tepe" y Hércules sí serán barrios mágicos, en: Diario de Querétaro. 6 de abril. Organización Editorial Mexicana. Recuperado de: <https://oem.com.mx/diariodequeretaro/local/que-el-tepe-y-hercules-si-seran-barrios-magicos-17900479>.
- Ruiz, V. (2021). Campaña de exhumaciones y cremaciones rebasó la meta, en: Diario de Querétaro. 9 de enero. Organización Editorial Mexicana. Recuperado de: <https://oem.com.mx/diariodequeretaro/local/campana-de-exhumaciones-y-cremaciones-rebaso-la-meta-municipio-de-queretaro-panteon-cimatario-17902438>.
- Salas C., M. y Talavera G., J. (2010). Una visión de la vida y de la muerte en el México prehispánico, en: Arqueología Mexicana. Vol. XVII, No. 102. Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Salgado, A.C. (2004). Investigación cualitativa: Diseños, evaluación del rigor metodológico y retos, en: Liberabit Revista Peruana de Psicología. Vol. 13, No. 13; USMP. Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/28235566_Investigacion_cualitativa_Disenos_evaluacion_del_rigor_metodologico_y_retos.
- Sánchez, L.A., Villa, M.I. y Jaramillo, A.M. (2002). Caras y contracaras del miedo en Medellín, en: Villa, M.I. (Ed.). El miedo, reflexiones sobre su dimensión social y cultural. Corporación Región.
- Sánchez-Barriga, J. (2023). Mortality trends from suicide by state and socioeconomic region. Mexico, 2000-2020, en: Papeles de población. Vol. 28; Núm. 113. Universidad Autónoma del Estado de México. Recuperado de: https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1405-74252022000300071&lng=es&nrm=iso.
- Sartori, G. y Morlino, L., Comp. (1994). Comparación y método comparativo. Alianza Editorial.
- Saveedra, A. (2023). 2 de octubre. Aniversario de la masacre de Tlatelolco, en: Museo Legislativo de la Cámara de Diputados. Recuperado de: <https://museolegislativo.diputados.gob.mx/2-de-octubre-aniversario-de-la-masacre-de-tlatelolco/#:~:text=La%20noche%20del%202%20de,la%20Plaza%20de%20las%20Tres>.
- Scheper-Hughes, N. (1997). La muerte sin llanto. Violencia y vida cotidiana en Brasil. Ariel.
- Schumacher B., N. (2018). Muerte y mortalidad en la filosofía contemporánea. Herder.

- Secretaría de Cultura (2020). La fábrica de Hércules, en: Página de la Secretaría de Cultura, Municipio de Querétaro. 14 de julio de 2020. Recuperado de: <https://www.facebook.com/SecretariaDeCulturaMunicipal/posts/3268298929896410/>.
- Segura, F. y Sánchez, I. (2022). Se unen vecinos de Hércules para rescatar a la Peña Agujereada, en: Diario de Querétaro. 25 de agosto. Organización Editorial Mexicana. Recuperado de: <https://www.facebook.com/DiarioQro/posts/pfbid034dWrMT1P6S6b1km8ySSD4HJmuNMuMPALhyVXbSarKRrBAxtg2SkpzERL9P2BHG24I>.
- Sen, A. (1993). La vida y la muerte como indicadores económicos, en: Revista Investigación y ciencia. No. 202. Prensa Científica.
- SESNSP (2021). Información sobre violencia contra las mujeres Incidencia delictiva y llamadas de emergencia 9-1-1. Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública, Gobierno de México. Recuperado de: <file:///D:/En%20el%20Camino/En%20la%20ruta/MCS%20UAQ/Biblio%20Espec%20C3%ADfca/Violencias/SESNSP,%20Info-delict-violencia%20contra%20las%20mujeres-Mar21.pdf>.
- Siracusa, C.F. (2010). Educación para la muerte. Estudio sobre la construcción del concepto de muerte en niños de entre 8 a 12 años de edad en el ámbito escolar. Propuesta de un programa de intervención. Tesis de doctorado, Facultad de Psicología, U. de Granada.
- Solís, C. M. (2017). ¿Normalización del comportamiento violento? Actitudes hacia la violencia en México. Tesis de Maestría en Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de Querétaro.
- Solís, M.E. y Roblero, F. (2019). La ciudad como narrativa de violencias y exclusión social en tres fragmentos textuales, en: Contratexto. Núm. 31, junio. Facultad de Comunicación, Universidad de Lima.
- Solorio, E. y Oscar Bautista, O. (2018). Estrategias de inclusión/exclusión laboral de la población otomí en el Centro Histórico de la Ciudad de Querétaro, en: Querétaro: Exclusión/inclusión en la ciudad contemporánea. Universidad Autónoma de Querétaro/Plaza y Valdés.
- Somohano M., L. (2004). Los rituales de fundación del siglo XVI y el trazo urbano del pueblo de Querétaro, en: Secuencia. Revista de Historia y Ciencias Sociales. No. 60; septiembre-diciembre. Recuperado de: <http://dx.doi.org/10.18234/secuencia.v0i60.879>.
- Somohano M., L. (2006). La movilidad poblacional en Tlachco, Querétaro, siglos XVI y principios del XVII. Papeles de Población, Vol. 12, No. 49; julio-septiembre. Universidad Autónoma del Estado de México.
- Somohano M., M.S. (2014). Flor y canto en los altares chimalpenses de Día de Muertos. Una poética a la vida, en: Históricas. Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas, No. 99. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Souza M., M.C: (2009). La artesanía de la investigación cualitativa. Lugar.
- SSA (2020a). Guía de manejo de cadáveres por COVID-19 (SARS CoV-2) en México. Secretaría de Salud, Gobierno de México. Recuperado de: https://coronavirus.gob.mx/wp-content/uploads/2020/04/Guia_Manejo_Cadaveres_COVID-19.pdf.

- SSA (2020b). Inicia la fase 3 por COVID-19, en Prensa. Comunicado 110; 21 de abril. Gobierno de México. Recuperado de: <https://www.gob.mx/salud/prensa/110-inicia-la-fase-3-por-covid-19>.
- SSA (2020c). Lineamientos de manejo general y masivo de cadáveres por COVID-19 (SARS-Cov) en México. Secretaría de Salud, Gobierno de México. Recuperado de: https://coronavirus.gob.mx/wp-content/uploads/2020/05/Lineamientos_manejo_general_masivo_cadaveres_COVID-19_06052020.pdf.
- SSA (2021). Línea del tiempo COVID-19. Dirección General de Epidemiología, Gobierno de México. Recuperado de: https://www.ssm.gob.mx/portal/descargables/vigilancia/2021/Temas_Interes_Epidemiologico/25.-Linea%20Del%20Tiempo%20COVID-19_10Mayo2021.pdf.
- SSA (2023a). Informe semanal de la COVID-19, influenza y otros virus respiratorios 2023. Secretaría de Salud, Gobierno de México. Recuperado de: https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/862358/INFLUENZA_OVR__SE40_2023.pdf.
- SSA (2023b). México pone fin a la emergencia sanitaria por COVID-19, en: Prensa; 09 de mayo. Secretaría de Salud, Gobierno de México. Recuperado de: <https://www.gob.mx/salud/prensa/mexico-pone-fin-a-la-emergencia-sanitaria-por-covid-19-secretaria-de-salud>.
- Stake, R. (2013). Estudios de casos cualitativos, en: Denzin, N. y Lincoln, Y. (Coord.). Las estrategias de investigación cualitativa. Vol. III. Gedisa.
- Thompson, J.B. (1998). Ideología y cultura moderna. Teoría Crítica social en la era de la comunicación de masas. 2a. ed.; Universidad Autónoma Metropolitana.
- Turner, V. (1980). La selva de los símbolos. Siglo XXI.
- Tylor, E. (1977). Cultura primitiva: Los orígenes de la cultura. Ayuso.
- UNESCO (s.f.). Las fiestas indígenas dedicadas a los muertos, en: Listas del Patrimonio Cultural Inmaterial. Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. Recuperado de: <https://ich.unesco.org/es/RL/las-fiestas-indigenas-dedicadas-a-los-muertos-00054>.
- Valdez, D. (2021). El barrio de Hércules inicia hoy los festejos a la Virgen de la Purísima Concepción, en: El Universal Querétaro. Recuperado de: <https://www.eluniversalqueretaro.mx/nuestras-historias/el-barrio-de-hercules-inicia-hoy-los-festejos-la-virgen-de-la-purisima-concepcion>.
- Valencia, Z. (2010). Capitalismo gore. Melusina.
- Valenzuela, J.M. (2007). Remolinos de viento: juvenicidio e identidades desacreditadas, en: Valenzuela, J.M. (Coord.). Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina y España. El Colegio de la Frontera Norte/Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente/NED Ediciones.
- Valle E., J. (2003). Nahuas de la Huasteca. Pueblos Indígenas del México Contemporáneo. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas/Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.
- Valles, M. (1999). Técnicas cualitativas de investigación social. Reflexión metodológica y práctica profesional. Síntesis.

- Vasilachis, I. (2019). Hacia la validez procesual en la investigación cualitativa, en: Vasilachis, I. (Coord). Estrategias de investigación cualitativa. Vol. II. Gedisa.
- Vidal, A. (2018). El misterioso coma de los niños en Suecia, en: El País. 23 de enero. Ediciones El País. Recuperado de: https://elpais.com/elpais/2018/01/16/planeta_futuro/1516104075_060422.html.
- Vigarello, G. (1991). Lo limpio y lo sucio, La higiene del cuerpo desde la Edad Media. Alianza.
- Vilar, P. (1999). Documentos de Estudio ¿Qué es estructura y qué es coyuntura? Centro de Estudios de Gobierno/Universidad Católica Argentina.
- Viramontes A., C. (2014). Una historia de larga duración: Los cazadores recolectores del Sur de Querétaro, en: Saint-Charles, J.C. (Coord.). El Valle de San Juan del Río Un palimpsesto arqueológico. Poder Ejecutivo del estado de Querétaro.
- Viramontes A., C. (2017). El arte rupestre de Querétaro, testimonio gráfico de nómadas y sedentarios, en: Viramontes, A., C. y Jarillo H., R. (Coord.). La Investigación en Arqueología, Antropología e Historia en Querétaro, aportaciones recientes. Tiempo y Región Estudios Históricos y Sociales. Vol. IX. Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad Autónoma de Querétaro.
- Viramontes A., C. y Salinas H., F. (2016). Cruces, altares y glosas. El avance evangelizador en el arte rupestre de Guanajuato, en: Arqueología. No. 51. Instituto Nacional de Antropología e Historia. Recuperado a partir de <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/arqueologia/article/view/10859>.
- Vittori, G. (1609). Tesoro de las tres lenguas española, francesa y italiana, en: RAE (s.f.). Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española. Real Academia Española. Recuperado de: <https://apps2.rae.es/ntlle/SrvltGULoginNtlle>.
- Von Knorring, A. y Hultcrantz, E. (2020). Asylum-seeking children with resignation syndrome: catatonia or traumatic withdrawal syndrome?, en: Eur Child Adolesc Psychiatry. 1º de noviembre; Núm. 29. Universidad de Málaga. Recuperado de: <https://link.springer.com/article/10.1007/s00787-019-01427-0>.
- Vovelle, M. (1985). Ideologías y mentalidades. Ariel.
- Weber, M. (1991). La ética protestante y el espíritu del capitalismo. 9ª. ed. Premiá editora.
- Weiss, E. (2017). Hermenéutica y descripción densa versus teoría fundamentada, en: Revista Mexicana de Investigación Educativa; Vol. 22, No. 73. COMIE.
- WHO (2023a). Historical working definitions and primary actions for SARS-CoV-2 variants. World Health Organization. Recuperado de: <https://www.who.int/publications/m/item/historical-working-definitions-and-primary-actions-for-sars-cov-2-variants>.
- WHO (2023b). Updated working definitions and primary actions for SARS-CoV-2 variants. World Health Organization. Recuperado de: <https://www.who.int/publications/m/item/updated-working-definitions-and-primary-actions-for--sars-cov-2-variants>.

- Xiong, J., Lipsitz, O., Nasri, F., Lui, L., Gill, H., Phan, L., Chen-Li, D., Iacobucci, M., Ho, R., Majeed, A. y McIntyre, R. (2020). Impact of COVID-19 pandemic on mental health in the general population: A systematic review, en: *Journal of Affective Disorders*. Vol. 277. Elsevier. Recuperado de: <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0165032720325891?via%3Dihub>.
- Yacuzzi, E. (2005). El estudio de caso como metodología de investigación: Teoría, mecanismos causales, validación. Serie Documentos de Trabajo, No. 296. UCEMA.
- Yin, R. (2003). *Case Study Research. Design and Methods*. 3ª. ed. SAGE.
- Zilhão, J. (2015). Lower and Middle Palaeolithic Mortuary Behaviours and the Origins of Ritual Burial, en: Renfrew, C., Boyd, M.J. y Morley, I. (Ed.). "Death Rituals, Social Order and the Archaeology of Immortality in the Ancient World. 'Death Shall Have No Dominion'. Cambridge University Press.
- Zúñiga, J. (2021). Hace 500 años que Conín se refugió en La Cañada, en: Periódico Raíces. Recuperado de: <https://periodicoraices.com/hace-500-anos-que-conin-se-refugio-en-la-canada>.

Anexos

a. Datos de contexto

Población del Estado de Querétaro en 2022

POBLACIÓN ESTATAL POR MUNICIPIO (2022)	
MUNICIPIO	POBLACIÓN 2022
Amealco de Bonfil	70,139
Arroyo Seco	15,269
Cadereyta de Montes	79,287
Colón	71,101
Corregidora	218,580
El Marqués	187,408
Ezequiel Montes	47,327
Huimilpan	43,531
Jalpan de Serra	30,545
Landa de Matamoros	20,733
Pedro Escobedo	78,781
Peñamiller	22,702
Pinal de Amoles	28,762
Querétaro	1,007,923
San Joaquín	10,629
San Juan del Río	312,101
Tequisquiapan	81,508
Tolimán	32,432
TOTAL	2,358,758

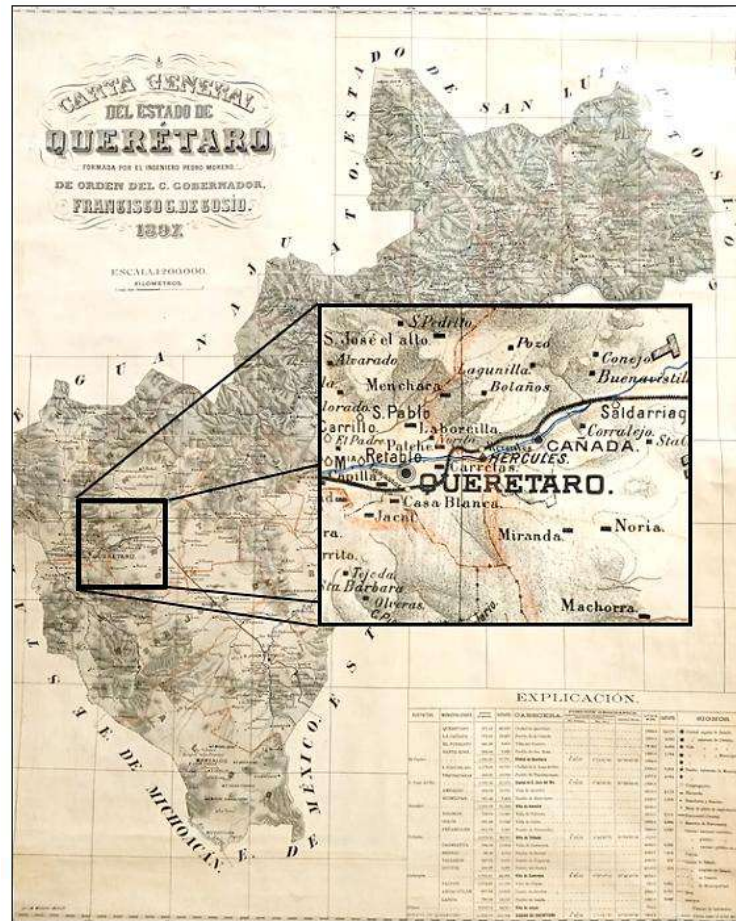
Fuente: Municipio de Querétaro (2023b).

Población del Municipio de Querétaro en 2022, por grupo de edad



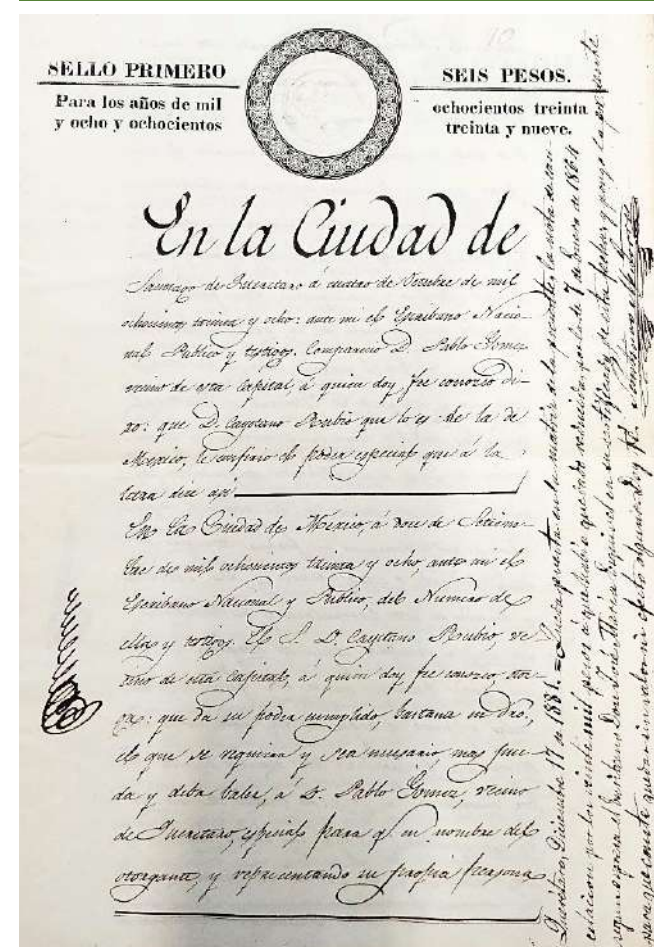
Fuente: Municipio de Querétaro (2023b).

Carta General del Estado de Querétaro de 1897



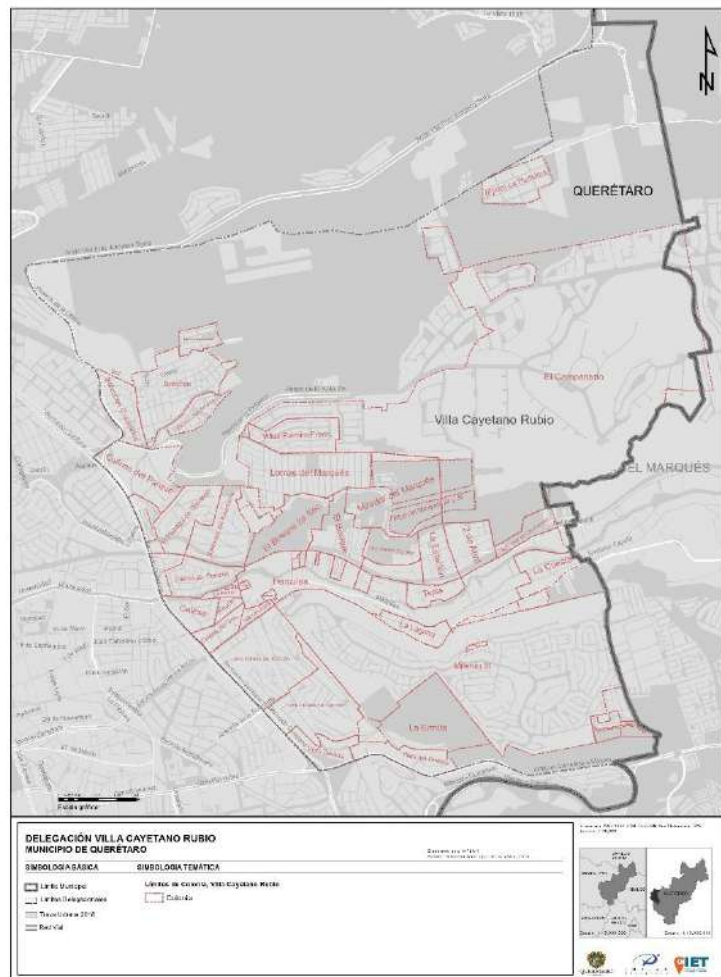
Fuente: Dirección Estatal de Archivos.

Contrato de compra del Molino Colorado en 1838 por Cayetano Rubio



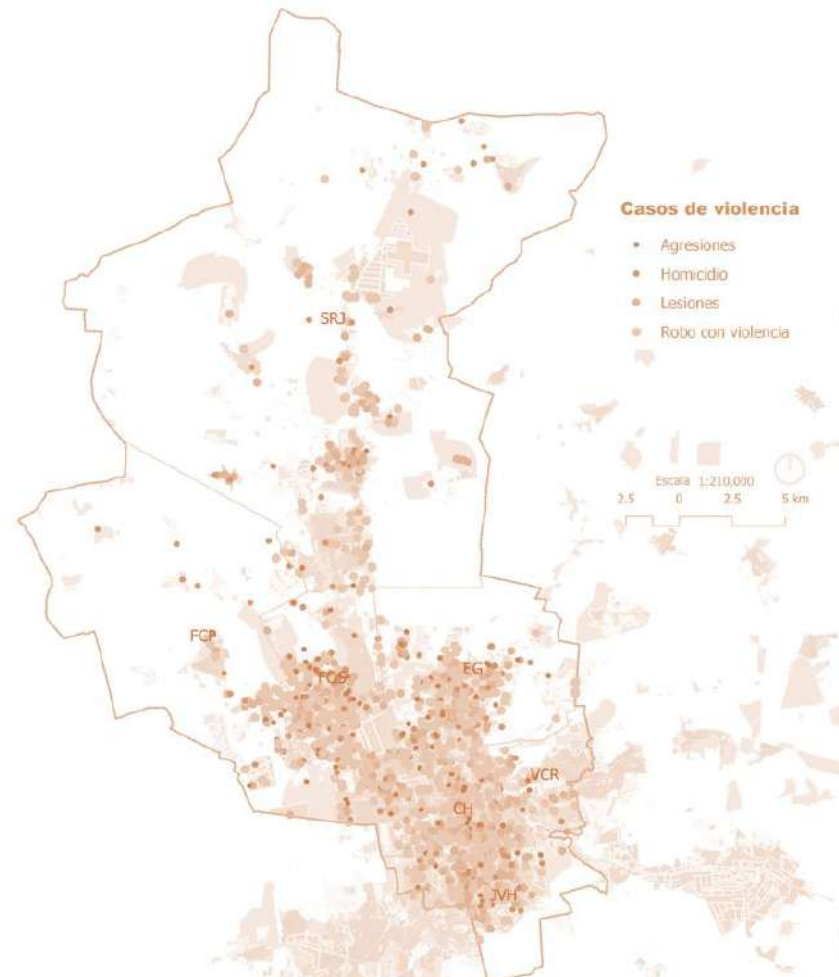
Fuente: Dirección Estatal de Archivos.

Colonias de la Delegación Villa Cayetano Rubio, Municipio de Querétaro



Fuente: Instituto Municipal de Planeación (IMPLAN, 2018).

Casos de violencia en la Delegación Villa Cayetano Rubio, Municipio de Querétaro



Fuente: Instituto Municipal de Planeación (IMPLAN, 2020).

Diez principales causas de muerte en México durante 2020

Rango	Grupos de edad										Total
	<1	1-4	5-9	10-14	15-24	25-34	35-44	45-54	55-64	65+	
1	Ciertas afecciones originadas en el período perinatal 10 120	Accidentes 730	Tumores malignos 432	Accidentes 524	Agresiones (homicidios) 1 446	Agresiones (homicidios) 10 611	COVID-19 13 511	COVID-19 32 391	COVID-19 51 596	Enfermedades del corazón 164 543	Enfermedades del corazón 218 704
2	Malformaciones congénitas, deformidades y anomalías cromosómicas 4 806	Malformaciones congénitas, deformidades y anomalías cromosómicas 674	Accidentes 394	Tumores malignos 464	Accidentes 5 190	Accidentes 5 616	Agresiones (homicidios) 2 773	Diabetes mellitus 17 799	Diabetes mellitus 34 452	COVID-19 96 762	COVID-19 200 266
3	Influenza y neumonía 647	Influenza y neumonía 368	Malformaciones congénitas, deformidades y anomalías cromosómicas 212	Lesiones autoinfligidas intencionalmente (suicidios) 278	Lesiones autoinfligidas intencionalmente (suicidios) 2 024	COVID-19 4 632	Enfermedades del corazón 6 391	Enfermedades del corazón 14 970	Enfermedades del corazón 28 164	Diabetes mellitus 91 209	Diabetes mellitus 161 019
4	Accidentes 455	Tumores malignos 357	Parálisis cerebral y otros síndromes paralíticos 115	Malformaciones congénitas, deformidades y anomalías cromosómicas 221	Tumores malignos 1 744	Enfermedades del corazón 2 634	Diabetes mellitus 5 562	Tumores malignos 11 239	Tumores malignos 19 224	Tumores malignos 50 025	Tumores malignos 90 603
5	Enfermedades infecciosas intestinales 315	Enfermedades infecciosas intestinales 190	Influenza y neumonía 96	Agresiones (homicidios) 2 2	Enfermedades del corazón 992	Tumores malignos 2 571	Tumores malignos 5 437	Enfermedades del hígado 8 388	Influenza y neumonía 11 794	Influenza y neumonía 31 847	Influenza y neumonía 58 038
6	Septicemia 282	COVID-19 111	Agresiones (homicidios) 82	Parálisis cerebral y otros síndromes paralíticos 127	COVID-19 926	Lesiones autoinfligidas intencionalmente (suicidios) 2 042	Accidentes 4 611	Influenza y neumonía 7 302	Enfermedades del hígado 12 212	Enfermedades cerebrovasculares 27 697	Enfermedades del hígado 41 492
7	COVID-19 209	Eventos de intención no determinada 110	Enfermedades del corazón 66	Influenza y neumonía 101	Eventos de intención no determinada 786	Influenza y neumonía 1 679	Enfermedades del hígado 4 498	Agresiones (homicidios) 4 381	Enfermedades cerebrovasculares 4 579	Enfermedades pulmonares obstructivas crónicas 19 436	Enfermedades cerebrovasculares 37 021
8	Enfermedades del corazón 129	Agresiones (homicidios) 97	COVID-19 81	Enfermedades del corazón 99	Influenza y neumonía 582	Diabetes mellitus 1 537	Influenza y neumonía 3 473	Accidentes 3 931	Accidentes 3 334	Enfermedades del hígado 16 420	Agresiones (homicidios) 36 773
9	Desnutrición y otras deficiencias nutricionales 115	Epilepsia 91	Enfermedades infecciosas intestinales 53	COVID-19 89	Malformaciones congénitas, deformidades y anomalías cromosómicas 563	Enfermedades del hígado 1 424	Lesiones autoinfligidas intencionalmente (suicidios) 1 483	Enfermedades cerebrovasculares 2 642	Insuficiencia renal 2 542	Insuficiencia renal 9 024	Accidentes 32 356
10	Eventos de intención no determinada 84	Parálisis cerebral y otros síndromes paralíticos 81	Epilepsia 51	Eventos de intención no determinada 72	Diabetes mellitus 379	Enfermedad por virus de la inmunodeficiencia humana 1 391	Enfermedad por virus de la inmunodeficiencia humana 1 302	Insuficiencia renal 1 578	Agresiones (homicidios) 1 877	Accidentes 6 956	Enfermedades pulmonares obstructivas crónicas 21 949

Enfermedades transmisibles

Malformaciones congénitas

Tumor maligno

Enfermedades del corazón

Diabetes

Agresiones (homicidios)

Accidentes

Suicidios

Eventos de intención no determinada de causas externas

Otras causas no transmisibles

COVID-19

Fuente: Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática (INEGI, 2021c).

Diez principales causas de muerte en México durante 2021

Rango	Grupos de edad										Total
	<1	1-4	5-9	10-14	15-24	25-34	35-44	45-54	55-64	65+	
1	Ciertas afecciones originadas en el período perinatal 10,402	Malformaciones congénitas, deformidades y anomalías cromosómicas 760	Accidentes 470	Accidentes 596	Agresiones (homicidios) 7,272	Agresiones (homicidios) 10,096	COVID-19 19,611	COVID-19 37,026	COVID-19 53,921	Enfermedades del corazón 171,033	COVID-19 238,772
2	Malformaciones congénitas, deformidades y anomalías cromosómicas 4,689	Accidentes 714	Tumores malignos 410	Tumores malignos 540	Accidentes 5,450	COVID-19 7,391	Agresiones (homicidios) 7,686	Diabetes mellitus 10,033	Diabetes mellitus 31,325	COVID-19 117,361	Enfermedades del corazón 225,448
3	Accidentes 513	Tumores malignos 343	Malformaciones congénitas, deformidades y anomalías cromosómicas 216	Lesiones autoinfligidas intencionalmente (suicidios) 242	Lesiones autoinfligidas intencionalmente (suicidios) 2,064	Accidentes 6,165	Enfermedades del corazón 6,467	Enfermedades del corazón 15,042	Enfermedades del corazón 29,106	Diabetes mellitus 86,591	Diabetes mellitus 140,720
4	Influenza y neumonía 450	Influenza y neumonía 327	Parálisis cerebral y otros síndromes paralíticos 109	Agresiones (homicidios) 226	Tumores malignos 1,655	Enfermedades del corazón 2,930	Tumores malignos 5,398	Tumores malignos 11,319	Tumores malignos 17,752	Tumores malignos 50,072	Tumores malignos 60,124
5	Enfermedades infecciosas intestinales 345	Enfermedades infecciosas intestinales 211	Agresiones (homicidios) 89	Malformaciones congénitas, deformidades y anomalías cromosómicas 218	COVID-19 1,469	Tumores malignos 2,573	Accidentes 5,076	Enfermedades del hígado 8,523	Influenza y neumonía 10,581	Influenza y neumonía 30,437	Influenza y neumonía 54,601
6	Septicemia 251	COVID-19 107	COVID-19 72	Parálisis cerebral y otros síndromes paralíticos 140	Enfermedades del corazón 1,074	Lesiones autoinfligidas intencionalmente (suicidios) 2,307	Diabetes mellitus 4,962	Influenza y neumonía 6,763	Enfermedades del hígado 10,564	Enfermedades cerebrovasculares 27,327	Enfermedades del hígado 41,690
7	COVID-19 195	Epilepsia 105	Enfermedades del corazón 57	COVID-19 130	Eventos de intención no determinada 789	Influenza y neumonía 1,737	Enfermedades del hígado 4,547	Agresiones (homicidios) 4,377	Enfermedades cerebrovasculares 4,868	Enfermedades pulmonares obstructivas crónicas 16,438	Enfermedades cerebrovasculares 37,169
8	Enfermedades del corazón 136	Eventos de intención no determinada 101	Influenza y neumonía 55	Enfermedades del corazón 106	Influenza y neumonía 503	Enfermedad por virus de la inmunodeficiencia humana 1,422	Influenza y neumonía 3,544	Accidentes 4,311	Accidentes 3,476	Enfermedades del hígado 18,341	Agresiones (homicidios) 35,700
9	Eventos de intención no determinada 115	Enfermedades del hígado 86	Epilepsia 53	Eventos de intención no determinada 63	Malformaciones congénitas, deformidades y anomalías cromosómicas 462	Enfermedades del hígado 1,374	Lesiones autoinfligidas intencionalmente (suicidios) 1,014	Enfermedades cerebrovasculares 2,796	Insuficiencia renal 2,216	Insuficiencia renal 8,336	Accidentes 34,604
10	Desnutrición y otras deficiencias nutricionales 105	Desnutrición y otras deficiencias nutricionales 84	Desnutrición y otras deficiencias nutricionales 52	Epilepsia 81	Diabetes mellitus 346	Diabetes mellitus 1,352	Enfermedad por virus de la inmunodeficiencia humana 1,265	Insuficiencia renal 1,384	Agresiones (homicidios) 10,758	Accidentes 7,213	Enfermedades pulmonares obstructivas crónicas 18,439

Enfermedades transmisibles
Malformaciones congénitas
Tumor maligno
Enfermedades del corazón
Diabetes mellitus
Agresiones (homicidios)
Accidentes
Suicidios
Eventos de intención no determinada de causas externas
Otras causas no transmisibles
COVID-19

Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática (INEGI, 2022).

Diez principales causas de muerte en México durante 2022

Rango	Grupos de edad										Total
	<1	1-4	5-9	10-14	15-24	25-34	35-44	45-54	55-64	65+	
1	Ciertas afecciones originadas en el período perinatal 10 211	Malformaciones congénitas, deformidades y anomalías cromosómicas 775	Accidentes 432	Accidentes 673	Agresiones (homicidios) 6 033	Agresiones (homicidios) 9 495	Agresiones (homicidios) 7 122	Enfermedades del corazón 12 212	Diabetes mellitus 24 296	Enfermedades del corazón 154 667	Enfermedades del corazón 200 023
2	Malformaciones congénitas, deformidades y anomalías cromosómicas 4 740	Accidentes 722	Tumores malignos 416	Tumores malignos 557	Accidentes 5 897	Accidentes 6 519	Enfermedades del corazón 5 493	Diabetes mellitus 12 000	Enfermedades del corazón 23 266	Diabetes mellitus 73 494	Diabetes mellitus 115 025
3	Influenza y neumonía 732	Influenza y neumonía 498	Malformaciones congénitas, deformidades y anomalías cromosómicas 246	Malformaciones congénitas, deformidades y anomalías cromosómicas 245	Lesiones autoinfligidas intencionalmente (suicidios) 2 002	Enfermedades del corazón 2 670	Accidentes 5 430	Tumores malignos 11 044	Tumores malignos 18 331	Tumores malignos 49 328	Tumores malignos 89 574
4	Accidentes 525	Tumores malignos 340	Parálisis cerebral y otros síndromes paralíticos 150	Lesiones autoinfligidas intencionalmente (suicidios) 232	Tumores malignos 1 598	Tumores malignos 2 546	Tumores malignos 5 335	Enfermedades del hígado 8 650	Enfermedades del hígado 10 352	Enfermedades cerebrovasculares 26 033	Enfermedades del hígado 41 281
5	Enfermedades infecciosas intestinales 293	Enfermedades infecciosas intestinales 202	Influenza y neumonía 76	Agresiones (homicidios) 190	Eventos de intención no determinada 926	Lesiones autoinfligidas intencionalmente (suicidios) 2 272	Enfermedades del hígado 4 487	Accidentes 4 757	COVID-19 6 513	COVID-19 25 109	COVID-19 38 596
6	Septicemia 208	Epilepsia 110	Agresiones (homicidios) 78	Parálisis cerebral y otros síndromes paralíticos 164	Enfermedades del corazón 965	Enfermedades del hígado 1 484	Diabetes mellitus 3 629	Agresiones (homicidios) 4 138	Enfermedades cerebrovasculares 4 585	Influenza y neumonía 21 058	Accidentes 37 490
7	COVID-19 157	COVID-19 97	Epilepsia 65	Enfermedades del corazón 96	Malformaciones congénitas, deformidades y anomalías cromosómicas 478	Enfermedad por virus de la inmunodeficiencia humana 1 413	Lesiones autoinfligidas intencionalmente (suicidios) 1 618	COVID-19 3 656	Influenza y neumonía 4 401	Enfermedades pulmonares obstructivas crónicas 16 876	Enfermedades cerebrovasculares 35 977
8	Enfermedades del corazón 143	Parálisis cerebral y otros síndromes paralíticos 86	COVID-19 60	Epilepsia 90	Influenza y neumonía 384	Eventos de intención no determinada 1 220	COVID-19 1 591	Enfermedades cerebrovasculares 2 804	Accidentes 3 861	Enfermedades del hígado 15 798	Agresiones (homicidios) 33 287
9	Eventos de intención no determinada 124	Desnutrición y otras deficiencias nutricionales 84	Enfermedades del corazón 60	Influenza y neumonía 86	Parálisis cerebral y otros síndromes paralíticos 362	Diabetes mellitus 1 037	Enfermedad por virus de la inmunodeficiencia humana 1 382	Influenza y neumonía 2 546	Insuficiencia renal 2 344	Insuficiencia renal 8 363	Influenza y neumonía 33 049
10	Desnutrición y otras deficiencias nutricionales 90	Septicemia 81	Desnutrición y otras deficiencias nutricionales 51	COVID-19 76	COVID-19 345	Influenza y neumonía 915	Influenza y neumonía 1 330	Insuficiencia renal 1 451	Agresiones (homicidios) 1 719	Accidentes 7 918	Enfermedades pulmonares obstructivas crónicas 18 463

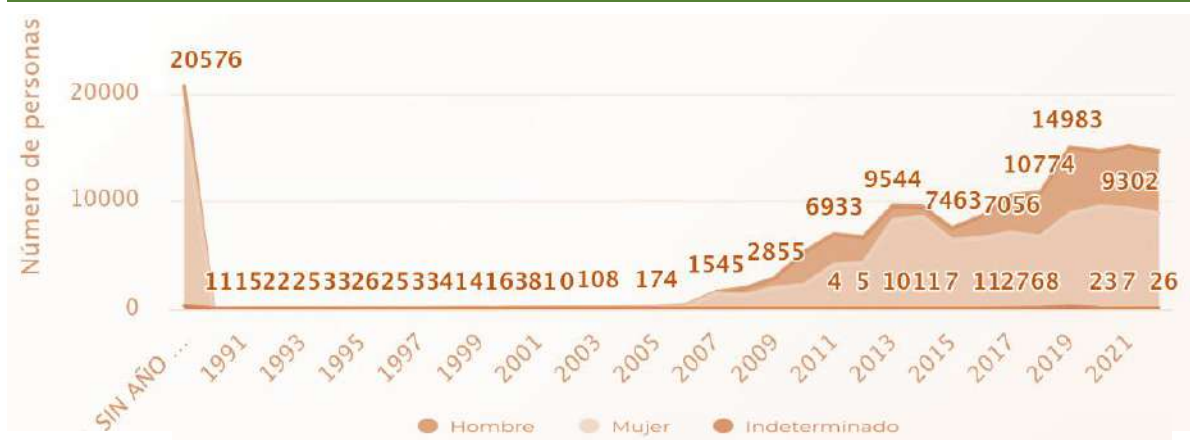
Enfermedades transmisibles

Enfermedades no transmisibles

Externa

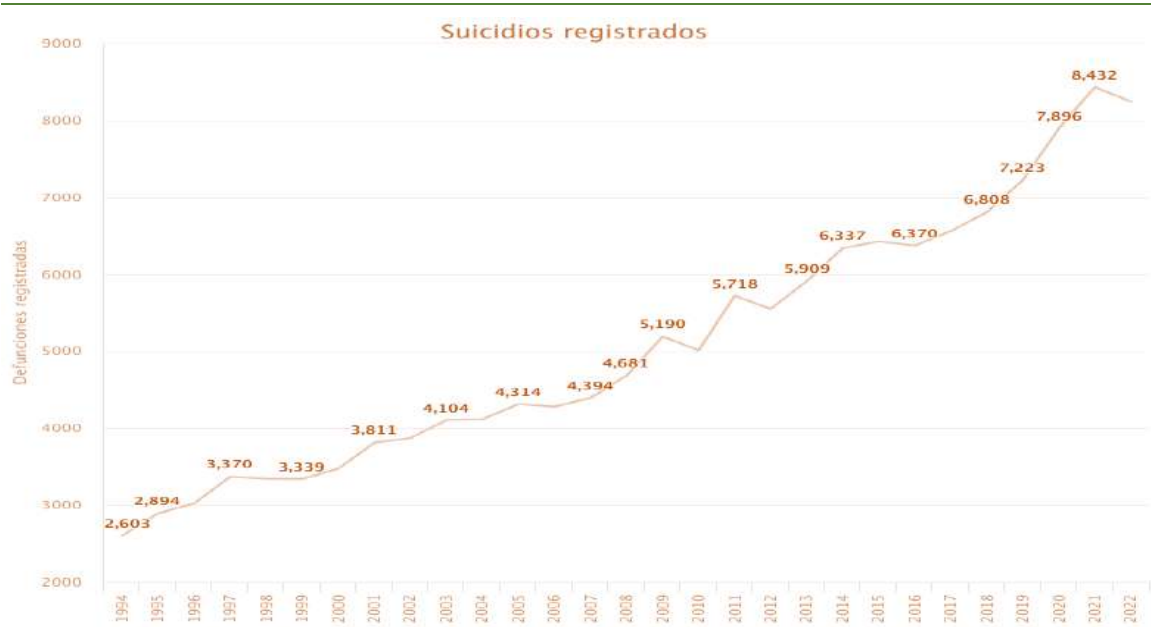
Fuente: Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI, 2023i).

Personas desaparecidas en México: localizadas y no localizadas



Fuente: Comisión Nacional de Búsqueda (CNB, 2023).

Evolución de suicidios en México



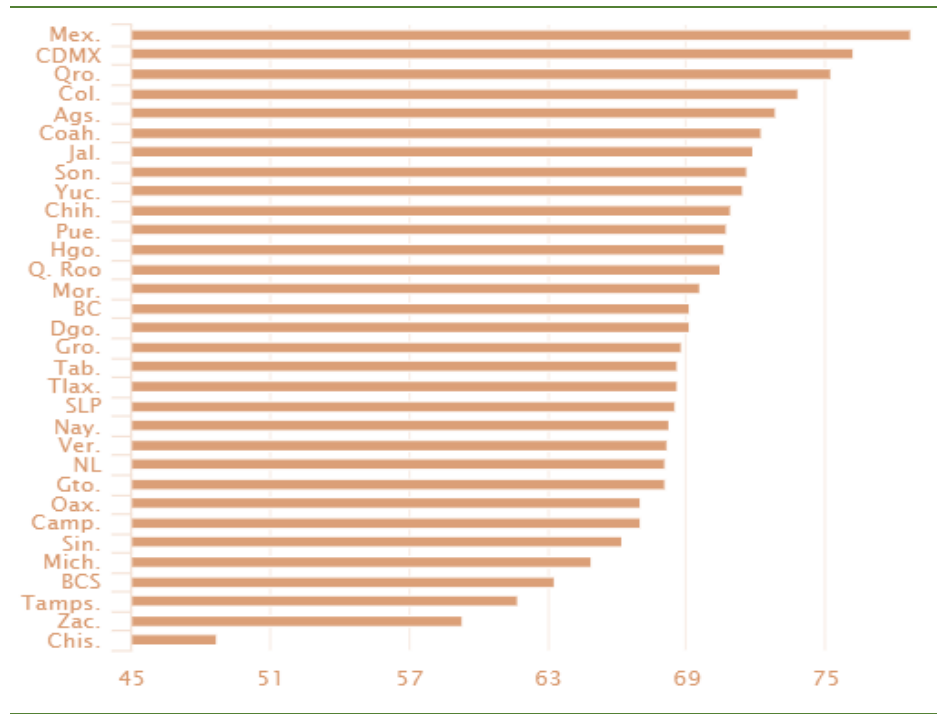
Fuente: Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática (INEGI, 2023h).

Evolución de suicidios en Querétaro



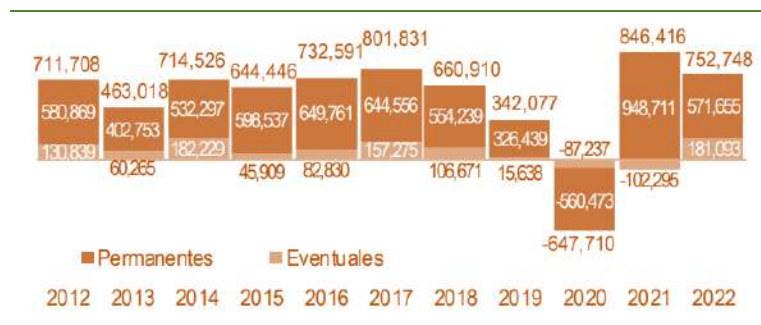
Fuente: Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI, 2023h).

Prevalencia de violencia contra las mujeres de 15 años y más en Querétaro, en 2021 (75.24%)



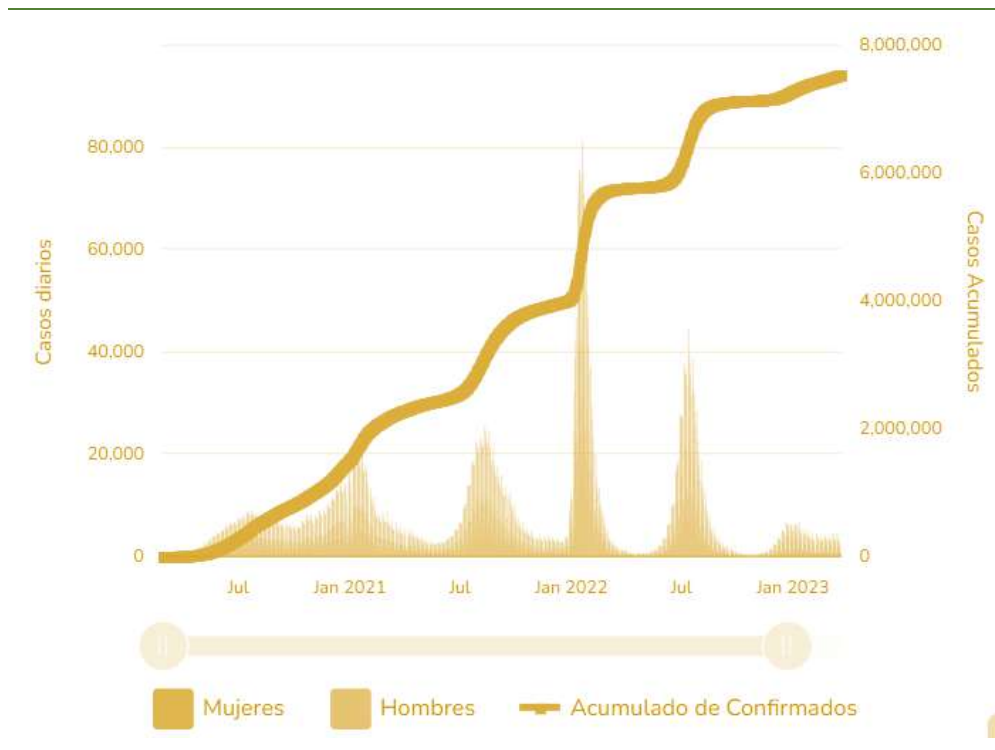
Fuente: Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI, 2023k).

Evolución del número de puestos de trabajo inscritos en el Instituto Mexicano del Seguro Social, en México



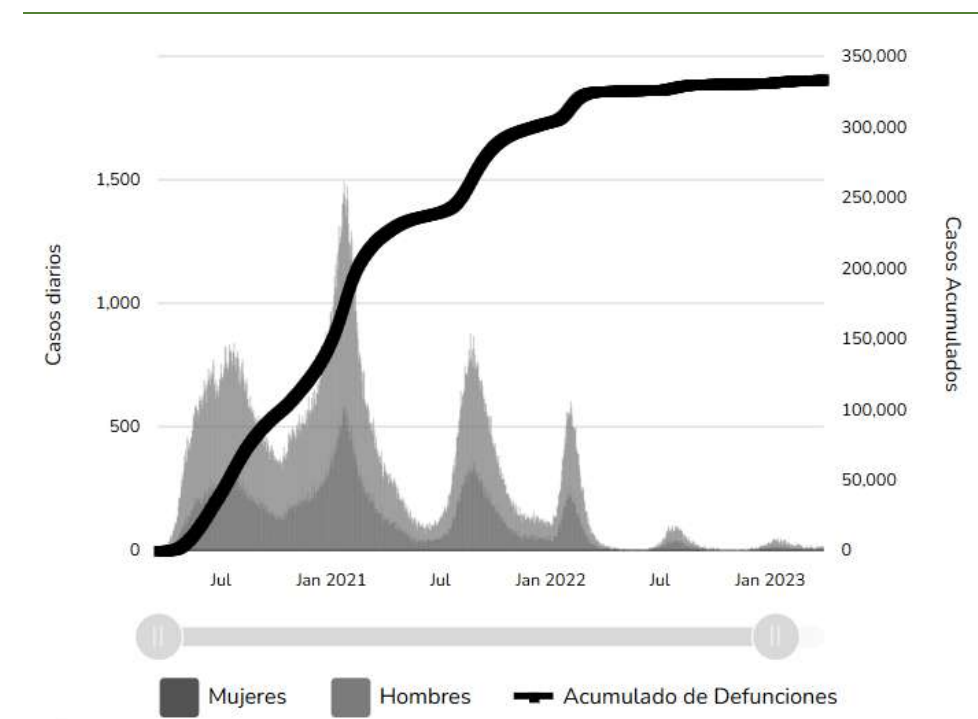
Fuente: Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS, 2023).

Casos confirmados como positivos a COVID-19 en México, de 2020 a 2022



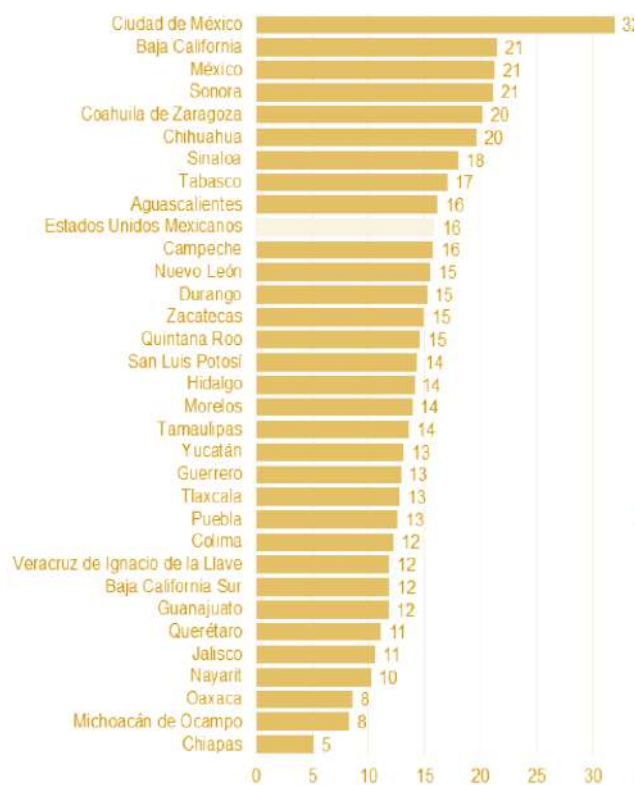
Fuente: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT, 2023b).

Defunciones confirmadas asociadas a COVID-19 en México, de 2020 a 2022



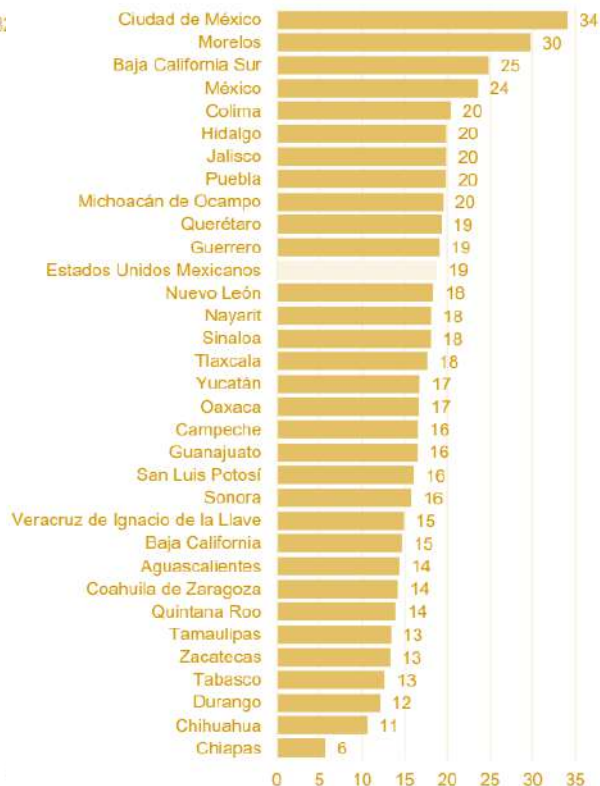
Fuente: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT, 2023b).

Tasas de defunciones por la COVID-19 en México por entidad federativa (por cada 10,000 habitantes) en 2020



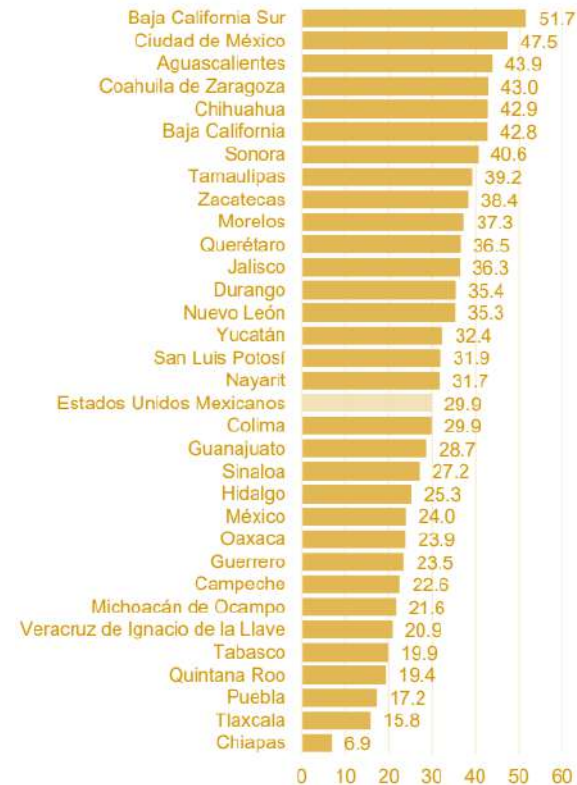
Fuente: Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática (INEGI, 2021c).

Tasas de defunciones por la COVID-19 en México por entidad federativa (por cada 10,000 habitantes) en 2021



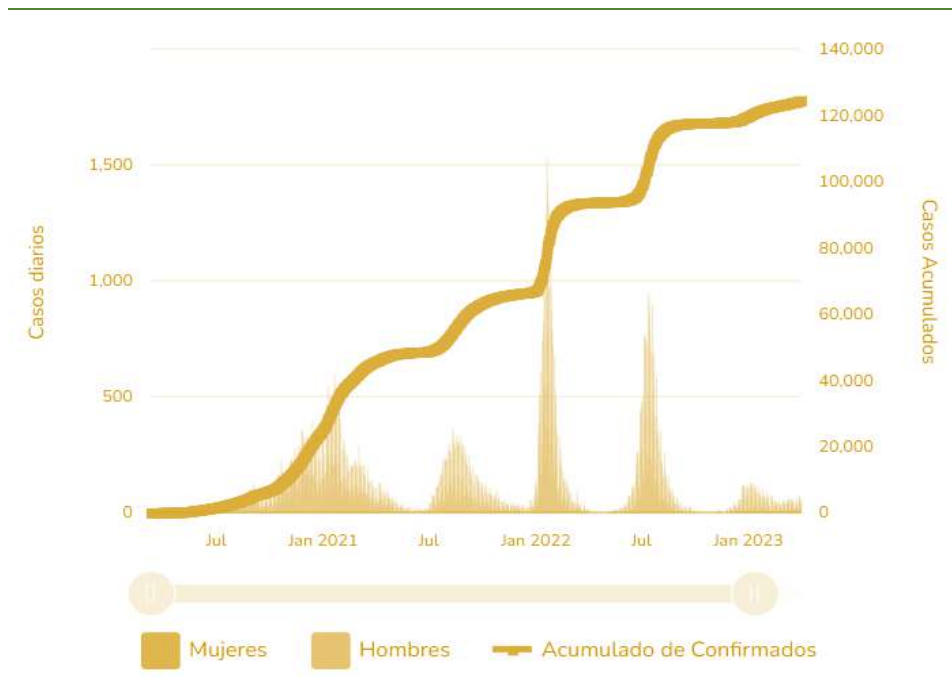
Fuente: Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática (INEGI, 2022c).

Tasas de defunciones por la COVID-19 en México por entidad federativa (por cada 100,000 habitantes) en 2022



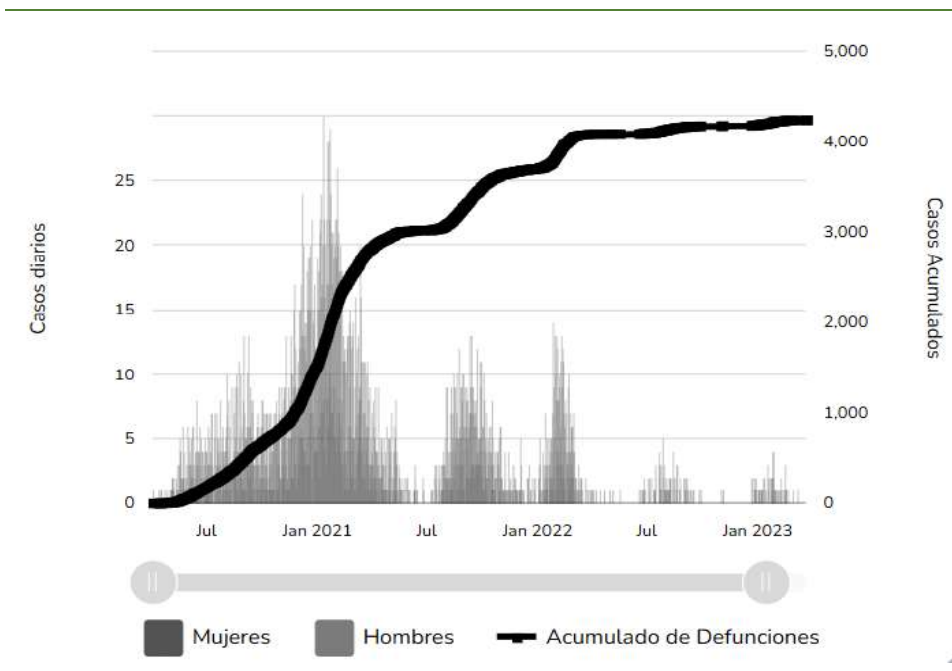
Fuente: Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática (INEGI, 2023i).

Casos confirmados como positivos a COVID-19 en el Municipio de Querétaro, de 2020 a 2022



Fuente: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT, 2023a).

Defunciones confirmadas o asociadas a COVID-19 en el Municipio de Querétaro, de 2020 a 2022



Fuente: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT, 2023a).

b. Notas de medios de comunicación sobre Hércules, Querétaro

Nota de diario: “Que ‘El Tepe’ y Hércules sí serán barrios mágicos”

Diario de Querétaro

LOCAL LUNES, 9 DE ABRIL DE 2020

Que “El Tepe” y Hércules sí serán barrios mágicos

Destinan cerca de 90 mdp para los barrios mágicos de El Tepetate y Hércules



Fuente: Ruiz (2020).

Nota de diario: “Se unen vecinos de Hércules para rescatar a la Peña Agujereada”



Fuente: Segura y Sánchez (2022).

Nota de diario: “Hércules, poblado que se adapta a modernidad”



Fuente: Redacción El Universal Querétaro (2022a).

Nota de diario: “Académico: faltaron estudios para evitar deslaves en Hércules”



Fuente: Mancera, R. (2021).

Nota de diario: “Baleados en Hércules”



Fuente: Expreso Querétaro (2022).

Nota del Municipio de Querétaro: “El día de muertos pongámonos vivos”



Fuente: Municipio de Querétaro (2020)

Programa de actividades de las fiestas patronales en Hércules

COMITÉ DE FIESTAS PATRONALES EN HONOR A LA VIRGEN PURÍSIMA CONCEPCIÓN
PROGRAMA LITÚRGICO (28 de noviembre a 8 de diciembre de 2022)

PRIMERA SEMANA

Lunes 28 de noviembre

- 19:00 hrs. Sale procesión del templo con la imagen peregrina Purísima Concepción hacia el barrio de la Cuesta para su velación.

Martes 29 de noviembre

- 07:00 hrs. - Celebración Eucarística.
- 18:00 hrs. - Solemne Santo Rosario.
- 19:00 hrs. - Celebración Eucarística.
- Al término, procesión con la imagen peregrina Purísima Concepción a los barrios: La Laguna, Pino Suárez y León XIII, para velación.

Miércoles 30 de noviembre

- 07:00 hrs. - Celebración Eucarística.
- 18:00 hrs. - Solemne Santo Rosario.
- 19:00 hrs. - Celebración Eucarística.
- Al término, procesión con la imagen peregrina Purísima Concepción al barrio 5 de Mayo para velación.

Jueves 1 de diciembre

- 07:00 hrs. - Celebración Eucarística.
- 18:00 hrs. - Solemne Santo Rosario.
- 19:00 hrs. - Celebración Eucarística.
- Al término, procesión con la imagen peregrina Purísima Concepción a los barrios: La Penita, Guanajuato y Calesa para velación.

Viernes 2 de diciembre

- 07:00 hrs. - Celebración Eucarística.
- 18:00 hrs. - Solemne Santo Rosario.
- 19:00 hrs. - Celebración Eucarística.
- Al término, procesión con la imagen peregrina Purísima Concepción a los barrios: 2 de Abril, La Estación, La Cruzita y Los Perales para su respectiva velación.

Sábado 3 de diciembre

- 07:00 hrs. - Celebración Eucarística.
- 10:00, 11:30 y 13:00 hrs. - Celebraciones del Sacramento de la Confirmación.
- 18:00 hrs. - Solemne Santo Rosario.
- 19:00 hrs. - Celebración Eucarística.
- Al término, procesión con la imagen peregrina Purísima Concepción al barrio de 16 de septiembre para velación.

Domingo 4 de diciembre

- Celebraciones Eucarísticas: 07:00, 09:00, 12:00, 18:00 y 20:00 hrs.
- 19:00 hrs. - Solemne Santo Rosario.
- Al término, procesión con la imagen peregrina Purísima Concepción al barrio de La Avenida para velación.

SEGUNDA SEMANA

Lunes 5 de diciembre

- 18:00 hrs. - Solemne Eucaristía presidida por Ntro. Sr. Obispo Fernando López Plaza, por el LXXVIII aniversario de la Coronación de la Venerada Imagen de la Purísima Concepción.
- Al término, procesión con la imagen peregrina Purísima Concepción al barrio de Tejas para velación.

Martes 6 de diciembre

- 07:00 hrs. - Celebración Eucarística.
- 18:00 hrs. - Solemne Santo Rosario.
- 19:00 hrs. - Celebración Eucarística.
- Al término, procesión con la imagen peregrina Purísima Concepción a los barrios de: Hollywood, El Bosque y Limonar para velación.

Miércoles 7 de diciembre

- 07:00 hrs. - Celebración Eucarística.
- 18:00 hrs. - Solemne Santo Rosario.
- 19:00 hrs. - Celebración Eucarística.

Jueves 8 de diciembre

- 09:00 hrs. - Misa en la Ermita del Cerro Colorado.
- 12:00 hrs. - Solemne con celebración Eucarística de la Purísima Concepción. Preside Mons. Sacramento Arias Unbe, Vicario General de la Diócesis.
- Durante la tarde, visita a la Venerada imagen de la Purísima Concepción (besa pie con cubre bocas, de lo contrario sólo reverencial).
- 21:00 hrs. Elevación y colocación de la venerada imagen a su nicho.

Fuente: Comité de Fiestas Patronales a la Purísima Concepción Hércules (2022).

c. Instrumentos metodológicos:

Guía de entrevista

Proyecto de investigación

"Hablar de muerte para resignificar la vida: Un estudio de caso sobre las prácticas socioculturales alrededor de la muerte en Hércules, Querétaro, de 2020 a 2022"

Guía de entrevista

Fecha: _____

Barrio: _____

Nombre(s): _____

Edad: _____

Género: _____

Ocupación: _____

Instrucciones: Esta es una guía de entrevista abierta (individual o grupal), es decir que se parte de una pregunta y en la medida en que el entrevistado se expone, se profundiza, se aclaran dudas o, se redirige hacia las categorías o subcategorías de investigación con atención al eje temporal y al contexto espacial.

1. Presentación de la entrevistadora y breve explicación de la investigación.
2. Solicitud de consentimiento informado, aviso de que se trata de un tema sensible, solicitud de permiso para grabar la entrevista.
3. Pregunta inicial:
"Me interesa conocer las tradiciones, los rituales o las celebraciones alrededor de la muerte que se hacen en Hércules, de manera colectiva (como el Día de Muertos), pero también de manera privada (lo que hacen las familias en sus casas), es decir, todo lo que se acostumbra en Hércules y tiene que ver con el morir, si identifica algún cambio y cuál.
Por ejemplo, ¿qué recuerda que acostumbraban a hacer sus padres o abuelos en la celebración de Día de Muertos?"
4. Cierre y consulta de disponibilidad para otra entrevista.

Modelo para organizar la entrevista

	Antes	Después
Violencias:		
Pandemia:		
Procesos culturales:		

Elaboración propia.

Matriz de sistematización

	A	B	C	D	E	F	G	H	I	J	K	L	M	N	O	P	Q	R	S	T
1	PSISM Sistematización de la información de fuentes primarias																			
2	Instrumentos		Datos generales		Violencias				Proceso Salud/Enfermedad				Cultura				Contexto	Observaciones		
3		Edad	Barrio	Ocupació	P.Viol.		Mod. Viol.		Otras	Singular		Particular		F.Inter.			F. Obj.			
4	Código de identificación				Antes	Después	Antes	Después		Antes	Después	Antes	Después	Antes	Después	SIS	Antes	Después		
5	Entrevistas Individuales Actores																			
6	EIAH1	71 años	Col. Hércules/ 16 de septiembre	Trabajo doméstico no remunerado	¿Eso es algo que se veía antes cuando llegamos aquí (en el 64), decían que habían matado a uno que era novio de una muchacha.	Si, no se posmo barrio, a la una. Pero muchísimos jóvenes, lo he oído, se están peleando las chiguillas. Niñas. Nadamás dan diversión a los otros.		Pues siempre tenemos uno que da mucha lata, siempre andan así, quitándole los espejos a los carros, aquí es mucho, aquí en la avenida principal,	Ahorita anda mucho haciendo paros y esto por lo de la que cambiaron el sentido de las calles	Pero ahorita como ya en Hércules ya no tenemos lugares en el panteón. Ya, ya no hay.	y volviendo un poco al tema de esto que me decía de que Es del panteón y de que ahora	Si, pues aquí en H. usan mucho eso, de cantar, también nosotros, pero como ahora ya es en funerarias y eso, ya casi en las casas no y ahorita menos, ya luego luego a cremar. Si ha cambiado		No quieren, dice (su esposo) que lo cremen, ya muerto uno pues ya que. En el Día de Muertos, en la misa también va el padre. Es una	El asunto de los altares del Día de Muertos, porque me estuvieran contando pues de la celebración del panteón. Que ahí con lo de la celebración del panteón también me quedó duda.	misas y a las dos que pase ya se la habían llevado a cremar. Y por qué cree que es importante? M. Porque el alma sí, sí, le hace falta todo eso. Es lo			Aquí porque había mucha agua, en los arquitos, en el río pasaba el agua limpia, muy bonito. Lavábamos allá o acá arriba, nos subíamos en la escalera y ahí lavábamos, dicen la tarjea, ahí en los arquitos.	En esta entrevista, aparecen varias contradicciones en el discurso respecto a algunos temas, por ejemplo, dice que ella nunca vio un altar cuando era niña, pero más
7	EIAH2																			
8	...																			
9	Entrevistas Grupales Actores																			
10	EGAH1																			
11	EGAC1																			
12	Entrevistas Informantes Clave																			
13	EIIH1																			
14	...																			
15	Observación de las prácticas																			
16	...																			
17	...																			
18	...																			
19	...																			

Elaboración propia.

