

Iván Gerardo Deance Bravo y Troncoso  
Conchita y la última de los *mexicano*: memoria, oralidad  
y muerte en la Sierra Nororiental de Puebla.  
Revista *Xihmai* XIV (27), 83-100, enero-junio 2019

# Xihmai

Universidad La Salle Pachuca  
xihmai@lasallep.edu.mx  
Teléfono: 01(771) 717 02 13 ext. 1406 Fax:  
01(771) 717 03 09  
ISSN (versión impresa):1870-6703 México  
<https://doi.org/10.37646/xihmai.v14i27.316>

2019

Iván Gerardo Deance Bravo y Troncoso

CONCHITA Y LA ÚLTIMA DE LOS *MEXICANO*: MEMORIA, ORALIDAD Y MUERTE  
EN LA SIERRA NORORIENTAL DE PUEBLA.

CONCHITA AND THE LAST OF LOS *MEXICANO*: MEMORY, ORALITY AND DEATH  
IN NORTHEASTERN MOUNTAIN RANGE OF PUEBLA.

*Xihmai*, año 2019/vol. XIV, número 27  
Universidad La Salle Pachuca  
pp. 83-100

Xihmai 83



Iván Gerardo Deance Bravo y Troncoso  
Conchita y la última de los *mexicano*: memoria, oralidad  
y muerte en la Sierra Nororiental de Puebla.  
Revista *Xihmai* XIV (27), 83-100, enero-junio 2019

Iván Gerardo Deance Bravo y Troncoso  
Conchita y la última de los *mexicano*: memoria, oralidad  
y muerte en la Sierra Nororiental de Puebla.  
Revista *Xihmai* XIV (27), 83-100, enero-junio 2019

CONCHITA Y LA ÚLTIMA DE LOS *MEXICANO*: MEMORIA, ORALIDAD Y MUERTE  
EN LA SIERRA NORORIENTAL DE PUEBLA.

CONCHITA AND THE LAST OF LOS *MEXICANO*: MEMORY, ORALITY AND DEATH  
IN NORTHEASTERN MOUNTAIN RANGE OF PUEBLA.

Iván Gerardo Deance Bravo y Troncoso

Doctor en Historia y Etnohistoria. Académico  
de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.  
ivan@deance.org.mx / ivan.deance@correo.buap.mx

## **Resumen**

El presente trabajo aborda los elementos culturales asociados a la muerte de una indígena pobre y de una mestiza adinerada que mueren el mismo día. A partir de la reconstrucción de la historia oral y el trabajo de observación participante, se ofrece un texto con una narrativa etnográfica y dialógica.

**Palabras clave:** memoria, oralidad, muerte, indígenas, totonacos.

## ***Abstract***

The present work addresses the cultural elements associated with the death of a poor indigenous woman and a wealthy “mestiza” who die on the same day. From the reconstruction of oral history and participant observation work, a text with an ethnographic and dialogical narrative is offered.

**Keywords:** memory, orality, death, indigenous, totonacs.

## **De memoria, oralidad y otras cotidianidades**

Si bien la muerte es la única cosa de la que nadie se escapa, aunque mi padre decía que nadie escapa de la muerte, ni de pagar impuestos, las formas de morir y rendir tributo a los muertos varían de cultura en cultura. En México, un país representado por su diversidad cultural y lingüística, la muerte porta diferentes rostros y diferentes semblantes. El presente trabajo aborda la muerte de una nahua que habitaba entre los totonacos de la Sierra Nororiental del Estado de

Puebla, en México, y una mujer adinerada que empleaba mujeres nahuas entre la servidumbre, así como la coincidencia de sus muertes el mismo día. A partir de la reconstrucción de la historia oral y el trabajo de observación participante en una narrativa etnográfica y dialógica, nos acercamos a ambas experiencias que se entrelazan en temporalidad pero que se alejan en vivencias.

La narrativa del texto se basa en entrevistas a profundidad y en el trabajo etnográfico realizado en diversos municipios de la Sierra Nororiental de Puebla, la Ciudad de México y la Ciudad de Puebla<sup>1</sup>.

Además de la muerte, el presente trabajo busca resaltar diversos elementos de la cotidianidad en las culturas del estado de Puebla en México y cómo estos elementos se ven reflejados al momento de morir.

Para lo anterior es necesario conceptualizar la cotidianidad a la que el trabajo hace alusión.

Al respecto Kosik nos dice:

La cotidianidad es ante todo, la organización, día tras día, de la vida individual de los hombres; la reiteración de sus acciones vitales se fija en la repetición de cada día, en la distribución diaria del tiempo. La cotidianidad es la división del tiempo y del ritmo en que se desenvuelve la historia individual de cada cual. La vida cotidiana tiene su propia experiencia, su propia sabiduría, su horizonte propio, sus previsiones, sus repeticiones y también sus excepciones, sus días comunes y festivos [...] En la cotidianidad, la actividad y el modo de vivir se transforman en un instintivo (subconsciente e inconsciente) e irreflexivo mecanismo de acción de vida (Kosik, 1976, p. 192).

Por su parte, Heller nos aporta que “la vida cotidiana es en gran medida heterogénea, y ello desde varios puntos de vista, ante todo desde el del contenido y la significación o importancia de nuestros tipos de actividad” (Heller, 1985, p. 40).

---

<sup>1</sup> Entrevistas: dv05\_nsh01\_0100920, dv05\_nsh02\_0100927, dv05\_nsh02\_0100928, dv05\_sjg01\_0100918, dv05\_sjg02\_0100920, dv05\_sjg03\_0100921. Diario de campo IDdc0081022.

Y continúa diciendo:

La vida cotidiana no está fuera de la historia, sino en el «centro» del acontecer histórico: es la verdadera «esencia» de la sustancia social. [...] Las grandes hazañas no cotidianas que se reseñan en los libros de historia arrancan de la vida cotidiana y vuelven a ella. Toda gran hazaña histórica concreta se hace particular e histórica precisamente por su posterior efecto en la cotidianidad. El que se asimila a la cotidianidad de su época se asimila con ello también al pasado de la humanidad, aunque no conscientemente, sino «en-sí». La vida cotidiana es la vida del individuo. El individuo es siempre y al mismo tiempo ser particular y ser específico (Heller, 1985, p. 40).

En otro punto de vista, Berger y Luckmann introducen el elemento del lenguaje y la manera en que las formas de la comunicación le dan sentido a la vida social; mencionan que:

El lenguaje que se usa en la vida cotidiana, como parte de la cultura, nos proporciona continuamente las objetivaciones indispensables y dispone el orden dentro del cual éstas adquieren sentido y dentro del cual la vida cotidiana adquiere sentido para nosotros, de esta manera el lenguaje marca las coordenadas de nuestra vida social y la llena de objetos significativos. Esta realidad cotidiana se organiza alrededor del “aquí” de nuestros cuerpos y el “ahora” de nuestro presente. Este “aquí” y “ahora” son el foco de la atención que prestamos a la realidad de la vida cotidiana (Berger y Luckmann, 1984, pp. 37-40).

Respecto a la memoria y la oralidad, Thompson (1988) nos dice que “la historia oral devuelve la historia a la gente con sus propias palabras” y es esto lo que intenta el trabajo propuesto.

La afirmación anterior nos obliga a reflexionar en torno a la pertinencia del uso de la tradición oral como fuente de investigación social, la cual se tambalea entre los mitos y las realidades pasadas, dificultándonos como investigadores sociales asir la historia no documental de una manera clara. Por su parte la etnohistoria nos da la posibilidad de abrimos a fuentes diversas que toman en cuenta a aquellas personas y sus colectivos, sobre todo a aquellos que no han elegido la opción del registro escrito para plasmar su continuidad en el devenir de los años; sin embargo, el trabajo con estas fuentes es mucho más delicado de lo que pareciera y nos puede llevar por caminos muy oscuros y difíciles de atravesar con éxito.

Trabajar con la tradición oral y los relatos orales en general, dándoles coherencia, cadencia y legitimidad para poder construir una historia oral no es fácil; sin embargo, es un reto tan maravilloso como reconstruir una ciudad que quedó en escombros luego de una guerra o un desastre natural. Para este trabajo no sólo nos basamos en las descripciones de los sujetos de la región, sino en referentes documentales para obtener el mejor resultado posible; sin embargo, la construcción de una “historia oral” para explicar nuestro fenómeno de estudio es fundamental. De antemano sabemos que es mucho más común dejar los relatos orales a los literatos o los estudiosos del folclor, pero existe una corriente madura que hoy en día ha ubicado a la historia oral como una disciplina sólida y en la cual hemos buscado cobijo para el desarrollo de este trabajo.

Darle un lugar en la construcción histórica a lo que la gente sabe, cree que sabe y lo que cree que no sabe, a partir de los relatos orales, es una de las tareas del etnohistoriador contemporáneo y, desde luego, es uno de los objetivos de este trabajo al tratar de reconstruir la memoria, el espacio y la cotidianidad en el Totonacapan, a partir de la lengua originaria, para la segunda mitad del siglo XX.

Una de las peculiaridades de los métodos de investigación que se impusieron en la segunda mitad del siglo XX es que consideran a los actores ignorados por la historia tradicional, como las minorías étnicas, campesinos, obreros u otras. Hoy en día, muchas investigaciones se dedican a averiguar la historia de los campesinos, la familia, las mujeres como grupo social, la diversidad sexual, la moda, la cocina, etcétera. Estos nuevos campos de estudio provocaron la revaloración de los testimonios y documentos verbales. No es lo mismo escuchar el relato de las dificultades campesinas en las regiones cafecultoras ante la caída del precio del café, en palabras de quien lo ha vivido, que leer un artículo periodístico sobre ello. Debido a esto, se prestó mayor atención a los recuerdos, experiencias y puntos de vista de los testigos y actores del acontecer contemporáneo y la historia reciente.

Es en los testigos que no se ven a sí mismos como fuentes históricas donde la investigación histórica ha puesto cada vez más su atención; con ello se recuperó la vieja práctica de los pueblos indígenas de transmitir la información de padres a hijos o las costumbres ancestrales de Tucídides y Heródoto al preguntar a la gente lo que vio y conoció; la diferencia es que ahora poseemos

medios tecnológicos más avanzados para registrarlas y tenemos referentes teóricos y conceptuales más ricos que nos ayudan a tratar las fuentes orales con mucha rigurosidad.

No fue sino hasta hace cuatro décadas cuando diversas disciplinas como la literatura, la sociología, la comunicación y la propia antropología comenzaron a tener intereses en los testimonios orales, en especial los llamados autobiográficos, sobre todo de personas que no figuraban entre destacados sujetos de la sociedad, sino de ciudadanos comunes o, como solemos llamar, la “gente de a pie”.

Fue entonces cuando surgió una escuela que tiempo después se le nombró como Historia Oral. Hasta este entonces, nos dice Barthes: “La historia era una memoria fabricada según recetas positivas, un puro discurso intelectual que anulaba el Tiempo mítico” (Barthes, 2007, p. 144).

Durante las primeras décadas del siglo XX, se produjeron muchos cambios en torno a los fenómenos de estudio de la historia, sobre todo en el campo de la Historia Social; se produjo un renovado escalafón en la importancia de los sujetos en los sucesos públicos: los heroicos personajes que ganaban batallas y lograban glorias casi por sí solos se quedarían en las versiones oficiales o en la Historia del siglo XIX y sus predecesoras. En adelante, los actores sociales “anónimos”, incluyendo las minorías o los antagonistas, tomarían una nueva relevancia. Por otra parte, las nuevas tecnologías que permiten registrar sonidos y voces contribuirían a recabar los relatos orales que antaño sólo podían ser recabados por escrito, lo cual requería de grandes habilidades en dicho menester, o de escribanos profesionalizados en esas tareas. Sobra decir que esto resultaba muy complejo y, en no pocas ocasiones, carente de confiabilidad.

Otro elemento interesante es que estas nuevas tendencias no sólo contemplaron los relatos orales, sino que incluyeron otra gama de fuentes que enriquecerían los estudios de los nuevos sujetos protagónicos en la historia, así como de la vida cotidiana de ellos y sus comunidades, como lo afirma Di Marzo al decir que

Los testimonios de protagonistas más o menos anónimos no fueron las únicas fuentes que comenzaron a tenerse en cuenta. También se incluyeron en esta

categoría cartas, diarios íntimos, o fotos familiares, o todo aquello que registrara de alguna manera la vida cotidiana (Dimarzo, 2005, p. 170).

Por su parte Edward H. Carr afirma que:

La historia es, en términos generales, un recuento de lo que han hecho los hombres y adquiere significado y objetividad sólo cuando establece una relación coherente entre el pasado y el futuro [...] Los datos de la historia no pueden ser puramente objetivos, ya que se vuelven datos históricos precisamente en virtud de la importancia que les concede el historiador. La objetividad en la historia –si es que podemos seguir utilizando este vocablo convencional–, no puede ser una objetividad del dato, sino la relación entre dato e interpretación, entre el pasado, el presente y el futuro. [...] La historia llamada así con propiedad sólo puede ser escrita por los que ven y aceptan en la historia misma un sentido de dirección. La convicción de que provenimos de alguna parte está estrechamente vinculada a la creencia de que vamos a algún lado. Una sociedad que ha perdido la fe en su capacidad de progresar en el futuro dejará pronto de ocuparse de su propio progreso en el pasado. [...] Nuestra concepción de la historia refleja nuestra concepción de la sociedad (Carr, 1999, pp. 184-199).

Aquí es donde encontramos la coyuntura ideal para este estudio entre los elementos: historia, espacio, tiempo y sucesos. El espacio es un producto histórico en movimiento y cambiante a través del tiempo y nuestro espacio, en particular se encuentra inserto en la región del Totonacapan. Para el abordaje del espacio social y el territorio, los planteamientos de Milton Santos y de Gilberto Giménez representan una herramienta pertinente en la cual nos hemos apoyado con firmeza.

Por su parte Santos nos dice que:

El espacio debe considerarse como un conjunto de relaciones realizadas a través de las funciones y de las formas que se presentan como testimonio de una historia escrita por los procesos del pasado y del presente. Es decir, el espacio se define como un conjunto de formas representativas de las relaciones sociales del pasado y del presente, y por una estructura representada por las relaciones sociales que ocurren ante nuestros ojos y que se manifiestan por medio de los procesos y las funciones (Santos, 1990, p. 138).

A lo que Giménez añade:

El concepto de territorio o territorialidad es muy importante para entender las identidades sociales territorializadas y las de los grupos étnicos además de servir



para encuadrar adecuadamente los fenómenos del arraigo, del apego y del sentimiento de pertenencia socioterritorial, así como los de la movilidad, los de las migraciones internacionales y hasta los de la globalización (Giménez, 2001, p. 6).

Y continúa diciendo:

Se entiende por territorio “el espacio apropiado y valorizado por un grupo social para asegurar su reproducción y la satisfacción de sus necesidades vitales”. Se trata de un concepto multiescalar que puede ser aprehendido en diferentes niveles de la escala geográfica (Giménez, 2001, p. 5). Dichas necesidades pueden ser materiales o simbólicas (Giménez, 2001, p. 6).

Con el marco conceptual trazado a partir de la memoria, la oralidad y la vida cotidiana, presentamos la propuesta de construcción de historia oral en torno a la muerte en México.

### **Conchita**

Las arrugas en su rostro parecían pliegues trazados en una arena manchada por gotas de lluvia. El mármol de su piel hacía juego con los delgados cabellos de plata que sobresalían de su cabeza, parecía dormidita de no ser por la sonda de oxígeno que bordeaba su nariz.

“Conchita, Conchita, soy tu nieto, te vine a ver”, se escuchó una voz dulce, a lo que ella respondió con una mueca de indiferencia. El neurólogo les había dicho que en realidad no reconocía a nada ni a nadie, que solo respondía a estímulos externos por sus terminales nerviosas que aún mantenían alguna conexión en alguna parte de su cabeza. Conchita tenía muerte cerebral hacía ya casi un mes. Su corazón aún latía y los riñones aún drenaban líquidos, su hígado trabajaba a la perfección y había dejado de hacer corajes, su presión arterial había mejorado e incluso respiraba sola, pero su cerebro había sido apagado por una embolia.

Los recuerdos que se guardan de la tierna octogenaria son exóticos. Una viejita con toda la piel de su cuerpo blanca y arrugada pero siempre maquillada, con joyas en su cuello y alhajas en sus dedos. Vestidos de terciopelo y estolas de seda completaban su ajuar. Los anillos de brillantes y los aretes de rubí, le recordaban su pasado caciquil cuando creció con su padre, un hombre rico de principios del siglo XX.

El Chango, como le apodaban, había sido miembro del Partido Nacional Revolucionario y en aquel entonces consentía en demasía a la más pequeña de sus tres hijos. Incluso ella pudo cursar estudios universitarios que quedaron inconclusos por la repentina muerte de su padre. El Chango disfrutaba de pasear por el mercado y recibir los regalos que diversos vendedores le hacían. De prominente barba y grandes vellos en el torso y los brazos, era común que llegara a casa con las bolsas de su largo abrigo llenas de tacos de carnitas o algún otro guiso de carne.

Siempre caminaba con su puro y fanfarroneaba por aquí y por allá, motivo por el cual el pueblo le dedicaría aquel refrán que a la letra dice: “no a todos les queda el puro, nomás a los hocicones”.

Una nana india y dos sirvientas indias también corrían al primer llamado que Conchita les hiciera y tenían estrictas órdenes, en voz de Don José, para impedir que la pequeña hiciera cualquier labor doméstica, incluso si la orden venía de la mismísima madre de la niña.

No mucho tiempo después de la muerte de su padre, en un viaje a la Ciudad de México, acompañada por su vanidosa hermana Raquel, aquella que de vieja siempre olía a medicina por la diabetes y que a sus nietos les daba de bastonazos para que no se acercaran al frutero, conoció a un guapo y aparentemente joven capitán del Ejército Mexicano. En la esquina de Madero y 16 de septiembre, el guapo hombre vestido de gala militar lucía espectacular. Su pantalón estaba planchado con la precisión de un escultor, la bastilla al talón dejaba ver el frente de unas botas lustradas cual espejo de jade, su camisa abotonada destellaba con los broches de latón pulido y las insignias del cuerpo de ingenieros militares denotaba su rango en los hombros y en la gorra que nunca se quitó. Es increíble mencionarlo pero, hasta el día de su boda, en que al entrar a la iglesia tuvo que despojarse de su gorra, Conchita desconocía que su futuro marido era calvo.

Con la labia de un poeta renacentista, el militar preguntó por una dirección que casualmente coincidía con la esquina en la cual se encontraban parados, no sin antes llenar de halagos a las bellas hermanas. La plática se alargó aun sabiendo que no era correcto y terminaron por abordar el mismo camión.

Tres meses después, Conchita y Carlos celebrarían su boda ni más ni menos que en el Teatro Juárez, aquel que años antes había fundado Maximiliano de Habsburgo y su esposa Carlota, en la capital minera del estado que le diera independencia y libertad a este país. Raquel, la vanidosa hermana de Conchita, nunca se casaría.

Carlos, que con el tiempo llegaría a general, era un hombre duro y violento. Los vecinos le tenían miedo y su prepotente poder, que el fuero militar le daba cual capelo divino, hacían que a la menor provocación desenfundara su arma favorita y luego de cortar cartucho, encañonara al fulano disidente o matara al animal que acababa de morder a alguno de sus cuatro hijos. Es curioso mencionar que el día de su muerte aparecieron cinco hijos más, mayores que los cuatro hijos que engendró con Conchita y parecidos a él cual calca al carbón.

A pesar de su violencia y la saña con la que golpeaba a sus hijos, jamás le puso una mano encima a Concepción, su esposa, y durante toda su vida, aun cuando le gritaba y la regañaba cual si fuese soldado de tropa, siempre le llamó Conchita.

### **Celia**

Bien sabido es por todos que en tierras totonacas se habla el totonaco, aunque es de llamar la atención que existen otras lenguas más, cuyas existencias conviven aún en nuestros días. Así pues, hay también nahuas que se hacen llamar a sí mismos, y a su lengua, simplemente como *mexicano*. Este es el caso de Josefa, conocida como Celia,

Su padre nació en San Juan y hablaba totonaco, el otro totonaco. No sabía castilla. Se llamaba Juan y tenían ganado o eso le gustaba decirle a su hija años más tarde.

Quedó huérfano muy chico junto con una hermanita, por lo que él tenía que lavarle los pañales, además de alimentarla. Criarla solo era una tarea casi imposible, por lo que sin pensarlo mucho fueron a vivir con sus padrinos, pero ellos no lo querían. Entonces, cuando todos dormían, acalló a los perros con tortillas frías y se fue lejos. Encontró trabajo como mozo, pues ya tenía como diez años entonces, en una familia de esos que hablan *mexicano*.

Ahí trabajó cinco años antes de casarse con la hija de su patrón. Eneida tenía treinta años y él era “todo un hombre” a sus quince; es verdad que ella había tenido esposo, pero como este era muy flojo, lo dejó y se fue con Juan. Se casaron por lo civil y dejaron a los hijos de Eneida, pues el abuelo les dijo que ya eran grandes para llevarlos. De ese matrimonio nació Josefa, a quien llamaban Celia. Gracias al origen de sus padres aprendió el idioma totonaco, el náhuatl, a trabajar como hombre y a usar toda la vida sus *enaguas*.

Nació el diez de julio, pero nunca supo con exactitud cuántos años tenía. Pasó sus primeros años abrazada al amor de sus padres y en cuanto pudo caminar y sostener un morral, ayudó a su papá en la milpa. Ahí, en el duro trabajo del campo, bajo un sol abrasador, buscaban algún cobijo de sombra para tumbarse a comer las tortillas rebozadas en chile y frijol que les enviaba Eneida. Juan le decía a Celia, en tono de broma, que nunca se casara, pues él “mataría al muchacho que la intentara cortejar” al mismo tiempo que le sacudía el cabello y terminaba de hablar con la boca atiborrada de tortilla. Ella era muy agradecida pues, aunque sus padres eran pobres, nunca les faltó comida, entonces todo era barato. Su papá también trabajaba la vainilla, era barata y se vendía por libra, también sembraba frijol y chile y vivían en una casa de palos con techo de zacate.

Así pues, iban y venían juntos de la milpa a la casa y eventualmente al pueblo para vender algunos productos. A Eneida casi no le gustaba acompañarlos al pueblo, pues se sentía incómoda al ser mucho mayor que Juan y le enojaba mucho que le molestaran por ello. A Juan le hacían maltratos y le ponían tierra y espinas en su sombrero, a lo que él procuraba no darle importancia y, cargando con ternura a Celia, regresaba al rancho con su esposa cabizbaja caminando tras él. Ellos se amaban.

Un mal día en que Juan cerraba la venta de un marrano, un hombre borracho le buscó pleito y lo ofendió por tener una “anciana” como esposa. Juan se molestó mucho y decidió que ese día sería el último en que lo ofenderían y con un breve forcejeo lo llevó a comer tierra.

El hombre revolcado se molestó y corrió a desenfundar su machete, a lo que Juan respondió abalanzándose e impidiéndole atestar un solo golpe e intentando desarmarlo. Debido a la talla mayor del bravucón, quien lo doblegaba poco a poco, Juan le mordió en el hombro y en la boca, haciéndolo

sangrar de manera impresionante. Antes de que los compañeros del bravucón intentaran desenvainar, la autoridad les separó y se aseguró que cada cual siguiera por caminos opuestos. El bravucón con los ojos inyectados de rabia y la piel teñida de su propia sangre, firmó la sentencia de muerte con saliva roja y desgarradores vituperios.

Como pudo, Juan llevó a Celia de la mano, corriendo tan rápido como las piedras y los arbustos en el camino le permitían. Al llegar a la casa le urgió a Eneida: “toma el comal y algo de ropa que nos vamos pa'l monte, van a quemar la casa”. Eneida sintió que su alma moría al mirar la brisa roja en la blanca ropa de su marido y la expresión de terror en la cara de su hija, entonces corrieron al monte.

Nunca lograron ponerse a salvo, antes de llegar al lugar que muchos llaman *akmuxni*<sup>2</sup>, dos hombres armados junto con el bravucón les dieron alcance y sin que pudiera defenderse, lo descuartizaron como a un puerco, dejando parte de los intestinos fuera de su cuerpo y la quijada desprendida sin que pudiera reconocerse su cara.

Eneida lloró un mes y dejó de comer.

Luego de la muerte de su padre, Celia y su madre migraron rumbo a la Sierra y encontraron cobijo en un pueblo totonaco al que todos llamaban, en dicha lengua, “Pueblo Viejo”.

Eneida siguió criando a su hija, le enseñó a hacer ollas, a moler ajeno y a sentirse orgullosa de hablar mexicano. Pero un día que fue a recoger leña se dio cuenta que *le agarró un nacido en la pierna*, el cual le dolía y fue creciendo hasta que llegó el día en que no pudo trabajar más. Celia le reventó la bola con la espina de un naranjo, pero su madre no mejoró y al cabo del tiempo murió como si se hubiera podrido por dentro.

A partir de ahí, Celia tuvo que trabajar como hombre, valerse por sí misma, defenderse de la adversidad y las demás personas, pero por sobre todas las cosas, siempre se enorgulleció de lo que su madre la había enseñado.

---

<sup>2</sup> Del totonaco “cabeza de mono”.

Con el tiempo pudo hacerse de su jacal en un rancho apartado, gracias a la fabricación de ollas y comales, y trabajó moliendo ajeno en casa de unos caciques en el centro del pueblo. Tuvo la hija de uno de ellos y recogió a un pequeño huérfano al que llamó como su padre. Más adelante se juntó con un señor de cierta edad que le dejó cuatro hijos y falleció.

Celia nunca fue a la escuela y en algunas ocasiones la gente de la comunidad le regalaba algo de comer para que pudiera sacar adelante a sus seis hijos. Aunque Celia siempre hablaba totonaco, al ser la lengua del lugar, a sus hijos sólo les hablaba en *mexicano* y poco a poco fueron distinguidos y respetados por ello. Cada uno fue creciendo y Celia los educó de tal forma que se integraron al pueblo, como si sus abuelos hubieran nacido allí. Siempre con mucho respeto, la gente que los miraba pasar solía decir: “ahí va uno de los de *mexicano*”.

Así pasaron los años y siendo viejas, Conchita y Celia enfermaron de gravedad, Conchita de una embolia y Celia de un extraño mal que le hacía vomitar sangre y le impedía comer alimento alguno.

Conchita fue trasladada de la sierra en una ambulancia al hospital militar en la Ciudad de México y recibió el trato de esposa de general. Recibía veinticinco mil pesos de pensión por parte del Ejército Mexicano, mismos que “no alcanzaban para sus cuidados”, según su segundo hijo y su esposa, que eran quienes la cuidaban. En vida, para platicar o mirar la televisión, necesitaba sus *cornetas*, unos aparatos auditivos de última generación y diminuto tamaño que, insertados en los conductos auditivos, le posibilitaban oír a la perfección.

Doña Celia fue trasladada de la sierra a la Ciudad de Puebla en un viaje especial de un carro particular que fungió como taxi. Doña Celia recibía ochocientos pesos mensuales como ayuda a la tercera edad por parte del Gobierno Federal. Recuerdo que ella solía usar la mano detrás de su oreja para tratar de escuchar y fingía hacerlo asintiendo con la cabeza a todo lo que uno le dijera, aun cuando estaba casi sorda.

Ese martes ambas murieron.

## La muerte en el espejo

Una pared fría, un crucifijo y cuatro velas rodeaban la caja en espera de apagarse y dar fin al último instante en que su cuerpo estaría en su existencia actual, Conchita era velada en la capilla número cinco del hospital militar, para más tarde pasar al crematorio. Nadie le dedicó un rezo o una oración, ni siquiera un adiós se escuchó durante toda la noche. De sus cuatro hijos solo una estaba presente; de sus quince nietos le acompañaban solo tres y, de sus veintisiete bisnietos, ninguno la visitó ese día. Los asistentes estaban más preocupados por atender sus celulares y acelerar los trámites que, desde hacía doce años, su esposo había dejado pendientes al morir intestado. Los reproches por los gastos hechos y el tiempo perdido en cuidarla durante todos esos años eran el tema de acompañamiento en esa sinfonía de avaricia y codicia.

Para Celia, un petate entretejido de palma sobre una mesa baja en el piso de tierra de su choza era su única mortaja. Siempre había vestido de *enahuas* y así lo hizo el día en que murió y así fue enterrada. Una vieja blusa de labor hecha de manta de algodón bordado con opacos colores y figuras de aves de corral, un enredo de tela desgastada con bastantes remiendos y una faja de lana teñida de rojo sostenían su frágil cuerpo sobre el petate.

Los viejos bejucos dejaban colar algunos rayos de luz que se endurecían al contacto con el humo del copal. En la cocina las mujeres se apresuraban a rellenar los tamales de puerco y el atole agrio que ofrecerían a todos los visitantes. Algunos hombres se preparaban para salir rumbo al panteón a escarbar la penúltima morada de Doña Celia.

A un costado del corral, unos nietos preparaban manojos de flores y ceras mientras otros repartían pan, atole, tamales y refino. Muchos asistentes más acompañaban a la difunta, turnándose por ocupar un lugar cercano al altar improvisado en el que reposaba impávida.

Mientras, una curandera llevaba a cabo los rituales de *ahumación* y purificación con un *sahumerio* de barro; el tronar de las brasas y media docena de parientes le hacían compañía en aquella alejada casa de paredes de bejuco, techo de palma y piso de tierra. Sus cabellos cenizos estaban algo alborotados y las arrugas de su cara eran de una madera recia tan curtida al sol del trabajo, como la vieja viga en el *trapiche* del rancho.

De entre la densa vegetación bañada por las sombras de la palma de plátano y los palos de *chaca*, la que fuera casa de Doña Celia se preparaba para recibir al resto del pueblo y muchas otras personas de pueblos vecinos, que llegaban a pie o en transporte para la hora del rezo. Todos llegaban con algo entre sus manos; azúcar, café, *panela*, flores, jabón, velas, veladoras, sal, huevos de *totola*, frijol, arroz y refino eran algunas de las cosas que en pequeñas bolsas eran entregadas a los hijos de Doña Celia.

Mario, el menor de sus hijos, perdido entre tragos de refino, recitaba en *mexicano* una retahíla de frases mientras lloraba amargamente y se golpeaba la cabeza ante los pies de su madre.

Uno de sus vecinos, que siempre la había apreciado, se acercó y sin más preámbulo le dijo: “ya no te queda nada, aquí ya no hay nada para ti y me siento apenado por eso”, mientras le daba un beso de la misma manera en que los parientes lo habían hecho. Su frente tenía un fresco aroma a café tostado y *guaya* madura, como si su piel hubiera tatuado el olor de lo que en vida fueran sus gustos.

Así fue como Conchita y Celia vivieron; así fue como murieron. Pero lo que a Conchita le fue dado en vida, a Celia se le multiplicó el día de su muerte con una diferencia adicional. De Conchita no se habla más, es un tema incómodo pues aún no se resuelven los problemas por la herencia y no fue enterrada en ningún lugar en el que pudiera ser visitada. Pero a Celia no sólo le mantienen limpia y enflorada la tumba, sino que la reciben cada año con café tostado y *guayas* maduras, en todos los altares de difunto que cada uno de sus descendientes le ofrenda durante la época de *santujni*<sup>3</sup>. Por si fuera poco, los que la conocieron la mantienen viva en el corazón y la palabra del pueblo, al contar a los más jóvenes, sobre la vida de “la última de los *mexicano*”. Esta será por siempre su última morada.

### Reflexiones finales

Las historias de vida de Conchita y Celia son el referente ideal para la reconstrucción del contexto cultural de la región mencionada. A partir de los diferentes procesos por los que atravesaron en vida, identificamos una serie de

---

<sup>3</sup> Del totonaco: nombre de la celebración de “todos santos” o “fieles difuntos”.



sucesos desde los cuales podemos acercarnos al pasado de la región; para ello es necesario contar con las herramientas adecuadas y la paciencia suficiente para ir reconstruyendo los diferentes momentos en que ambas vieron transcurrir su cotidianidad y la forma en que ellas y sus seres queridos compartieron en entrevistas y pláticas durante el proceso de investigación.

Agradecido por la oportunidad que ambas familias tuvieron para compartir un poco de sus vidas, y motivado por el ejercicio de la escucha y la observación participante, espero que la confianza depositada en nuestro trabajo sirva para contribuir al acercamiento y la reconstrucción de la memoria y la cotidianidad de las culturas de nuestro país, para que las generaciones actuales y las venideras puedan comprender el pasado que sustenta su presente. Hasta entonces, no nos queda más que seguir nuestro trabajo, esperando que los que vengan después puedan explicar lo que nosotros hacemos para entender su propio presente y trazar un futuro en el que todos tengamos la posibilidad de hacernos escuchar.

Finalmente, consideramos que no es posible abordar la reconstrucción de la memoria de los grupos sin tradición escrita, sin dar la palabra a aquellos que nunca la han tenido, pero tampoco es posible compartir dicha memoria en otro marco cultural sin la intervención del investigador quien, haciendo un trabajo de traducción cultural, deberá hacer la labor de recopilación de testimonios con el cuidado de un relojero suizo o un cirujano oftálmico; ese hermoso pero delicado ejercicio de la recuperación de la memoria, la vida cotidiana y la construcción de la historia oral.

#### FUENTES DE CONSULTA

- BARTHES, R. (2007). *La cámara lúcida. Notas sobre la fotografía*. Barcelona, España: Paidós.
- BERGER, P. y Luckmann, Th. (1984). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- CARR, E. H. (1999). *¿Qué es la historia?* Barcelona, España: Ariel.
- DI MARZO, L. C. (2005). Una araña en el zapato. En *Una araña en el zapato*. Buenos Aires, Argentina: Libros de la Araucaria.

- GIMÉNEZ, G. (2001). Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas. *Alteridades*, 11, 5–14.
- HELLER, A. (1985). *Historia y vida cotidiana*. Ciudad de México, México: Grijalbo.
- KOSIK, K. (1976). *Dialéctica de lo concreto*. Ciudad de México, México: Grijalbo. [https://doi.org/10.1007/978-94-011-9766-3\\_4](https://doi.org/10.1007/978-94-011-9766-3_4)  
[https://doi.org/10.1007/978-94-010-1520-2\\_1](https://doi.org/10.1007/978-94-010-1520-2_1)  
[https://doi.org/10.1007/978-94-011-9766-3\\_3](https://doi.org/10.1007/978-94-011-9766-3_3)  
[https://doi.org/10.1007/978-94-010-1520-2\\_2](https://doi.org/10.1007/978-94-010-1520-2_2)  
[https://doi.org/10.1007/978-94-011-9766-3\\_2](https://doi.org/10.1007/978-94-011-9766-3_2)  
[https://doi.org/10.1007/978-94-011-9766-3\\_1](https://doi.org/10.1007/978-94-011-9766-3_1)  
[https://doi.org/10.1007/978-94-010-1520-2\\_4](https://doi.org/10.1007/978-94-010-1520-2_4)  
[https://doi.org/10.1007/978-94-010-1520-2\\_3](https://doi.org/10.1007/978-94-010-1520-2_3)
- SANTOS, M. (1990). *Por una geografía nueva*. Madrid, España: Espasa-Calpe.
- THOMPSON, P. (1988). *La voz del pasado*. Valencia, España: Edicions Alfons el Magnanim.

Copyright (c) 2019 Iván Gerardo Deance Bravo y Troncoso.



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Usted es libre para Compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato— y Adaptar el documento —remezclar, transformar y crear a partir del material— para cualquier propósito, incluso para fines comerciales, siempre que cumpla la condición de:

Atribución: Usted debe dar crédito a la obra original de manera adecuada, proporcionar 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 tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace de la obra.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)