

---

**VNIVERSIDAD DE SALAMANCA**

**Instituto Universitario de Iberoamérica  
Facultad de Ciencias Sociales**

---

**Programa de Doctorado Interuniversitario en *Antropología de Iberoamérica***



**“Piel de maíz, mortaja de santo. Un estudio comparativo del ritual funerario centrado en Acaxochitlán, México”.**

**Director:  
Dr. D. Gabriel Espinosa Pineda**

**Director:  
Dr. D. Ángel B. Espina Barrio**

**Tesis doctoral presentada por:  
Lda. Luisa Elena Noriega Armenta**

**Salamanca, junio de 2012**



## Agradecimientos

En la elaboración de esta tesis de doctorado han participado de una forma especial el Dr. Gabriel Espinosa Pineda y el Dr. Ángel Espina Barrio, quienes me han guiado y asesorado en todo momento, por lo que les estoy profundamente agradecida. Todo proyecto de investigación es una obra colectiva que para llevarla a cabo necesita numerosas aportaciones y, es por eso, que agradezco a mis informantes de uno y otro lado del Atlántico, a doña Eugenia Angulo, a doña Maria A. Calama, a doña Dolores Hernández, a doña Maite Hernández, a don José Luis Puerto, a doña Carmina Requejo y a la Dra. Mercedes Cano Herrera, quien fue mi contacto más importante con los vecinos de La Alberca. Agradezco también las valiosas colaboraciones de mis informantes en Salamanca, a la Dra. Teresa Sánchez, al Dr. José Román Flecha y a la Lic. Sara Mateos, quienes amablemente me brindaron parte de su tiempo y de sus conocimientos. Agradezco profundamente a la gente de Acaxochitlán, al Arq. Arturo Castelán, a don Armando Huautla, a la Dra. Rosalba Ponce, a doña María M. Saavedra, a doña Aurora Zacatenco y, de manera especial, a doña Isabel Riveros, quien me brindó un espacio en su casa y compartió conmigo su sabiduría y su afecto. Muchas gracias también a mi familia, a mis amigos, y a todos aquellos que, de una u otra manera, han contribuido a la realización de esta tesis.



## INDICE

MARCO TEÓRICO E INTRODUCCIÓN	11
<u>CAPITULO I.</u>	
LA MUERTE EN MESOAMÉRICA. LA EVIDENCIA DE LOS ENTIERROS EN EL CENTRO DE MÉXICO, LOS NAHUAS Y SUS ANTECEDENTES.	39
1.1) LOS NAHUAS	39
1.1.1) Composición del cuerpo y destino de sus componentes	41
1.1.1.1) El complejo anímico, estratificación y naturaleza	44
1.1.1.1.1) El Tonalli	44
1.1.1.1.2) El Teyolía	48
1.1.1.1.2.1) Naturaleza y propiedades	48
1.1.1.1.2.2) Los destinos	50
1.1.1.1.2.3) El Tlalocan	50
1.1.1.1.2.4) El lugar de la mamazón	51
1.1.1.1.2.5) El cielo solar	52
1.1.1.1.2.6) El Mictlan	55
1.1.1.1.2.7) El camino, las capas del inframundo	58
1.1.1.1.2.8) Los tiempos del camino	61
1.1.1.1.2.9) Reciclamiento	61
1.1.1.1.3) El ihíyotl	62
1.1.1.2) El cuerpo humano, los mitos de origen y la materia pesada	69
1.1.1.3) Equiparación de los huesos con semillas	71
1.2) LOS SACRIFICIOS HUMANOS	73
1.2.1) Naturaleza y sentido del sacrificio humano	73
1.2.1.1) formas del sacrificio humano	74
1.2.1.1.1) Sacrificio en Atlcahualo o Cuauhuitlehua	74
1.2.1.1.2) Sacrificio en Tlacaxipehualiztli	75
1.2.1.1.3) Sacrificio en Tozoztontli	75
1.2.1.1.4) Sacrificio en Huei Tozoztli	76
1.2.1.1.5) Sacrificio en Tóxcatl	76
1.2.1.1.6) Sacrificio en Etzalcualiztli	77
1.2.1.1.7) Sacrificio en Tecuilhuitontli	77
1.2.1.1.8) Sacrificio en Huei Tecuilhuitli	78
1.2.1.1.9) Sacrificio en Tlaxochimaco	78
1.2.1.1.10) Sacrificio en Xócotl Huetzi	79
1.2.1.1.11) Sacrificio en Ochpaniztli	80
1.2.1.1.12) Sacrificio en Teutleco	80
1.2.1.1.13) Sacrificio en Tepeilhuitl	81
1.2.1.1.14) Sacrificio en Quecholli	82
1.2.1.1.15) Sacrificio en Panquetzaliztli	83

1.2.1.1.16) Sacrificio en Atemuztli	83
1.2.1.1.17) Sacrificio en Títitl	84
1.2.1.1.18) Sacrificio en Izcalli	84
1.2.1.1.19) Días baldíos	87
1.2.1.1.20) Sacrificios en fiestas movibles	88
1.2.2) Sacrificios de animales	91
1.2.3) Creencias de otros pueblos	93
1.2.3.1) Del Centro de México. Pueblos de cultura otomí	93
1.2.3.2) De otras áreas	103
1.3) LA EVIDENCIA ARQUEOLÓGICA: LOS ENTIERROS	109
1.3.1) El Clásico en el Centro de México (200-900 d.C.)	110
1.3.1.1) La orientación de los cuerpos	111
1.3.1.2) La postura	112
1.3.1.3) Las ofrendas	114
1.3.1.4) El contexto	115
1.3.2) El Posclásico en el Centro de México. (1000-1521 d.C.)	117
1.3.2.1) La orientación de los cuerpos	120
1.3.2.2) La postura	121
1.3.2.3) Las ofrendas	123
1.3.2.4) El contexto	126
1.3.3) Síntesis, visión global de los entierros	127
1.3.3.1) Diferencias entre épocas. El cambio diacrónico	127
1.3.3.2) Diferencias entre sexos	128
1.3.3.3) Diferencias regionales	128
1.3.3.4) Diferencias en edades	129
1.3.3.5) Diferencias entre estratos sociales	130
1.3.3.6) Significados predominantes	131
1.4) EVIDENCIA ARQUEOLÓGICA: LOS SACRIFICIOS.	132
1.4.1) Evidencia de sacrificio en el Clásico (200-900 d.C.)	132
1.4.1.1) La ubicación de los entierros	135
1.4.1.2) Las ofrendas asociadas	138
1.4.1.3) Las evidencias y tipo de sacrificios	140
1.4.1.4) El contexto	141
1.4.2) Evidencia de sacrificio en el Posclásico (1000-1521 d.C.)	142
1.4.2.1) La ubicación de los entierros	143
1.4.2.2) Las ofrendas asociadas	143
1.4.2.3) Las evidencias y tipo de sacrificios	145
1.4.2.4) El contexto	149

1.4.3) Síntesis, visión global de los sacrificios	151
1.4.3.1) Diferencias entre épocas	151
1.4.3.2) Diferencias entre sexos	152
1.4.3.3) Diferencias regionales	153
1.4.3.4) Diferencias en edades	153
1.4.3.5) Diferencias entre estratos sociales	154
1.4.3.6) Significados predominantes	154

## CAPITULO 2.

COSTUMBRES FUNERARIAS DE LA PENÍNSULA IBÉRICA. RITUALES EN TORNO A LOS DIFUNTOS EN LA ALBERCA, SALAMANCA.	157
2.1) LA RELIGIOSIDAD POPULAR	157
2.1.1) Religión oficial y religiosidad popular	159
2.1.2) Variantes en el encuentro del cristianismo con otros sistemas religiosos	161
2.1.3) Diferentes niveles del catolicismo popular	163
2.1.4) Religión y muerte	165
2.2) LO SAGRADO Y LO PROFANO	168
2.2.1) El duelo	169
2.2.1.1) Ritos de separación	170
2.2.1.2) Ritos de margen	171
2.2.1.3) Ritos de agregación	173
2.3) TRADICIÓN DE CULTO A LOS MUERTOS EN ESPAÑA	174
2.3.1) Culto prehistórico a los muertos	174
2.3.2) Conmemoración cristiana de difuntos	177
2.3.3) Los umbrales del culto	181
2.3.4) Conducción al cementerio y entierro	187
2.3.5) Los cementerios	191
2.3.6) Las ofrendas	197
2.3.6.1) La luz	198
2.3.6.2) La comida	199
2.3.7) Señales de duelo	200
2.3.7.1) La visita al cementerio	203
2.3.7.2) La visita al cementerio el Día de Difuntos	204
2.4) COSTUMBRES FUNERARIAS EN LA ALBERCA, SALAMANCA. ANTECEDENTES	206
2.4.1) Antes del deceso	207
2.4.2) La mortaja	210
2.4.3) El velatorio	213

2.4.4) El camino al cementerio y el entierro	215
2.4.5) Misas y novenario	219
2.4.6) Otros aspectos relevantes en el culto a los muertos	221
2.4.7) La Iglesia parroquial de Ntra. Sra. de la Asunción como cementerio	223
2.4.8) Tipos de ofrendas	229
2.4.9) Los paños de ofrenda	234
2.4.9.1) Clasificación de los paños de ofrenda	236
2.4.10) El luto	237
2.4.10.1) Traje de luto masculino	237
2.4.10.2) Traje de luto femenino	239
2.4.10.3) El veintioseno o veintidoseno	241

### CAPITULO 3.

COSTUMBRES FUNERARIAS DE LA ALBERCA, ESPAÑA EN EL SIGLO XXI.	245
---	-----

3.1) PANORAMA GENERAL DE LA ALBERCA ESPAÑA	245
--	-----

3.1.1) La plaza	246
3.1.2) Las fiestas y el vestido	248
3.1.3) Símbolos tradicionales de La Alberca y la Sierra de Francia	258
3.1.4) La casa albercana	260

3.2) RITUALES FUNERARIOS EN LA ALBERCA, EN EL AÑO 2009.	264
---	-----

3.2.1) Antes del deceso	264
3.2.2) La mortaja	264
3.2.3) El velatorio	267
3.2.4) El vestido de luto	270
3.2.5) El duelo en La Alberca	271
3.2.6) El cementerio municipal	273
3.2.7) Las mozas de ánimas del siglo XXI	280
3.2.8) La esquila del mes	282
3.2.9) El cabo de año	284
3.2.10) Los rituales en el día de Todos los Santos	284
3.2.11) Visión e interpretación de la muerte de los albercanos	286

3.3) EL RITUAL FUNERARIO EN SALAMANCA.	290
--	-----

3.3.1) El deceso	290
3.3.2) Los anuncios de muerte	291
3.3.3) Los tanatorios	293
3.3.3.1) Servicios y costos	297
3.3.4) Día de Todos los Santos en Salamanca	300
3.3.5) Visión e interpretación de la muerte de los salmantinos	303



## CAPITULO 4.

COSTUMBRES FUNERARIAS DE ACAXOCHITLAN, MÉXICO EN EL SIGLO XXI.	309
4.1) PANORAMA GENERAL DE ACAXOCHITLÁN	309
4.1.1) Los Lienzos de Acaxochitlán	316
4.1.2) División política del municipio de Acaxochitlán en la actualidad	323
4.1.3) El pueblo de Acaxochitlán	325
4.1.4) La plaza principal	325
4.1.5) La iglesia de la Asunción de María	327
4.1.6) Las fiestas principales en la cabecera municipal	331
4.1.6.1) La celebración del Señor del Colateral	331
4.1.6.2) Día de la Virgen de la Asunción de María Santísima	336
4.1.6.3) El culto a los cerros	338
4.2) RITUALES FUNERARIOS RECIENTES.	340
4.2.1) En el momento del deceso	341
4.2.2) La mortaja	342
4.2.3) La ofrenda dentro del ataúd, objetos, características y significados	349
4.2.4) El velorio	352
4.2.5) Conducción al cementerio y entierro	354
4.2.6) El novenario	356
4.2.6.1) El padrino de la cruz	357
4.2.6.2) El ritual de la levantada de la cruz	358
4.2.7) El cabo de año	360
4.2.8) El luto y el proceso de duelo	362
4.2.9) Los panteones en Acaxochitlán	363
4.3) DÍA DE MUERTOS	371
4.3.1) Celebración actual de Día de Muertos en México	375
4.3.2) Celebración de Día de Muertos en el pueblo de Acaxochitlán	378
4.3.3) La llegada de los muertos	380
4.3.4) Los panteones durante la celebración de Día de Muertos	385
4.3.5) Las canastas de ofrenda, una tradición desaparecida a finales del siglo XX	389
4.3.6) El fenómeno de la migración de los hombres a Estados Unidos y su efecto en la tradición cultural	391
4.3.7) Visión e interpretación de la muerte de los acaxochitecos	392

## CAPITULO 5.

UNA REFLEXIÓN PRELIMINAR: ELEMENTOS MÁS RELEVANTES DE DIVERSO ORIGEN PARA EL RITUAL FUNERARIO EN ACAXOCHITLÁN	399
5.1) SÍNTESIS DE LOS ELEMENTOS DE ORIGEN EUROPEO MÁS IMPORTANTES PARA LA COMPARACIÓN	400
5.1.1) Las creencias cristianas	400
5.1.2) La enfermedad terminal y el deceso	402
5.1.3) Los elementos del ritual funerario a través del tiempo	408
5.1.3.1) La cruz cristiana	408
5.1.3.2) La unción de enfermos	410
5.1.3.3) Los rezos	410
5.1.3.4) Las misas	412
5.1.3.5) Las fotografías	413
5.1.3.6) La mortaja	414
5.1.3.7) Objetos asociados al cadáver	414
5.1.4) Los entierros	417
5.1.5) Día de Todos los Santos	420
5.1.6) El luto	421
5.1.7) El duelo	423
5.2) ELEMENTOS DE ORIGEN NO EUROPEO	425
5.2.1) Las creencias mesoamericanas a partir de la Conquista Española	425
5.2.2) Día de muertos	434
5.2.3) Elementos del ritual funerario	437
5.2.4) Los entierros	440
5.2.5) El maíz	442
5.3) CONCLUSIONES	452
BIBLIOGRAFÍA	465
APÉNDICE	481

## MARCO TEÓRICO E INTRODUCCIÓN

En las siguientes páginas desarrollamos el marco teórico elegido para enfocar nuestra tesis doctoral, que corresponde a un estudio comparativo entre México y España sobre costumbres funerarias. Nuestra hipótesis, afirma la persistencia de la tradición mesoamericana dentro del ritual funerario que actualmente se practica en la cabecera municipal de Acaxochitlán, en el estado de Hidalgo, México. Sostenemos que las dinámicas culturales indígenas tienen su propia naturaleza, y que, aunque mezcladas con las prácticas católicas, llegadas al territorio a partir de la Conquista Española, algunos de sus rasgos ideológicos han permanecido. La idea de realizar esta investigación, parte de la inexistencia de trabajos etnográficos sobre costumbres funerarias en el municipio de Acaxochitlán. Para realizar el estudio comparativo, decidimos tomar como base el pueblo de La Alberca, en Salamanca, sitio que conserva una tradición funeraria arraigada. Esta investigación tiende a resaltar los aspectos relevantes de la cultura nahua mesoamericana, por lo que creemos que permitirá establecer diferencias regionales, separar –dentro de lo posible– los elementos de origen prehispánico de los que fueron integrados a partir de la Conquista, así como analizar las formas en que las diversas concepciones del mundo se han ido articulando, a cada paso y en cada caso, a un sistema de dominación hasta nuestros días. Contamos con un acervo documental que contiene información etnográfica y lingüística que nos ha permitido reconocer las características generales de la cosmovisión mesoamericana, dichas fuentes nos servirán de base para establecer referentes sociales y culturales, tanto en una escala comunitaria como regional. Aunque existe mucha información de carácter histórico, el trabajo de investigación de un antropólogo, consiste en acercarse al objeto de estudio de una manera directa, ya que el papel de la etnografía es situar en su tiempo y en las condiciones vigentes, la experiencia y conseguir plasmarla de la manera más clara y precisa posible.

El marco conceptual que hemos elegido tiene como base la cosmovisión mesoamericana, de ahí partiremos para realizar el estudio comparativo que nos ocupa. El marco conceptual al que nos referimos a continuación, tiene una historia larga, y muchas expresiones actuales. En cierta forma, cada investigador construye su propio concepto o cuerpo de conceptos, aporta a la investigación su propia idea sobre lo que es la cosmovisión de una cultura.

Muy probablemente la tradición académica más rica y mejor definida sobre la cosmovisión mesoamericana, es el modelo desarrollado por López Austin<sup>1</sup>.

Esta exposición está dividida en cuatro partes:

I). Desarrollaremos las corrientes y tradiciones de pensamiento, así como las obras fundamentales que han influido para el desarrollo de los estudios sobre cosmovisión nahua y de otras culturas de Mesoamérica<sup>2</sup>.

II). En segundo término, expondremos de manera más específica el desarrollo teórico de la corriente en la cual nos adscribimos.

III). Dentro de este apartado presentaremos otros enfoques de origen europeo, como herramienta para desarrollar el trabajo comparativo que nos ocupa.

IV). Finalmente haremos una breve descripción de los capítulos que conforman nuestro trabajo de investigación, a manera de introducción.

Hemos elaborado un esquema con las corrientes principales que confluyen en la síntesis de nuestro enfoque<sup>3</sup>. Si bien es verdad que no intentamos abarcar todas las teorías que han intentado desarrollar la percepción de la cosmovisión para una cultura determinada, si nos situamos en una en particular, que nos lleva hasta el modelo de Alfredo López Austin, aunque contiene las aportaciones de muchos otros pensadores en el ámbito antropológico.

Históricamente la etnografía mesoamericana se desarrolla a partir de diferentes escuelas como son, sobre todo, el culturalismo en Estados Unidos de América, el

---

<sup>1</sup> El modelo teórico que funda Alfredo López Austin sobre cosmovisión mesoamericana, es a nuestro juicio, el más sólido para realizar nuestro trabajo de investigación. Cabe aclarar que en el desarrollo de López Austin no solamente influyen las ciencias etnológicas, sino sociales en general, particularmente desde la historia, los planteamientos de la Escuela de los Annales, especialmente Febvre (1983) y Braudel (vg 1949 y 1980) entre los antiguos nahuas en una rica e influyente obra donde caben estos temas, y otros más.

<sup>2</sup> Es en torno a los estudios mesoamericanos donde se desarrolla de forma más detallada el nuevo concepto del cuerpo humano y la muerte para los pueblos mesoamericanos.

<sup>3</sup> Nos fue especialmente útil la exposición de Medina (2000) y las observaciones de G. Espinosa (a su vez también considerando diversas entrevistas con López Austin) para desarrollar este esquema.

funcionalismo inglés y la influencia de la etnología francesa. A partir del surgimiento de la antropología en México, ha existido una continua colaboración científica con universidades estadounidenses y se han llevado a cabo diferentes programas conjuntos. Como parte de una tendencia antropológica, hacia los años setenta del siglo XX, se abandonan el culturalismo y el funcionalismo –como paradigmas– sin embargo, su legado a la disciplina antropológica está presente en metodologías rigurosas para el desarrollo de un trabajo de campo serio y objetivo<sup>4</sup>.

Las etnografías de los pueblos mesoamericanos (nahuas, otomíes, mayas, zapotecas, totonacas, etc.) constituyen el mayor aporte en tanto *corpus* de datos y hechos, así como de modelos particulares, para la comprensión de lo que es una cosmovisión y la forma en que ésta interactúa con el mundo percibido por la cultura<sup>5</sup>. A continuación exponemos los antecedentes principales para nuestro enfoque.

## I. PANORAMA GENERAL SOBRE COSMOVISIÓN MESOAMERICANA.

En este apartado mencionaremos distintas posturas sobre el concepto de cosmovisión mesoamericana, enlistaremos distintas corrientes de diferentes autores, quienes, con su obra han ido desarrollando un panorama general, de cuya base hemos decidido partir.

---

<sup>4</sup> Según Medina 2000: 313, indudablemente el desarrollo nacional, en términos socioeconómicos, políticos y culturales ha influido en la transformación de los pueblos indios y en la conformación de sus movilizaciones; paralelamente la etnografía ha cambiado su estrategia de investigación, sus planteamientos teóricos y sus implicaciones éticas y políticas. Contra las tendencias culturalistas que se mantienen dentro de los límites de la comunidad y de la cultura, las investigaciones mexicanas insisten crecientemente en la significación fundamental del marco de lo nacional, sin desdeñar las instancias comunitarias y regionales. Sin embargo, me parece que hay también un mayor rigor y refinamiento en las investigaciones de campo; a las anteriores y tradicionales monografías etnográficas se les ha dotado de una orientación teórica explícita y se han desarrollado áreas de investigación y de discusión que permiten un elaborado proceso analítico, así como una mayor profundidad, como es el caso de la configuración y de discusión que permiten un elaborado proceso analítico, así como una mayor profundidad, como es el caso de la configuración temática del campo de la cosmovisión.

<sup>5</sup> Hoy contamos con otros *corpus*, como los de los pueblos amazónicos, que se encuentran en un rico e intenso desarrollo (vg., Descola 1987).

## La Etnología Francesa.

Algunas de las más importantes corrientes teóricas sobre antropología contemporánea provienen de Émile Durkheim y su escuela. Podría sostenerse que el grupo de jóvenes estudiantes e investigadores que él reunió en torno al *Année Sociologique* entre 1896 y 1914, crearon el marco teórico de la investigación de la antropología como ciencia social. A partir del principio general que sostiene que, para explicar “los hechos religiosos, jurídicos, morales y económicos es preciso relacionarlos con su medio social específico, con un tipo concreto de sociedad” y, que “es en las características constitutivas de este tipo, donde hay que buscar las causas determinantes de los fenómenos considerados”, este grupo de investigadores, pretendió abordar con el rigor de una ciencia natural, cualquier manifestación cultural presente o pasada<sup>6</sup>. Sus propuestas referentes al núcleo central, avanzó en dirección de la etnología y continúan presentes en los trabajos de Claude Lévi-Strauss, así como de Marcel Mauss, quien en su trabajo realiza propuestas sobre el “hecho social total” y considera importantes las cuestiones relativas a la magia, la religión y la lingüística<sup>7</sup>.

La teoría sociológica moderna opera, en buena medida a partir de un principio capital de la teoría de Durkheim que afirma:

...por su naturaleza la sociedad es una realidad específica distinta de las realidades individuales y todo hecho social tiene como causa otro hecho social y nunca un hecho individual<sup>8</sup>.

Por su parte, el trabajo de campo y su ubicación en ese vasto universo europeo de lo “primitivo” llevan a Mauss a trascender, con su concepción de totalidad, la falsa

---

<sup>6</sup> A través del concepto de las representaciones colectivas Durkheim y su escuela intentaban instaurar, ese idealismo sociológico que le otorga garantía a la investigación antropológica, márgenes de juego intelectual que ampara, aclarar categorías fundamentales para la comprensión por parte del hombre, del universo y del conjunto social a que pertenece, y ambos se esfuerzan en poner de manifiesto los valores que fundan la moral en aspectos decisivos de nuestra experiencia social. En este sentido, la aportación de Hertz al estudio del ritual fue inmensa al familiarizarnos con las nociones de separación, clasificación y limpieza y si como sostiene Mary Douglas “la reflexión sobre la sociedad implica la reflexión sobre el nexo que existe entre el orden y el desorden, el ser y el no-ser, la forma y lo informe, la vida y la muerte” su estudio sobre la representación colectiva de la muerte es posiblemente una de las aportaciones más fascinantes que jamás se hayan intentado al respecto. (Hertz 1990: 9,10).

<sup>7</sup> Lévi Strauss 1968: XXIV citado en Medina Andrés 2000: 101.

<sup>8</sup> Durkheim 1997: 204.

oposición del historicismo alemán entre las ciencias físicas y las humanas. El ensayo: *De quelques formes primitives de classification*, escrito por Durkheim y Mauss, publicado en 1903, contiene una extensa bibliografía etnográfica, y juega un papel fundamental en la tradición etnológica francesa. Las ideas contenidas en este trabajo, fueron posteriormente retomadas por Durkheim en su obra *Las formas elementales de la vida religiosa*, publicada en 1912, cuyo eje central es el análisis de las relaciones entre la estructura social y la clasificación simbólica, aunque también trata temas como la noción del alma, la noción de espíritus y los dioses. Las conclusiones producto del trabajo etnográfico realizado por el folklorista Robert Hertz, –contemporáneo de Émile Durkheim y Marcel Mauss– son también relevantes; obras como *Contribución al estudio de la representación colectiva de la muerte*, publicado en las página de *Année Sociologique* en 1917 y *La preeminencia de la mano derecha: estudio sobre La polaridad religiosa*, publicado en 1909 en las páginas de *Revue Philosophique*, han sido pilares para el desarrollo de investigaciones posteriores. Hertz influenció a Edward Evans-Pritchard y fue precursor del Estructuralismo de Claude Lévi-Strauss. Por su parte, Arnold Van Gennep es otro folklorista francés que sienta las bases teóricas para la investigación antropológica, en su obra más famosa: *Los ritos de paso, estudio sistemático de las ceremonias de la puerta y del umbral*, 1909, intenta agrupar todas las secuencias ceremoniales que acompañan el paso de una situación a otra y de un mundo (cósmico o social a otro)<sup>9</sup>.

Parte de la tradición anterior desemboca en una de las primeras obras en la cual se realiza un análisis de la cosmovisión de un pueblo mesoamericano, un artículo de Jacques Soustelle: *El pensamiento cosmológico de los antiguos mexicanos. (Representación del mundo y del espacio)*, publicado en 1940. Aparece, con otros ensayos, en el libro *El universo de los aztecas* en 1982. En éste, Soustelle remite la obra de Durkheim, Mauss y otros autores con la misma tradición teórica donde argumenta:

---

<sup>9</sup> Van Gennep, distingue una categoría especial de ritos de los cuales se descomponen al analizarlos en ritos de separación, ritos de margen y ritos de agregación. Según Van Gennep, los ritos de separación están más desarrollados en las ceremonias de los funerales. En esta plantea que los ritos de paso o pasaje se dividen en tres fases: preliminar, liminar y pos liminar, tiempo después, esta propuesta será retomada por Víctor Turner que la desarrollará en una de sus grandes obras: *El proceso ritual*. Víctor Turner fue un antropólogo cultural, estudioso de símbolos y ritos de las culturas tribales y su rol en las sociedades, a menudo su obra es, junto con la de Clifford Geertz, uno de los referentes de la antropología simbólica.

El estudio del pensamiento cosmológico de los antiguos mexicanos, de su representación del mundo, se impone tarde o temprano al etnólogo que se interesa por las civilizaciones indígenas de Mesoamérica. El lugar que la cosmología ocupaba en las preocupaciones teóricas y en ciertas prácticas de esos pueblos era de primera importancia; la mitología, la astronomía y la adivinación, la ciencia del calendario, impregnada de religión y de magia; el ritual que regulaba las fases más importantes de la vida privada y de la vida colectiva, están dominados por ciertas concepciones, ya difusas, ya elaboradas de una manera muy compleja y refinada. No es posible captar claramente los caracteres distintivos de esas civilizaciones, que se cuentan entre las más elevadas del Nuevo Mundo, sin reconstruir tan completamente como sea posible esas imágenes y esos conceptos cosmológicos<sup>10</sup>.

Jacques Soustelle es autor del primer trabajo realizado sobre los pueblos otomíes<sup>11</sup>, realizó un recorrido por toda el área a fin de recorrer sus diversas regiones y fronteras. Este trabajo dio como resultado una síntesis etnográfica en donde conjunta su experiencia en el trabajo de campo y la perspectiva teórica de la cosmovisión. Para Jacques Soustelle la cosmología jugaba un papel de suma importancia en las civilizaciones indígenas mesoamericanas.

El etnógrafo Jacques Galinier, se apega a esta corriente antropológica y desarrolla un trabajo sobresaliente entre los pueblos otomíes, estableciendo los marcos etnográfico y lingüístico. Para estudiar la cosmovisión ocupa como eje primordial los rituales a través de la observación de prácticas ceremoniales, así es como tiene acceso al modelo del universo otomí. Este modelo se refiere fundamentalmente al cuerpo humano en relación con el eje espacio-tiempo, Galinier plantea que:

....dentro de la lógica de la interpretación indígena, las representaciones cosmológicas sólo pueden ser comprensibles si se las hace corresponder con el sistema de las pulsiones de vida y muerte. Al mismo tiempo, las producciones simbólicas individuales que resultan de la actividad onírica son remitidas a aquellas generadas por la práctica ritual y, por lo tanto, colectivas<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> Soustelle 1982: 94, en Medina Andrés 2000: 103.

<sup>11</sup> Soustelle 1937.

<sup>12</sup> Galinier 1990: 681



## El Culturalismo en Estados Unidos.

Como antecedente del culturalismo en Estados Unidos es importante mencionar a Wilhelm Dilthey y la Escuela Historicista que distingue las Ciencias de la Naturaleza de las del Espíritu. Esta corriente fue notable en el desarrollo de la antropología en Estados Unidos; en lo que conoceríamos posteriormente como el culturalismo. Todo ser humano tiene por naturaleza propia, una idea o su propia concepción del mundo. El planteamiento teórico estadounidense de la cultura, se desarrolla con Franz Boas en la mayor parte del siglo XX. Su hilo conductor es el concepto de cultura, más afín con la filosofía alemana que con las definiciones y propuestas de Tylor. El trabajo de Boas se posiciona contra la concepción racista que atribuye inferioridad al pensamiento de los pueblos primitivos y que forma parte del pensamiento etnocentrista de las potencias europeas. Boas realiza investigaciones de antropología física y lingüística antropológica. Entre los principales seguidores de esta escuela están los siguientes investigadores:

Calixta Guiteras es autora de una obra centrada en la cosmovisión *Los peligros del alma*, resultado del diálogo sostenido con Robert Redfield, quien a su vez tenía en mente el trabajo de Griaule. Su texto se concentra en cinco partes, en la última presenta una visión del mundo tzotzil, que realiza a partir de las charlas que sostuvo con su informante Manuel. En la primera categoría de su descripción del mundo destaca la visión del mundo concebido de forma cuadrada, con cuatro pilares sosteniendo el cielo y el inframundo, donde residen los enanos, es también el reino de los muertos.

Por otra parte, está el proyecto realizado por de la Universidad de Harvard con los estudios e investigaciones realizadas por Evon Vogt, Gary Goosen, Robert Laughlin, y otros investigadores, cuyas aportaciones producto del trabajo etnográfico, constituyen un importante acervo para el conocimiento de la cosmovisión mesoamericana.

Robert Laughlin, realiza una importante recopilación de textos en *tzotzil* sobre mitos, sueños, oraciones, poemas, narraciones y otros temas, sobre la visión zinacanteca (Laughlin 1969). El material que reúne resulta de utilidad para estudiar cuestiones sobre el pensamiento de los pueblos indios. Encontramos conceptos fundamentales

que nos permiten reconocer la estructura compleja que se despliega en la mitología y en diversos ciclos rituales.

Gary Goosen en su libro *Los chamulas en el mundo del sol* (1979), desarrolla un interesante trabajo en Chamula, sitio maya en donde la cosmovisión local se construye en torno al astro solar. El sol para los chamulas es el principio de energía en la vida y constituye la referencia que a partir de su recorrido diario establece la orientación de todo el espacio. Gossen en su trabajo de investigación reconoce tres niveles verticales fundamentales en la cosmovisión chamula: el cielo, la superficie terrestre y el inframundo, y menciona además aspectos como la concepción espacial, el *quincunce*, las cuatro esquinas y el centro, entre otros temas.

Evon Vogt, por su parte, realizó trabajo etnográfico en Zinacantán tierra tzotzil, en el municipio de los Altos de Chiapas, cerca del límite occidental de la actual área maya. Etnólogo y antropólogo, este profesor de Harvard estudió detenidamente las ceremonias rituales en los altares montañosos. Desde el principio del *Harvard Chiapas Project* que inició en 1957, le acompañaron a sus estancias de investigación estudiantes y colegas con interés en la cultura y, aspectos de la vida ritual, descubre que para los zinacantecos los colores tienen asociaciones direccionales.

Rojo, negro, blanco, amarillo y verde-azul [...] Estos cinco colores son generalmente los más sobresalientes en todas las culturas mayas y con frecuencia tienen asociaciones direccionales. El rojo con el este, el negro con el oeste, el blanco con el norte, el amarillo con el sur y el verde-azul con el centro del mundo<sup>13</sup>.

Es importante mencionar dentro de este contexto a George Foster, antropólogo con experiencia en etnografía mesoamericana. En un ensayo publicado en la revista *American Anthropologist* en 1965, a través de distintos trabajos realizados, hace una abstracción de la historia de la cosmovisión, y la convierte en el principio universal de las sociedades. Foster propone el concepto llamado el “Principio del Bien Limitado” a partir de su trabajo con campesinos de Michoacán. Menciona dicho principio como una característica de las sociedades campesinas del mundo.

---

<sup>13</sup> Vogt 1988: 19.

### El Funcionalismo Británico.

De una mayor influencia, en la Mesoamericanística y en el desarrollo de los conceptos afines al de cosmovisión, ha sido el funcionalismo británico. Radcliffe Brown, concibe la antropología social como el estudio teórico comparativo de formas de vida social entre los pueblos primitivos (Radcliffe–Brown 1996). Fue precursor de la implantación de una elaborada y rigurosa metodología del trabajo de campo. La que tiene entre sus conceptos básicos el de comunidad como universo de observación y de generalización. Parte de las contribuciones del funcionalismo la exigencia de llevar un diario de campo, de manejar guías de observación en las que se establece una primera estructura temática y de presentar los resultados en textos debidamente protocolizados, como la monografía etnográfica. Él afirmaba que en el estudio de la estructura social la realidad concreta que nos ocupa es la serie de relaciones realmente existente en un momento dado que ligan a ciertos seres humanos (Radcliffe–Brown 1996).

Carlos Lenkersdorf en su obra *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*, (1996) presenta la globalidad de la cosmovisión de un pueblo basándose en su lengua, con lo cual, abre un nuevo camino hacia la investigación lingüística, él defiende la teoría de que las lenguas nos hacen captar las distintas cosmovisiones de culturas diferentes, y estimula la vinculación entre lengua cultura y sociedad, Lenkersdorf afirma que:

“Lenguas”, “lenguajes” o variaciones lingüísticas de distintas clases sociales y de grupos parecidos, atestiguan correspondencias en el plano del idioma, de la sociedad y de las perspectivas conducentes a diferentes cosmovisiones<sup>14</sup>.

Eugenio Maurer trabaja con una misión de jesuitas en un pueblo tzeltal<sup>15</sup>. Alude al ciclo agrícola como un ritual relacionado con el ciclo de la vida, el ciclo ceremonial y las fiestas que lo componen. La fiesta constituye un simbolismo, una experiencia colectiva religiosa. Estudia lo que llama religión católica maya. Su énfasis en la religión le lleva

---

<sup>14</sup> Lenkesdorf 1996: 69.

<sup>15</sup> Maurer 1983.

del lado mesoamericano. Dos hechos de suma importancia son el trabajo agrícola y la religiosidad, la cual se vincula con la tradición mesoamericana correspondiente al cultivo de la milpa y la lengua tzetzal.

### La Mesoamericanística.

Dentro de esta perspectiva podemos articular el aspecto teórico, la investigación etnográfica, recopilación y análisis, acudiendo a distintas fuentes.

Tomaremos como base una tradición académica a la que Paul Kirchhoff denomina Mesoamericanística en su texto: *Los estudios mesoamericanos, hoy y mañana*, de 1966. Kirchhoff crea el concepto de Mesoamérica, al que define en un área cultural considerada por la presencia de ciertos rasgos que considera críticos. Construye su definición y crea el paradigma en torno al cual se consolida la antropología mexicana y la dota de especificidad teórica propia. Él desarrolla un planteamiento sobre el proceso histórico de configuración de los pueblos mesoamericanos, como parte de una misma tradición cultural.

Dentro de este contexto la cultura y la historia, tienen importancia teórica, es decir tienen un mismo eje, desde el cual se plantean investigaciones etnológicas.

En el estudio sobre la cosmovisión mesoamericana destaca Johanna Broda quien ha realizado investigaciones sobre prácticas rituales agrícolas, los rituales de los dioses de la lluvia y sus implicaciones religiosas, políticas etc. El desarrollo de sus trabajos, comprende el manejo de otros campos de la ciencia, así como de otras ramas de la antropología, y establece un referente para el estudio y comparación cultural de los pueblos indígenas. El grupo que ella encabeza se orienta hacia los ciclos ceremoniales relacionados con la lluvia. En este contexto se realizan comparaciones con datos de arqueología y etnohistoria, con lo que surgen nuevos problemas a investigar, como lo es el calendario y sus implicaciones astronómicas, de una parte y por la otra, sociopolíticas y ceremoniales. Dentro de este grupo podemos destacar a Johannes Neurath, en su estudio constituye el análisis del ciclo ceremonial relacionado con las

etapas del trabajo agrícola, entre los huicholes de Santa Catarina (Neurath Johannes 1998). Encontramos una visión muy elaborada de las peregrinaciones entre los huicholes en el viaje que realizan a *Wirikuta*, expresa el sacrificio para pedir lluvia. Este viaje es una experiencia iniciática marcada por el sacrificio; se va a cazar un venado que se entrega a sus captores para sacrificarlo, condición que otorga la posibilidad a la petición de lluvias. El venado, la serpiente y la lluvia son expresiones de la misma energía. Según interpretación de Neurath, los sacrificios cosmogónicos de los ancestros dieron origen al sistema de intercambios rituales que ocupan aún actualmente buena parte de la actividad religiosa de los huicholes. Para Neurath, la interacción recíproca entre los comuneros vivos y sus antepasados deificados, es decir, entre los centros ceremoniales y los diferentes lugares sagrados del paisaje, se mantiene a través de dos movimientos: del centro a la periferia, y de la periferia al centro. Por esta razón, fiestas y peregrinaciones siempre van juntas. Por una parte, se invita a los dioses, que vienen de sus moradas, para asistir a las fiestas. Después, en las peregrinaciones, se visita a los mismos dioses en los lugares sagrados donde residen, afirma también que entre los huicholes la temporada lluviosa es considerada como la etapa infantil, a los niños se les asocia a elotes, calabazas tiernas, flores, nubes y lluvia (Neurath 1998).

Muy afines a la línea de investigación de Alfredo López Austin, citamos a Italo Signorini y Alessandro Lupo, quienes realizan investigaciones en Cuetzalan<sup>16</sup>. Ellos estudian el sistema relacionado con las prácticas terapéuticas y encuentran una relación entre estas prácticas y las entidades anímicas. Entre los nahuas orientales equiparan a la planta del maíz con el cuerpo humano, cuyo corazón son las mazorcas, desde esta visión las plantas de maíz respiran, tienen sangre, sed, lloran, entristecen, afirman que la planta del maíz es como el cuerpo humano, cuyo corazón lo componen las mazorcas. En la obra: *Los tres ejes de la vida* del año 1989, afirman que entre las entidades anímicas que aparecen en la práctica terapéutica efectuada entre los nahuas de Santiago Yancuictlalpan, en la Sierra de Puebla a finales del siglo XX, están el *yolo*, el *tonal* y el *ecahuil*. Con el primer término se refieren tanto al corazón como a la más importante de las entidades anímicas, la que transmite la energía al cuerpo para poder vivir, sostienen que es de naturaleza inmortal e indivisible, inseparable del cuerpo. La

---

<sup>16</sup> Signorini, Italo y Alessandro Lupo 1989.

asocian con el equilibrio emotivo, con la conciencia y con la racionalidad. Lupo<sup>17</sup>, por su parte, se extiende en el estudio sobre la enfermedad, –la doméstica y la extra doméstica–, con esta última se relaciona el trabajo agrícola. Encuentra que las dos afecciones más importantes vinculadas con las entidades anímicas, son el “susto” y el “aire”. El aire es provocado por la penetración en un cuerpo disminuído en su capacidad de defensa por la pérdida de la sombra. La sombra está compuesta por siete partes, esta idea de totalidad permea la cosmovisión en Cuetzalan; la misma idea remite a los cuatro rumbos del universo y sus tres planos. También son siete puntos fundamentales en una casa: cuatro postes, la puerta, el altar y el fogón. En la vivienda Lupo encuentra un simbolismo que remite a la conjunción de cuerpo y cosmos, este autor, afirma que la cosmovisión nos es accesible desde dos perspectivas metodológicas que remiten a cuestiones teóricas de orden diferente: por una parte aquella que privilegia el mito, por otra la que se sitúa en el ritual y más específicamente en las oraciones. El primero revela en clave narrativa y a través de estímulos y alegorías los orígenes, los elementos constitutivos y las estructuras del universo; es una representación codificada de ellos. La segunda, –en la mayoría de los casos estrechamente ligada al rito, como en el caso nahua– enuncia en forma explícita y descriptiva (aunque sea con frecuentes alusiones mitológicas) cuáles son, de donde provienen y cómo interactúan los diversos componentes de la realidad. El impulso pragmático y utilitario de la oración, en la mayoría de los casos pronunciada para conseguir fines concretos, hace que en ella la verdad y los principios organizativos de todo el sistema cosmogónico se expongan en forma mucho más lineal y explícita que en el mito. Además, precisamente porque deben adaptarse constantemente a las variadísimas condiciones y exigencias de quien las pronuncia, las oraciones constituyen un testimonio particularmente vivo de la cosmología<sup>18</sup>.

Sybille de Pury-Toumi realiza un trabajo de lexicografía en el que describe aspectos de la visión del mundo implícitos en la lengua náhuatl<sup>19</sup>. Menciona que muchas expresiones en náhuatl se refieren a la visión del mundo. Aporta cuestiones relacionadas con el equilibrio en los alimentos, referentes a no comer solo alimentos

---

<sup>17</sup> Lupo 1995.

<sup>18</sup> Lupo 1995: 279.

<sup>19</sup> Pury-Toumi 1997.

calientes, ni solo alimentos fríos. En su investigación del léxico y las metáforas de la lengua náhuatl, muestra una cosmovisión en donde el cuerpo humano es un modelo del universo. Destaca la concepción del sacrificio como actividad nutricia, entre los nahuas orientales, quienes en el mito *Sintiopil* explican que la sangre del sacrificio genera vida. Al depositar la semilla en la tierra se alimenta ésta, se inicia el ciclo del maíz. La gestación humana es considerada, al igual que la semilla, como un proceso de putrefacción en un medio húmedo y el nacer se percibe como acción de descenso.

María Elena Aramoni realiza un trabajo de investigación en Cuetzalan<sup>20</sup>, Puebla. Estudia la relación entre el árbol y la cosmovisión. Así como los rituales que tienen que ver con el árbol como eje central y el ritual de la danza. A partir de experiencias con la terapéutica nahua, en la que juegan un papel fundamental las oraciones, ofrendas, mitos y ceremonias se sitúa el esquema de pensamiento y de la cosmovisión nahua.

Para Andrés Medina, quien desarrolla investigación sobre etnografía de la cosmovisión mesoamericana, el campo de los rituales agrícolas tiene su mayor riqueza en la expresión de las categorías espacio –temporales de la cosmovisión; en él se localiza uno de los aspectos simbólicos de enorme densidad y fuente de una de las más bellas metáforas, el relativo a las concepciones del cuerpo y de la vida partir de la observación del ciclo del maíz, así mismo, en este espacio de reflexión reconocemos a un tipo de especialista que representa al intelectual y dirigente en estrecha relación con el ciclo ceremonial ligado a las actividades agrícolas, poseedor tanto de los saberes en que se sintetiza una experiencia milenaria producto de la observación exacta de la naturaleza, como de una condición sacerdotal que expresa los valores más altos de una comunidad y de una región específicas. Los rituales agrícolas establecen una primera división dual de los ciclos temporales: la que separa la estación lluviosa de la de secas, marcada por dos grandes fiestas, la de la Santa Cruz y la de los Muertos<sup>21</sup>. Esto, como se verá más adelante, resulta extremadamente importante para nuestro tema, en Mesoamérica, la fiesta de los muertos sanciona no solo un cambio de estación, sino el fin del ciclo agrícola.

---

<sup>20</sup> Aramoni 1990.

<sup>21</sup> Medina 2003: 320

Otra valiosa aportación sobre cosmología mesoamericana, que nos ha sido útil es la de León Portilla.

Miguel León Portilla, quien en su obra *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, abre un camino para conocer con mayor hondura y con base en testimonios indígenas el pensamiento nahua. Él realiza una valoración de la información procedente de los códices y textos en lengua náhuatl y hace comparaciones con hallazgos arqueológicos, así, enriquece el estudio de la imagen prehispánica del universo, de las doctrinas en relación con la divinidad, el origen del hombre y el tema de la muerte. León Portilla estudia el pensamiento de los *tlamatinime*, (sabios nahuas) prehispánicos<sup>22</sup>.

Hasta ahora hemos mostrado un panorama general de algunas de las líneas teóricas afines más relevantes respecto al concepto de cosmovisión. En el siguiente apartado, desarrollaremos de forma más detallada las influencias que confluyen específicamente en la línea concreta que hemos adoptado. Desde nuestro punto de vista, es, sin duda, la postura teórica mejor delineada, la más rigurosa y la más útil para nuestro objeto de estudio.

## II. TEORÍA PRINCIPAL.

Como lo decíamos antes, este trabajo tiene como base la corriente teórica desarrollada en los trabajos de Alfredo López Austin. El texto que puede ser considerado como el origen de esa corriente, es el ahora clásico: *Cuerpo humano e ideología*<sup>23</sup>. De toda la obra de este autor, hemos elegido este texto porque contiene un conjunto de concepciones prehispánicas que conforman una parte básica de lo que este autor llamaría “el núcleo duro de la cosmovisión”, y porque desarrolla con detalle, a través del ejemplo de la cultura nahua, el tema de las concepciones sobre el propio cuerpo, que según Gabriel Espinosa, podría ser el primer instrumento mental que usó el hombre para comprender el cosmos<sup>24</sup>. Los trabajos de López Austin han contribuido decisivamente a configurar el campo de la cosmovisión, en un esfuerzo de articular sus propuestas con el marco general de los estudios mesoamericanos, lo que le ha

---

<sup>22</sup> León Portilla 1983: 83

<sup>23</sup> López Austin 1980.

<sup>24</sup> Espinosa 1996.



permitido un intenso dialogo con arqueólogos e historiadores y le ha dotado de una aguda sensibilidad para el dato etnográfico.

Estamos de acuerdo con este enfoque sobre el cuerpo humano como punto de partida para la conformación y expresión de la cosmovisión, pues no podemos dudar de la supremacía en los temas relacionados directamente a él como el nacer, crecer, comer, morir, etc. El organismo humano debió haber sido la base para construir todas las demás percepciones<sup>25</sup>. El estudio de López Austin penetra el complejo fundamental del cuerpo humano, que permea toda la cosmovisión mesoamericana; pero además, integró al campo una multitud de temas, muchos de los cuales siguen siendo parte de las principales líneas de investigación sobre el tema de cosmovisión. La definición de este investigador sobre lo que es cosmovisión:

...el conjunto articulado de sistemas ideológicos relacionados entre sí de manera relativamente congruente, con el que un individuo o un grupo social, en un momento histórico, pretende aprehender el universo<sup>26</sup>.

Los desarrollos de López Austin son producto de un ambiente intelectual y el resultado de una larga cadena de aportes de escuelas e influencias diversas, pero su obra constituye una base que sintetiza el tema de cosmovisión mesoamericana, es por eso que la hemos elegido antes que a cualquier otra.

Hay investigadores que han partido de vías distintas a la de López Austin y que han conseguido avances en el tema, sin embargo, hay diferencias básicas que deben tomarse en cuenta. La corriente impulsada por Johanna Broda suele compartir el énfasis sobre los estudios específicamente acerca de la naturaleza. Para Broda, el campo de la cosmovisión es más restringido que la idea de religión<sup>27</sup>. Con lo cual, tiende a enfocar el campo que abarca la cosmovisión primordialmente en la percepción y elaboración intelectual sobre la naturaleza<sup>28</sup> y destaca lo que ella llama la observación exacta de los fenómenos naturales. Concordamos en que el concepto de cosmovisión es referido específicamente a una esfera mental; en este sentido es más restringido

---

<sup>25</sup> López Austin 1984: 15,16.

<sup>26</sup> *Ibid*: 20.

<sup>27</sup> Broda 2001: 17.

<sup>28</sup> Comunicación personal de Gabriel Espinosa (octubre de 2009).

que el de religión en tanto que ésta abarca una serie de prácticas y hechos que se objetivan y extienden mucho más allá que la esfera de las concepciones, creencias, sentimientos, etc. Sin embargo, la esfera de la cosmovisión, como contraparte mental de la realidad existente en su conjunto, es en el terreno de lo mental mucho más abarcadora que la de religión. Creemos que la cosmovisión se plasma en prácticas tanto religiosas como no religiosas, se expresa en los rituales, en la forma de comer, en todos aquellos campos que conforman la cultura tanto material como intangible de los grupos humanos. La cosmovisión no es esas prácticas, pero las prácticas se estructuran determinadas por ella y las prácticas sociales la retroalimentan: la cosmovisión queda plasmada en imágenes, utensilios, prácticas cifradas (religiosas o no), procedimientos de todo tipo en todas las esferas de la actividad humana, individual y social.

A su vez, el concepto, en tanto categoría de análisis, es más restringido que el de cultura.

Pero para quien nace y vive dentro de lo que llamamos culturas tradicionales, la cosmovisión es totalmente abarcadora, y en principio, en una misma sociedad, una cosmovisión podría contener incluso diferentes religiones<sup>29</sup>. Comunidades de la misma sociedad, con la misma idea del cosmos en su conjunto, incluyendo su naturaleza y composición, pueden desarrollar un énfasis diferente en lo que debe ser la liturgia, misma que puede dar lugar a cultos diferenciados, sus propias instituciones, sus propios cuerpos sacerdotales: religiones distintas en el mismo cosmos esencial.

La cosmovisión no solo idea, aprehende cómo es la naturaleza, sino también la sociedad, sus miembros, instituciones y composición; más aún, integra esas concepciones con las referidas al mundo natural y las funde en una sola entidad general, a la que estamos llamando cosmos. Las concepciones del propio cuerpo, las

---

<sup>29</sup> “Realmente todo es cuestión de definiciones. Si entendemos por religión un conjunto de prácticas y concepciones reunidas en torno a un culto colectivo, provisto de un cuerpo de oficiantes o especialistas y saldado en instituciones sociales (o aún sin estos últimos requisitos), podemos tener más de una dentro de grupos humanos que tienen la misma concepción básica del cosmos: consideremos por ejemplo, dentro del catolicismo la multitud de variantes heréticas a lo largo de la historia; dichas herejías a veces consistieron tan solo en diferencias relativamente menores respecto a la verdad oficial; el universo era el mismo, su dinámica, su contenido...pero a veces diferencias en la composición exacta de la deidad principal (por ejemplo, se trataba de una trinidad o una dualidad), era más que suficiente para la expulsión de la Iglesia y la persecución; en su momento, Isidoro de Sevilla enlistaba del orden de setenta escuelas heréticas dentro de la misma tradición católica. No hablemos ya de, por ejemplo los adoradores de la deidad opuesta a la principal, el demonio. Conciben el universo de forma muy semejante, creen en las mismas entidades, solo que éstos adoptan el bando contrario, por así decirlo...” (Espinosa s/f: 9).

que el hombre pueda concebir sobre otros mundos, dimensiones, o sectores del cosmos: todo conforma, moldea y es moldeado por la cosmovisión.

Esto no implica necesariamente una operación consciente. López Austin ha equiparado la construcción de la cosmovisión a la de la lengua: nadie planificó el lenguaje, es una creación social colectiva, una creación intelectual que se origina en la práctica social, se decanta, se modifica y pule en la interacción de todos entre todos. Al estudiar la lengua y darnos cuenta de que le subyace una gramática, podríamos pensar que su complejidad y sofisticación entraña una operación consciente de gran elaboración, pero es justamente lo contrario. La cosmovisión se crea por todos actuando, hablando, operando colectivamente; la mayor parte de sus mecanismos tienen lugar a nivel inconsciente, estableciendo comparaciones, contrastes, clasificaciones y, sobre todo, analogías. Entendemos que la cosmovisión comprende el mundo encontrando semejanzas en su funcionamiento. Lleva a cabo un tipo de equiparación entre los más diversos ámbitos de lo humano. Este proceso arroja una manera de entender al universo que integra en una misma realidad todos esos ámbitos. Precisamente su gran operación lógica es la combinación de lo que de otra forma serían percepciones disímbolas, separadas, válidas cada una en su ámbito peculiar, solamente en campos aislados de la vida. En cambio, las ideas sobre estos campos se encuentran reunidas en un todo armonioso, en el que cada cosa existente tiene un lugar. En este sentido, armonioso no quiere decir ni perfecto ni absolutamente consistente, pero sí, como dice López Austin “relativamente coherente”. Lo grande y lo pequeño se corresponden: el cuerpo femenino es como la tierra entera, cada cerro es una réplica de ella misma y contiene una sociedad, es por sí mismo un mini cosmos, y puede representarse o extenderse incluso en un cerrito hecho de amaranto. Dice Espinosa:

Las cosmovisiones no se construyen desde cero; toda cosmovisión surge de una anterior. Es posible que éstas hayan existido por más de cien mil años. Es decir, al menos desde que los homínidos tienen un cerebro tan complejo como el nuestro; gran parte de lo que fue el núcleo de la cosmovisión mesoamericana provino de la cosmovisión de los cazadores-recolectores que la antecedieron; y a su vez la de estos quizás podría rastrearse hasta antes del poblamiento de América, de tal suerte que

además de la existencia de un “núcleo duro” mesoamericano, debemos de hablar de un “núcleo extraduro” precolombino panamericano<sup>30</sup>.

López Austin ha realizado un trabajo exhaustivo para el desarrollo de su teoría sobre el cuerpo humano y el cosmos en Mesoamérica, para lo cual, él mismo afirma que ha hecho un trabajo lo más integral posible. Ha aprovechado el análisis filológico para, en la medida de lo posible, poder penetrar en las concepciones de los antiguos nahuas, por diferentes vías, buscando la congruencia entre los aportes de la etimología, la interpretación de los textos históricos escritos en náhuatl o en español y los informes de las fuentes etnográficas, con el fin de que los datos obtenidos unilateralmente no violenten los resultados de la investigación. Ha procurado que los distintos tipos de fuentes se confirmen mutuamente.

Es posible que gran parte del vínculo de la cosmovisión mesoamericana con el ciclo del maíz y la aparente omnipresencia del mismo, sea una reformulación, una adaptación de conceptos anteriores, vinculados al conjunto de los mantenimientos. Como quiera que sea, concuerdo en que la forma concreta de dicha cosmovisión, se reformula a partir de los procesos de sedentarización (de ninguna forma restringidos a la domesticación de las plantas)<sup>31</sup> y llega a adoptar al ciclo del maíz como paradigma que acuerpa la noción del mantenimiento arquetípico, en analogía al propio ciclo vital humano. No obstante, los conceptos asociados al cuerpo son la matriz anterior (y no al revés, como podría parecer), que debió aplicarse por igual a otras especies. La identificación del cazador con su presa, del cuerpo con muchos otros cuerpos animales y vegetales, antecedió a la identificación del maíz con el hombre mismo<sup>32</sup>.

Si el cuerpo humano fue tan importante para la conformación de la cosmovisión, la forma en que hoy podemos leer los mitos, la iconografía y otros testimonios o fuentes, semeja el proceso contrario: es el cosmos el que parece proyectar sus propiedades en

---

<sup>30</sup> Quizás con excepción hecha de aquellas poblaciones que no provinieron de Asia, sino de Oceanía, como los pequeños núcleos de Tierra del Fuego; posiblemente ellos no compartieran la misma base, pero aún así es difícil asegurar que no habrían tenido algo en común con los descendientes de aquellas migraciones siberianas. Tomo el término “extraduro” de un comentario colateral de López Austin [Nota de Espinosa].

<sup>31</sup> Como ahora se sabe, son los cazadores –recolectores quienes verdaderamente inventan la agricultura *antes de sedentarizarse* (Mc Lung y Zurita 1994); esto se sabe por las mutaciones que provocan en las especies domesticadas, a pesar de que mantienen su forma de vida. Por otra parte, es conocida la ruta alterna (o complementaria) a la sedentarización, ocurrida en Mesoamérica: las poblaciones se asientan seducidas por la abundancia de recursos lacustres (*ibid.*; Espinosa 1996; Niederberger 1987; Albores 1990) [Nota del autor].

<sup>32</sup> Espinosa (s/f): 12.

las demás criaturas, incluyendo el cuerpo humano, aunque probablemente el proceso de construcción fue el contrario.

El hecho es que los mesoamericanos levantaban sus casas en semejanza con la estructura del cosmos, veían propiedades de todo el plano terrestre en cualquier cuadrángulo<sup>33</sup>, concebían al cuerpo humano con la misma estratificación vertical que el cosmos, etc. Entre los mesoamericanos, la cosmovisión operaba en todos los ámbitos de la vida, así lo explica López Austin:

Eran sociedades en las que el productor era convencido, más que forzado a desempeñar diligentemente sus labores. El arma de impulso era la ideología, y para que ésta funcionara debía mostrarse al pueblo que nadie estaba exento de fatigas, que el hombre no podía existir sin su entrega al cumplimiento de las obligaciones sociales y cósmicas<sup>34</sup>.

### III. OTROS SISTEMAS DE PENSAMIENTO.

Para completar el marco teórico del estudio comparativo que nos ocupa y, aunque la base del enfoque de esta investigación es el de la cosmovisión mesoamericana, consideramos importante mencionar otros enfoques que nos han sido útiles, sobre todo para el análisis de los sistemas de creencias no mesoamericanos. A continuación mencionamos las teorías más importantes en las que nos hemos basado para el desarrollo de nuestro estudio.

Las ideas desarrolladas por Philippe Ariès, sobre la concepción de la muerte en la Edad Media, constituyen el enfoque que ha resultado más útil para nosotros en ese terreno. La obra de Ariès nos servirá de apoyo para el desarrollo de la investigación pero antes, mencionaremos otros enfoques y obras que hemos usado también con provecho.

Nos parece importante considerar el tema de las Danzas Macabras en nuestro trabajo de investigación, pues son una expresión artístico-literaria, surgida en el siglo XIV, que representa a la Muerte personificada. Víctor Infantes hizo un estudio sobre su

---

<sup>33</sup> Espinosa 2001.

<sup>34</sup> López Austin 1984: 393.

origen, desarrollo e influencias y escribió la obra *Las Danzas de la Muerte. Génesis y desarrollo de un género medieval (siglos XIII-XVII)*. En este texto el autor hace una descripción de lo que considera una “danza de la muerte completa”:

“Por Danza de la Muerte entiendo una sucesión de texto e imágenes presididas por la Muerte como personaje central –generalmente representada por un esqueleto, un cadáver o un vivo en descomposición– y que, en actitud de danzar, dialoga y arrastra uno por uno a una relación de personajes habitualmente representativos de las más diversas clases sociales”<sup>35</sup>.

Según Martínez Gil, hay algo de herencia pagana en las danzas macabras. Idea tomada de Delumeau, que las relaciona con la creencia de los *revenants*, (espíritus de los muertos que vuelven). Sin embargo, la creencia más difundida es el considerarlas parte del discurso doctrinal cristiano. Por ejemplo, Emile Mâle las interpreta como parte de la ilustración de un sermón sobre la muerte. Por su parte, Salvador Claramunt sostiene que “La importancia de lo simbólico es una constante en la Edad Media, pero que en sus últimos siglos se hace tan importante, que ya no serán suficientes las alegorías, parábolas o fábulas, ya es necesario ‘tocar los sentidos’ y por ello, se plasman las ideas en imágenes pictóricas: escultura, pintura y grabados”<sup>36</sup>.

Es importante recordar la influencia de las órdenes mendicantes en la época. Martínez Gil cree que éstas, en su afán predicador, habrían difundido o incluso iniciado el tema de las Danzas de la Muerte, para ilustrar sus prédicas, “propagadoras de un espectáculo que no pretendía ser tan estético como didáctico”<sup>37</sup>. Por eso, estas manifestaciones abundan en los murales de los lugares de predicación, como iglesias, capillas, y cementerios. Claramunt, basándose en Emile Mâle y recordando la importancia de los predicadores mendicantes, que “hicieron llorar a Europa con los dolores de Jesús”, cree que “el primer paso de esta danza macabra pertenece a los predicantes franciscanos y dominicos”<sup>38</sup>.

---

<sup>35</sup> Infantes 1997: 21.

<sup>36</sup> Claramunt 1998: 97.

<sup>37</sup> Martínez 1996: 73

<sup>38</sup> Claramunt 1998: 97

Es conveniente resaltar que la aparición a partir de 1348, de nuevas valoraciones ante la muerte, no implica un rechazo de las antiguas sino, más bien, una coexistencia o fusión entre ambas. Los géneros didáctico-literarios del *ars moriendi* o de las Danzas de la Muerte, de gran éxito desde mediados del siglo XIV, fueron por un lado, producto de una larga gestación ampliamente difundidos con anterioridad, y por el otro lado, el resultado de una preocupación de la Iglesia por difundir una actitud oficial ante las nuevas perspectivas mentales, aparecidas en relación con la muerte a mediados y finales del la Edad Media<sup>39</sup>. El objetivo de la Iglesia desde el siglo XIII, es desdramatizar el trance final al imponer su propia lectura de la muerte y al tratar de crear un único modelo que pudiera servir para todas las condiciones sociales. Un modelo que aportara soluciones de compromiso con las visiones del problema más comúnmente admitidas, sin riesgo de formulaciones heterodoxas y, que proporcionara a la masa de los fieles una pedagogía de las almas, que les hiciera accesible el misterio de la muerte.

Como ya lo mencionamos, la población europea a lo largo de la Edad Media experimenta cambio en la sensibilidad general respecto a la muerte y muy especialmente a partir de la gran crisis del siglo XIV. La historiografía interesada en el tema de la muerte ha buscado las claves que permitan ratificar, matizar o negar tal sensibilidad sobre el tema y, las opiniones son diversas. Para Philippe Ariès los cambios sociales de los siglos XIV y XV fueron causa de la toma de conciencia de la muerte individual.

La temática sobre la muerte requiere trabajar con dos tipos de ideas, una relacionada con conceptos tales como mentalidad, ideología, representación y otra referida al sentido de la muerte en la sociedad occidental. Dentro de la historiografía francesa, algunas de las obras más importantes de análisis son las siguientes: de Michel Vovelle *Ideologías y Mentalidades*<sup>40</sup>, de Jacques Le Goff *Las mentalidades. Una historia ambigua*<sup>41</sup> y *El Hombre ante la Muerte* de Philippe Ariès<sup>42</sup>. Estas obras son un intento de descubrir la significación de la muerte en la cultura occidental y constituyen la base de la cual partieron otros investigadores para continuar el estudio sobre el

---

<sup>39</sup> Mitre 1988: 9.

<sup>40</sup> Vovelle 1985.

<sup>41</sup> Le Goff 1978.

<sup>42</sup> Ariès 1983.

tema; las fuentes eran abundantes y resultaba relativamente fácil desarrollar el trabajo una vez conocido el modelo, así comenzó, en España, según Analía García, el interés por la religiosidad vista desde la óptica de la muerte<sup>43</sup>. Fue en la década de 1980 cuando, siguiendo el modelo francés, los historiadores españoles comprenden lo significativo de la información contenida en los archivos notariales, fuente documental que impulsará sus análisis a partir del manejo casi exclusivo de los testamentos. Estos escritos fueron utilizados para extraer pautas tanto sobre las actitudes como de la concepción del fenómeno y del ritual de la muerte, está claro que los gestos o ritos funerarios forman parte del esquema cultural de una sociedad, constituyen una parte de su universo simbólico a través del cual se identifican, explican su mundo<sup>44</sup>.

Philippe Ariès realiza un estudio sobre la muerte y las costumbres funerarias en Occidente a partir de la Antigüedad Clásica, y lo plasma como una historia ininterrumpida que contiene una dialéctica entre la historia social y las mentalidades, mismas que se corresponden. A lo largo de sus obras, el autor narra el desarrollo histórico de una cultura, cuyos procesos encajan de manera coherente. Su método estaba en sintonía con los estudios sobre la agonía, la muerte, la conmemoración de la muerte y la representación de esos procesos. Ariès habla de tres concepciones diferentes de la muerte que corresponden a diferentes momentos históricos: la “muerte del yo”, la “muerte domada”, y la “muerte invisible”. El enfoque socio histórico de Chaunu<sup>45</sup> y el de la historia de las mentalidades de Ariès se encuentran y se dan la mano: la representación de “la muerte como la igualadora” pudo haber ocultado los efectos altamente diferenciados de las plagas y la peste en las distintas clases sociales de Europa, pero también ayudó a generar un sentido de comunidad espiritual y política de la que se eliminaba o mantenía al margen a los enemigos. Por otra parte, Norbert Elias desarrolla una argumentación sociológica convincente en contra del concepto de Ariès sobre la “muerte domada”, es decir, –una muerte incorporada exitosamente a un mundo afectivo de relaciones sociales–. Para Elias existe una soledad intrínseca en el acto de morir en este sentido, no hay manera de domar por

---

<sup>43</sup> García, García 2003: 5.

<sup>44</sup> Martínez Gil 1996: 76

<sup>45</sup> Chaunu Pierre, doctor en letras e historia tocó diversos temas y publicó varias obras entre las cuales se destacan: La civilización de Europa de las Luces, Demografía histórica y sistema de civilización, La Peste blanca, La América Latina Colonial, entre otras.



completo a la muerte, dado que morir es la experiencia de deslizarse más allá del mundo social de afectos y significado<sup>46</sup>. En ese plano, hay una disyunción entre la actitud hacia la muerte del moribundo y la de sus seres queridos. También se presenta una disyunción entre la actitud hacia la muerte de un miembro de un grupo y la actitud hacia el fallecimiento de un extraño o un enemigo. Elías concuerda con la idea de que los “días de muertos”, que se celebran en el calendario católico los días 1 y 2 de noviembre están dedicados a las almas de los fieles, no a las de los infieles. De manera similar quizás se podría estar de acuerdo con Ariès de que los antiguos trataron de “domar” la muerte en su versión de propia muerte ideal –una muerte elegida, dignificada, bien orquestada, rodeada por acompañantes-, pero Elías, argumenta que en la antigüedad se tenía un enfoque muy diferente de la muerte de los enemigos ¿De qué otra manera se podrían explicar las feroces escaramuzas que griegos y troyanos llevaban a cabo sobre los cadáveres de los guerreros caídos? Aquiles patrocinó para su amigo Patroclo un espléndido funeral en el que se pudo ponderar honrar su sacrificio, pero si Héctor se las hubiera arreglado para hacerse de su cadáver durante la batalla, habría abandonado el cuerpo de Patroclo a los buitres y los perros [...]<sup>47</sup>

Para el Europeo de la Edad Media lo más importante al momento de enfrentar a la muerte, era el arrepentimiento sincero por los pecados cometidos y tener solvencia económica. Las misas de fundación y las donaciones a la iglesia eran una vía segura para alcanzar la Gloria. Aunque en el catolicismo el alma de un niño que moría sin ser bautizado también tenía un destino; en realidad el Limbo nunca fue declarado dogma por la Iglesia, sin embargo, esta creencia fue ampliamente difundida en el mundo católico. La iglesia declaró dogmáticamente que el pecado original merece las penas del Infierno, y que sólo a través del bautismo, en cualquiera de sus formas, puede ser perdonada la culpa que lo acompaña. Por otra parte, en la teología católica, el Purgatorio es un estado transitorio de purificación y expiación donde las personas que han fallecido sin pecado mortal, pero que han cometido pecados leves, no perdonados o graves ya perdonados en vida pero sin satisfacción penitencial de parte del creyente, tienen que purificarse de las manchas a causa de la pena temporal contraída para

---

<sup>46</sup> Elías 1989.

<sup>47</sup> Elías 1989.

poder acceder a la visión beatífica de Dios. Debido a que todo aquél que entra en el Purgatorio terminará entrando al Cielo tarde o temprano. Las plegarias a Dios por los muertos, la celebración de eucaristías y las indulgencias pueden acortar la estadía de una o varias almas que estén en dicho estado. El tipo de penas que se padecen en el Purgatorio, son equivalentes a las del infierno, en el sentido que se siente la lejanía de Dios, pero no son eternas y purifican, porque la persona no está empeñada en el mal. Por eso, según el dogma del catolicismo, el Purgatorio es la purificación final de los elegidos, la última etapa de la santificación.

En Europa la religión y la religiosidad popular han sido los ejes sobre los que la visión de la muerte ha tenido sus variantes. El esqueleto seco, la *morte secca*, frecuente en el siglo XVII y aún en el XVIII, no pertenece a la iconografía de los siglos XIV y XV, época en la que la muerte estaba claramente denominada por las imágenes repugnantes de la corrupción, sin embargo, ni la religión, ni las manifestaciones religiosas del pueblo han abarcado la visión de la vida y la muerte pues en realidad existen muchos diferentes colectivos, muchas diferentes ideologías en una misma sociedad.

Si la muerte es el espejo de la vida, entonces también la vida es el espejo de la muerte y, fácilmente se podrían descubrir tanto actitudes hacia la muerte en los ritos bautismales como actitudes hacia el nacimiento en un funeral, en resumen, el método inductivo de estudiar las actitudes hacia la muerte mediante una estrecha inspección de la historia de las prácticas sociales directamente relacionadas con la muerte, era la vía ideal para abrir un mundo de fuentes poco utilizadas, en realidad, todo un archivo para el estudio de la vida social.

#### **IV). BREVE DESCRIPCIÓN DE LOS CAPÍTULOS DEL TRABAJO.**

El objetivo de nuestro trabajo es describir y comprender el ritual funerario y las concepciones sobre la muerte en el pueblo de Acaxochitlán, México. Se trata de un estudio de caso sobre una problemática que ha sido polémica por décadas.

Hay posturas encontradas respecto al origen de las celebraciones de muertos, las costumbres funerarias, etc. en diversos sitios de Latinoamérica; en nuestra área de estudio en particular, mientras los latinoamericanistas parten de la idea de que gran parte del contenido simbólico del complejo funerario guarda una fuerte continuidad con la Mesoamérica prehispánica, otros estudiosos, (por ejemplo de la época virreinal), localizan el origen de la mayoría de los elementos en la tradición europea.

Partimos de la idea de que, muy probablemente, existen elementos provenientes de ambas tradiciones. Sin duda, habrá una amplia gama de combinaciones y acrisolamientos a lo largo y ancho de la América indígena y mestiza. Es posible que no todos los casos sean reductibles a un mismo proceso de amalgamamiento y que existan ejemplos extremos, pero deben existir procesos comunes a muchas poblaciones y regiones. Creemos que solamente los estudios de caso cuidadosos y detallados, podrán, en lo futuro arrojar en conjunto, elementos suficientemente ricos como para reescribir la historia de los procesos de sincretismo, fusión o superposición de concepciones y prácticas en torno a la muerte en América, frecuentemente, alimentada por posiciones de principio poco documentadas.

Pretendemos justamente abordar con el cuidado y elaboración suficientes, un primer acercamiento a un caso concreto, el poblado y región asociada al ya mencionado Acaxochitlán.

El objetivo de nuestro trabajo por tanto, no es desarrollar una comparación por sí misma, es decir, no es nuestro centro de interés comparar el ritual o las concepciones entre dos comunidades, una española y otra americana. Nuestro interés es dilucidar, dentro de lo posible, con un método antropológico, qué elementos del complejo asociado a la muerte en Acaxochitlán son claramente de origen mesoamericano y qué elementos son de origen europeo. Al mismo tiempo, dilucidar qué tan separables son, pues siempre cabe la posibilidad de que gran parte del complejo resulte indiferenciable. Queremos determinar la forma concreta que toma la muestra o amalgama en un caso concreto, como lo hemos dicho, sin generalizar lo encontrado a todos los casos. La comparación aquí es un elemento de análisis, no el fin del trabajo.

Nuestro trabajo consta de cinco capítulos. Éstos se han diseñado en función del objetivo anterior, y avanzan de lo general a lo particular, termina con la comparación extrayendo las conclusiones del caso.

En el primer capítulo desarrollamos las ideas sobre la muerte que podemos detectar en la cosmovisión mesoamericana, y particularmente, nahua, ya que Acaxochitlán es un municipio de origen principalmente nahua. En este capítulo utilizamos diversos tipos de fuentes etnohistóricas, arqueológicas, datos provenientes de la antropología física, de la iconografía, etc. Registramos las concepciones sobre no una, sino varias almas que se concebían en el cuerpo humano –el complejo anímico–; comprenderemos su naturaleza, sus destinos tras la muerte y los ritos que pueden deducirse de los restos arqueológicos (ofrendas, tumbas, etc). En cuanto al complejo anímico, desarrollamos principalmente el tema entre los nahuas, sin embargo, analizamos también las concepciones sobre las entidades anímicas en otras culturas mesoamericanas como la otomí y la maya. Entramos al estudio de la naturaleza y sentido del sacrificio humano durante las veintenas del calendario mexica y analizamos la evidencia de los entierros y la ofrenda asociada en diferentes contextos, desde el Periodo Clásico hasta el Periodo Posclásico en el Centro de México. Todo esto será analizado en un esfuerzo para acercarnos a los significados predominantes que al ritualizar eran manifestados en la cultura nahua.

En el segundo capítulo abordamos las ideas y concepciones propias del Viejo Mundo, particularmente Europa, desde la Antigüedad Clásica (muy someramente) para enfatizar en el mundo medieval y hacer un recorrido por las tradiciones funerarias hasta el siglo XXI. Desarrollamos el tema de la religiosidad popular, así como de las variantes del cristianismo al entrar en contacto con otros sistemas religiosos y exponemos las diferencias que existen entre lo sagrado y lo profano; pero, sobre todo, en este capítulo abordamos de manera amplia el estudio de las costumbres funerarias, así como la tradición de culto a los difuntos en España. Tratamos temas como el proceso de duelo y los rituales que le acompañan, la localización de los cementerios según las diferentes épocas, las principales ofrendas que se han hecho a los difuntos, así como otros aspectos relevantes de culto a los muertos a través del tiempo. Este marco es necesario para dotar de un contexto profundo lo que encontramos en el trabajo de campo en territorio español, concretamente en el pueblo de La Alberca.

En el tercer capítulo, exponemos y analizamos las costumbres funerarias en La Alberca, España. Este capítulo es también de crucial importancia para el enfoque comparativo que hemos elegido, por lo que decidimos tener un primer acercamiento a la historia de La Alberca, a su folklore, a sus fiestas principales, a los símbolos tradicionales del pueblo, así como de la región en la que se enmarca, para después, entrar de lleno a la investigación sobre las costumbres funerarias. Este capítulo es muy importante porque al realizar el trabajo de campo se puede observar un cambio en la mentalidad de carácter generacional entre la gente del pueblo, es decir, la enfermedad terminal y el deceso no son realidades que se asuman ni se ritualicen de la misma manera por adolescentes y por ancianos, a pesar de que La Alberca sea un pueblo que mantiene un arraigo importante hacia las costumbres funerarias y mantenga vivo el culto a las Ánimas Benditas desde la Edad Media. Para iniciar la investigación sobre costumbres funerarias, hemos decidido partir del tema de la enfermedad terminal, pues nos interesa saber cuáles son las prácticas de cuidado a los enfermos terminales, como hilo conductor hasta el término del ritual funerario. Cabe hacer mención de que decidimos realizar también una investigación sobre los rituales funerarios en Salamanca, la capital provincial, para hacer una comparación entre los rituales funerarios en el ámbito urbano y rural, finalmente cerramos este capítulo con una interpretación sobre la visión de la muerte de albercanos y salmantinos.

En el cuarto capítulo nos centramos en la visión obtenida de nuestro trabajo de campo en Acaxochitlán. Ese es uno de los capítulos más importantes, en cierto modo, el central, ya que justamente se trata de estudiar el complejo muerte-funeral en esta región en particular. Para empezar, realizamos una investigación general del pueblo, desde su fundación, pasando por sus principales fiestas de tradición católica en las que se festejan al Cristo del Colateral y a la Virgen de la Asunción de María, patrona del pueblo, así como las celebraciones de tradición mesoamericana como el “Día de Muertos”. En este capítulo, también abordamos el tema de la enfermedad terminal y de las diferentes fases del ritual funerario, resaltamos la costumbre de celebrar el velorio en casa, así como la tradición de llevar un hábito sagrado a modo de mortaja, describimos los elementos que acompañan al difunto dentro del ataúd y retomamos el tema de la costumbre de colocar las pertenencias del difunto en la fosa al momento del entierro, a manera de ofrenda etc; finalmente cerramos el capítulo con una descripción sobre la visión e interpretación sobre la muerte de los acaxochitecos.

En el quinto capítulo hacemos una síntesis de los elementos de origen europeo más importantes para realizar la comparación, destacamos varios de los elementos encontrados en las concepciones del Viejo Mundo, pero ya poniendo de relieve lo más significativo para nuestro objetivo. En este capítulo hacemos una descripción de las creencias funerarias mesoamericanas a partir de la Conquista Española, describimos –apoyados en textos de la época– la manera en que inició el sincretismo al surgir el encuentro de dos culturas tan diferentes en ciertos aspectos, pero tan sorprendentemente afines en otros. Hablamos de esas coincidencias y también de la manera en que los indígenas afrontaron la imposición de una religión desconocida, aunque sin la clara intención de abandonar sus creencias, pues la cosmovisión para los mesoamericanos era más que una religión, para ellos era la estructura de la vida.

Por último, de manera muy puntual, extraeremos en las conclusiones, los elementos que provienen de una u otra tradición, reflexionando sobre la manera en que las formas rituales soportan o codifican los contenidos de cada tradición.

## CAPITULO I.

### LA MUERTE EN MESOAMÉRICA. LA EVIDENCIA DE LOS ENTIERROS EN EL CENTRO DE MÉXICO, LOS NAHUAS Y SUS ANTECEDENTES.

“Si mi muerte te da vida y goce mi frenesí  
¿qué será, Muerte, de tí cuando al salir yo  
del mundo, deshecho el nudo profundo,  
tengas que salir de mí?”

Xavier Villaurrutia.

#### 1.1) LOS NAHUAS.

Cuando en el siglo XVI, Fray Bernardino de Sahagún pregunta a los ancianos acerca de quiénes eran los aztecas o mexicas, los informantes, en vez de referirse únicamente a la peregrinación de las siete tribus nahuas procedentes de *Chicomóztoc*, o más concretamente a la venida de los mexicas desde las llanuras del norte, le hablan de la llegada de pobladores mucho más antiguos, a quienes atribuyen varias creaciones culturales que más tarde habrían de ser patrimonio común de los pueblos nahuas y de otros dentro del ámbito Mesoamericano. Los ancianos le dan la información a través del contenido de los viejos cantares, y sitúan dentro de un contexto cultural muy amplio a los pueblos nahuas de reciente aparición. Hablando de mitos y tradiciones mencionan a los fundadores de Teotihuacan e incluso, a hombres aún más alejados en el tiempo como fueron los pobladores de *Tamoanchan*<sup>48</sup>, gente aparentemente procedente de las costas del Golfo de México y a quienes sus escritos atribuyen la invención del calendario y la posesión de libros sagrados con antiguas doctrinas religiosas.

Ésta es la versión castellana de algunos pasajes de este antiguo texto, en su carácter de antiguo cantar que se conserva en el *Códice Matritense de la Real*

---

<sup>48</sup> Para López Austin 1994: 225, *Tamoanchan* es el gran árbol cósmico que hunde sus raíces en el Inframundo y extiende su follaje en el Cielo. Las nieblas cubren su base. Las flores coronan sus ramas. Sus dos troncos, torcidos uno sobre otro en forma helicoidal, son las dos corrientes de fuerzas opuestas que en su lucha producen el tiempo. *Tamoanchan* es uno en el centro del cosmos. Es cuatro como conjunto de postes que separan el Cielo del Inframundo. Es cinco en la totalidad.

*Academia*. Este texto constituye la respuesta dada a Sahagún por lo nahuas de principios del siglo XVI acerca de sus orígenes culturales.

He aquí la relación que solían pronunciar los ancianos: en un cierto tiempo que ya nadie puede contar, del que ya nadie ahora puede acordarse quienes aquí vinieron a sembrar a los abuelos, a las abuelas, éstos se dice [...] Por el agua en sus barcas vinieron, en muchos grupos y ahí arribaron en la orilla del agua a la costa del norte [...] iban buscando los montes, algunos los montes blancos y los montes que humean... Además no iban por su propio gusto, sino que sus sacerdotes los guiaban y les iba hablando su dios. Después vinieron, allá llegaron, al lugar que se llama *Tamoanchan*, que quiere decir “nosotros buscamos nuestra casa”. Y allí permanecieron algún tiempo. Y los que allí estaban eran los sabios, los llamados poseedores de códices. Pero no permanecieron mucho tiempo los sabios luego se fueron, una vez más entraron en sus barcas y se llevaron la tinta negra y roja, los códices y las pinturas, se llevaron todas las artes, la música de las flautas. Y cuando iban a partir, convocaron a todos los que iban a dejar, les dijeron: “Dice el Señor nuestro, *Tloque Nahuaque*, que es noche y viento, aquí habréis de vivir, aquí os hemos venido a sembrar, esta tierra os ha dado el Señor nuestro, es vuestro merecimiento, vuestro don. Ahora lentamente se va más allá el Señor nuestro, *Tloque Nahuaque*. Y ahora también nosotros nos vamos, porque lo acompañamos a donde él va, al Señor, Noche, Viento, al Señor nuestro, *Tloque Nahuaque* porque se va, habrá de volver, volverá a aparecer, vendrá a visitaros, cuando esté para terminar su camino la tierra, cuando sea ya el fin de la tierra, cuando esté para acabarse, él saldrá para ponerle fin. Pero vosotros aquí habréis de vivir, aquí guardareis vuestro don, vuestro favor, lo que aquí hay, lo que aquí brota, lo que se encuentra en la tierra, lo que hizo merecimiento vuestro aquel a quien habéis seguido. Y ahora ya nos vamos, le seguimos, a donde él va” [...] Pero se quedaron cuatro viejos sabios, el nombre de uno era *Oxomoco*, el de otro *Cipactónal*, los otros se llaman *Tlaltetecuín* y *Xochicahuaca*. Y cuando se habían marchado los sabios, se llamaron y reunieron los cuatro ancianos y dijeron: “¿Brillará el sol, amanecerá? ¿Cómo vivirán, cómo se establecerán los macehuales [el pueblo]<sup>49</sup>? Porque se ha ido, porque se han llevado la tinta negra y roja [los códices]<sup>50</sup>, ¿Cómo existirán los macehuales? ¿Cómo permanecerá la tierra, la ciudad? ¿Cómo habrá estabilidad? ¿Qué es lo que va a gobernarnos? ¿Qué es lo que nos guiará? ¿Qué es lo que nos mostrará el camino? ¿Cuál será nuestra norma? ¿Cuál será nuestra medida? ¿Cuál será el dechado? ¿De dónde

---

<sup>49</sup> Nota de Miguel León Portilla

<sup>50</sup> Nota de Miguel León Portilla



habrá que partir? ¿Qué podrá llegar a ser la tea y la luz?” Entonces inventaron la cuenta de los destinos, los anales y la cuenta de los años, el libro de los sueños, lo ordenaron como se ha guardado, y como se ha seguido el tiempo que duró el señorío de los Toltecas, el señorío de los Tepanecas, el señorío de los mexicas y todos los señoríos chichimecas<sup>51</sup>.

La última parte de este cantar narra el modo como fueron redescubiertas las antiguas instituciones de los anales y las diversas formas del calendario. La arqueología establece la existencia de sistemas calendáricos y de otras formas de representación pictográfica e ideográfica en el ámbito mesoamericano desde tiempos muy anteriores al esplendor teotihuacano. El calendario entre los mayas, nahuas, zapotecas, mixtecas y otros pueblos de Mesoamérica, era como el eje rector que les permitía moverse, actuar, y pensar dentro del tiempo, en relación con la agricultura, las fiestas religiosas, los mitos cosmogónicos, en general su vida social y religiosa<sup>52</sup>.

A partir de un análisis respecto a las semejanzas entre las diferentes culturas se podría llegar a la conclusión de la existencia de rasgos similares por causa de un mismo origen común. Con lo cual, la temática de antiguos mitos, como el de los soles cosmogónicos, los que tratan del Dios Viejo, del Dios de la lluvia y posiblemente de la suprema deidad dual, así como los calendarios, las primeras formas de escritura y los criterios que regulaban la erección y la planta en general de los centros ceremoniales, se derivan de una inspiración común, en uso desde hace unos quince siglos antes de la llegada de los conquistadores europeos.

### 1.1.1) Composición del cuerpo y destino de sus componentes.

En Mesoamérica existe la antigua equiparación entre la división del cuerpo en dos partes y algunos elementos míticos, uno de estos mitos relata que el monstruo cósmico originario fue segmentado por el centro de su cuerpo para dividir los sectores correspondientes al cielo y la tierra, para lo cual, se colocó una porción sobre otra,

---

<sup>51</sup> Texto en náhuatl contenido en el *Códice Matritense de la Real Academia*, en León Portilla 1983: 276-279.

<sup>52</sup> Para las culturas del centro de México, el calendario solar de 365 días o *Xiuhpohualli* y el calendario ritual de solo 260 días o *Tonalpohualli*. La cuenta de ambos calendarios se llevaba simultáneamente una combinación específica que sólo podía repetirse cada 52 años, por ello, con la excepción de la cuenta larga de los mayas, el computo del tiempo era cíclico.

sostenida por las columnas de los cuatro extremos del mundo, estas dos porciones fueron llamadas *tlactli* y *tlalchi*. Existe también la concepción de una triple correspondencia entre la cosmogonía, la organización política y la división corporal; para los antiguos mesoamericanos el cuerpo humano en su composición y en sus funciones estaba directamente relacionado con sus deidades, con el cosmos y con todo aquello vivo sobre la tierra, lo cual le implicaba una susceptibilidad a influencias presentes en los distintos niveles.

Para el desarrollo de este tema me baso sobre todo en el resultado de la investigación de López Austin, cuyo planteamiento tiene como punto de partida el estudio de la terminología en náhuatl referente a las partes del cuerpo, contenida en las fuentes documentales del siglo XVI.

*Tonacayo*, palabra nahua que significa “nuestro conjunto de carne” es lo que para el nahua antiguo constituía el cuerpo humano en su integridad, este término es usado también para nombrar a los frutos de la tierra y al maíz, considerado el alimento por excelencia<sup>53</sup>. En el Altiplano Central se decía que la especie humana del Quinto Sol se distinguía de las cuatro anteriores por basar su alimentación en el maíz. En los textos de los Códices *Matritense* y *Florentino*, la carne es simplemente descrita como el sustento o fundamento de todo el organismo, llena de grasa y de sangre. Los antiguos nahuas creían que después de la muerte, en los huesos quedaba parte de las fuerzas vitales del individuo. Las articulaciones eran consideradas puntos de entrada de fuerzas sobrenaturales que penetraban al organismo, quedando alojadas en los huesos y causando trastornos que se presentaban como dolores en las coyunturas, lo cual constituía la prueba de la invasión de seres fríos, conocidos como “aires”. La idea de vulnerabilidad de la articulaciones ha permeado tanto que sigue teniendo vigencia en nuestros días. Antiguamente para proteger de la dañina influencia del parto, se ponía ceniza a los niños en las coyunturas antes de entrar a visitar a la madre y al recién nacido, pues de no hacerlo, sus articulaciones “se aflojarían”. Los nervios, ligamentos y tendones se concebían como las ataduras de los componentes del cuerpo y constituían centros de concentración de fuerza vital; al pulso le llamaban *tlálhuatl itetecuica*, (el

---

<sup>53</sup> López Austin 1984: 172.

latido de los nervios). Los daños a los nervios podían deberse a causas internas y externas, algunos procedían de la opresión de las flemas producidas por el cuerpo o las derivadas de “fiebres acuáticas”, llamaban así a enfermedades que provocaban un ascenso en la temperatura corporal, por la intrusión de seres sobrenaturales fríos. Existía la creencia de que la abundancia de nervios correspondía a la escasez de pelo. La palabra en náhuatl para el lampiño (*tlalhuátic*) significa “nervudo”<sup>54</sup>.

A los vasos sanguíneos les llamaban “ríos”, probablemente por la imagen de la hemorragia cuando eran cortados o punzados; se creía que la sangre fluía por los tubos y su estancamiento en un miembro del cuerpo era muy peligroso. El ombligo era considerado un punto de distribución de conductos a todo el cuerpo y su importancia en el imaginario era reflejada en un ritual en el que el cordón umbilical de un recién nacido, recibía un tratamiento que tenía que ver directamente con la vida terrenal de su dueño, no necesariamente con su destino, pero sí con el sistema de roles a desempeñar durante toda su vida según su sexo; también era considerado como centro de la dignidad y tenía carácter de punto de relación con el exterior. La sangre tenía como función orgánica fortalecer y hacer crecer a la gente humedeciendo los músculos pero además, en su categoría de líquido sagrado, era usada como elemento de protección, exaltador de virtud y valor, aunque en ciertos contextos implicaba peligro. Prueba de lo anterior es que antiguamente los cazadores se untaban en las sienes su propia sangre para aumentar sus facultades físicas antes de la cacería; también los jóvenes dedicados a Huitzilopochtli y los embajadores eran rociados con la sangre de los esclavos muertos en sacrificio. En contraste, entre los tarascos, el guerrero descalabrado en combate rápidamente se limpiaba la sangre con la mano para impedir que tocara el suelo y la arrojaba a lo alto para que fuera recibida por los dioses celestes, ya que el contacto de la sangre con los dioses de la tierra se interpretaba como un vínculo entre el guerrero y los dioses de la muerte.

Entre los componentes corporales, el aliento no solo constituía una fuerza vital, sino que era también un elemento cargado de energía dañina si era emanado con mala intención, una de las prácticas comunes entre los hechiceros era y sigue siendo soplar

---

<sup>54</sup> *Ibid.*: 178.

sobre la víctima para causar daño<sup>55</sup>. Los antiguos nahuas asignaban al cabello características mágicas, los guerreros cegaban a sus enemigos con los cabellos arrancados a los cadáveres de las mujeres fallecidas en su primer parto. A los recortes de las uñas no se le asignaban propiedades mágicas, sin embargo, se creía que contenían fuerza vital. Los centros mayores, eran los órganos que realizaban las funciones anímicas fundamentales, la parte superior de la cabeza, el corazón y el hígado. En los centros menores, como las coyunturas y las pantorrillas, se concentraba la fuerza vital y eran muy vulnerables a los ataques exteriores. Los ojos y los oídos como órganos de los sentidos superiores, tenían una participación importante en las funciones anímicas, a las manos se les atribuían funciones superiores a las de simple sensación o de poder de ejecución.

#### 1.1.1.1) El complejo anímico; estratificación y naturaleza.

##### 1.1.1.1.1) El *Tonalli*.

El *tonalli* es la entidad anímica que otorga la individualidad; sus principales acepciones son: ardor, calor del sol, verano, signo de natividad, ración, parte, lo que es destinado a alguien, alma y espíritu<sup>56</sup>. La investigación sobre esta entidad anímica se inició a mediados del siglo XX, a raíz de datos que etnólogos recabaron y que la conectan directamente al concepto de la “sombra”. Quien abordó el tema por primera vez fue Gonzalo Aguirre Beltrán en su artículo *Nahualismo y complejos afines en el México colonial* y en su libro *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*<sup>57</sup>. Se sabe que “la sombra” actualmente es un término común en pueblos que ocupan el territorio de lo que fuera Mesoamérica y que está directamente ligada a la sangre; por lo anterior, en lo subsecuente me referiré a esta entidad anímica como *tonalli* o bien, como sombra.

Se cree que esta entidad anímica tiene su origen en el *Omeyocan*, nivel celeste formado por los pisos decimosegundo y decimotercero, y en donde habitaba *Ometeotl*,

---

<sup>55</sup> López Austin 1984: 181.

<sup>56</sup> Siméon 2004: 716.

<sup>57</sup> López Austin 1984: 224.

creador supremo de la vida de los seres humanos. El niño estaba provisto de la irradiación inicial de los nueve cielos superiores durante toda su vida intrauterina y al independizarse de la madre, era necesario que su *tonalli* se incrementara, por lo que la energía necesaria le era proporcionada acercándolo al fuego del hogar las veinticuatro horas del día. La energía llegaba cotidianamente a la superficie de la tierra a través de los cuatro árboles divinos, que funcionaban como una especie de conductores de energía que los dioses hacían llegar a los individuos desde otras regiones del cosmos de manera ininterrumpida y en forma de giro. Sin embargo, ésta era considerada una fuente de energía provisional y peligrosa, pues el recién nacido estaba expuesto a la influencia de energías desfavorables, de las cuales quedaba protegido hasta el momento en que el *tonalli* definitivo le era asignado por el sol a través de una ceremonia ritual, en la que se le daba al niño su nombre. El signo del *tonalli* del individuo era determinado por un calendario llamado *Tonalpohualli*, éste regía la vida y el destino de la gente, pero además, constituía un principio central de coherencia del universo, ya que en su ordenamiento estaban representados los dioses, sus influjos y sus fuerzas contradictorias<sup>58</sup>.

En caso de que el nacimiento se produjera en un día benéfico, el recién nacido era bañado ritualmente de manera inmediata, pero si nacía en un día de fuerza energética dañina, el baño ritual se aplazaba a fin de propiciar al niño un mejor destino. Una vez decidida la fecha de la ceremonia de ofrecimiento al agua, la cual se llevaba a cabo al amanecer, una partera lo bañaba y lo ofrecía a los dioses, pidiendo para él los dones de la diosa del agua, del sol, de los habitantes del cielo, de la tierra y de *Ometéotl*, a quien suplicaba conceder al niño su soplo para que naciera nuevamente. En las fuentes se menciona la costumbre de darle al recién nacido el nombre que le correspondía por su signo, sin embargo, también existía la tendencia a ponerle el nombre de su abuelo, acción propiciadora de la continuidad de la fuerza familiar del *tonalli*, al cargar de energía el nombre del antepasado. Como parte final del ritual se ataban pequeñas flechas al cordón umbilical del varón para llevar el bulto al campo de

---

<sup>58</sup> Aramoni 1990: 34.

batalla y si era niña se depositaba en el hogar con pequeños instrumentos de uso femenino, marcando los roles que les corresponderían el resto de sus vidas<sup>59</sup>.

El *tonalli* era la energía que, absorbida por el individuo, constituía su temperamento, le daba valor y condicionaba su suerte. Esta entidad anímica era sobre todo, elemento de control de la temperatura impidiendo que otras fuentes dominaran el organismo al elevarla o disminuirla a niveles dañinos, tan es así, que actualmente los nahuas asocian la fiebre con la pérdida de la sombra; los cambios bruscos en la temperatura corporal del individuo causan desequilibrio y por ende, enfermedad. A esta entidad anímica se le atribuía la capacidad del pensamiento, era el vínculo que unía al hombre con las fuerzas del cosmos, por lo que establecía contacto personal con el mundo de los dioses; este vínculo era concebido en forma material aunque invisible, como un hilo que salía de la cabeza del individuo. Se creía en su incapacidad de permanecer en el exterior del cuerpo sin una cobertura protectora por lo que buscaba siempre un lugar donde cubrirse, antiguamente, cuando se perdía, se le buscaba en recipientes con agua, actualmente se cree que se introduce en pequeños animales. El *tonalli* abandonaba el cuerpo en ausencias normales y en otras que provocaban enfermedad o muerte. Como causas de ausencia normal se señalaban el estado de inconciencia, la ebriedad, la enfermedad o el coito, en algunas comunidades de tradición mesoamericana hoy en día se dice que es muy peligroso despertar súbitamente a quien duerme, porque esto puede provocarle un “espanto” o “susto”, lo que genera la pérdida de la “sombra”, que alejada durante los sueños visita sitios habitados por los muertos, lugares a los que el hombre no puede llegar normalmente y corre peligro de ser capturada<sup>60</sup>. Las causas de pérdida del *tonalli* que provocan enfermedad y la muerte son las que implican violencia física, como cortar los cabellos protectores de la mollera o sufrir una fuerte impresión por el miedo. En la antigüedad se pensaba que el tiempo en el que un individuo podía vivir sin su *tonalli* era muy corto, algunos creían que solo hasta el siguiente amanecer después de haber abandonado el cuerpo. Actualmente en algunas poblaciones nahuas se habla de un lapso de hasta una semana a partir de la separación, dependiendo de la edad y el vigor de la persona.

---

<sup>59</sup> López Austin 1984: 233.

<sup>60</sup> *Ibid*: 240, 243.

Los curanderos buscaban a esta entidad en los recipientes más próximos al lugar de la expulsión, normalmente en sitios con agua, pues en su superficie se reflejaban los rayos del sol. Los lugares donde frecuentemente se provocaba el susto eran aquellos considerados como entradas al *Tlalocan*, frontera entre lo sagrado y lo profano. La información más importante acerca de los peligros de la salida de esta entidad anímica y de los medios curativos y preventivos a los que acudían los antiguos nahuas para preservarla, vigorizarla o recuperarla, está concentrada en fuentes de la época colonial<sup>61</sup>. El daño al *tonalli* se producía tanto en el interior como en el exterior del individuo. Cuando el daño era dentro suyo, era debido a una deficiente coordinación de las entidades anímicas, las acciones torpes, las conductas amorales o la soberbia, también la acción de los hechiceros, producida en el exterior sobre una de dichas entidades que estaba adherida a los cabellos y que hería a distancia a la víctima, así como la intrusión de seres con voluntad o ciertas fuerzas que atacaban a la entidad anímica. En cuanto al daño exterior, se menciona su violenta salida por susto accidental o por susto provocado y la salida normal en la que la “sombra” se extravía, al ser captada por la atracción de lugares placenteros al ser interceptada en su camino de regreso. Esta entidad separada del cuerpo bajo cualquiera de las formas mencionadas, era aprisionada e incluso devorada por los seres ávidos de su energía. Tanto en la antigüedad como en nuestros días sus agresores son seres del mundo divino, relacionados con la tierra o el agua, que actúan en las corrientes, cascadas, manantiales, cuevas, barrancas, bosques y hormigueros, puntos de comunicación con las moradas a las que el hombre no puede llegar normalmente en vida; otras agresiones pueden provenir de seres humanos pero en una menor escala.

Las medidas preventivas que desde la antigüedad son llevadas a cabo para conservar el *tonalli* consisten en llevar una vida humilde y casta, la moderación en el sexo, la cautela en los lugares dominados por lo seres ávidos de su energía, la protección de los recortes de uñas y cabellos, la aplicación de productos vigorizantes sobre los puntos de concentración anímica y el uso de amuletos<sup>62</sup>. Los signos y síntomas del paciente que ha perdido el *tonalli* son: pérdida del vigor, palidez, fiebre,

---

<sup>61</sup> Como ejemplo de estas fuentes están la *Historia General de las Cosas de Nueva España*, de Fray Bernardino de Sahagún y la *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, de Fray Diego Durán.

<sup>62</sup> López Austin 1984: 248.

pérdida del apetito, estado de somnolencia, y en ocasiones la dificultad para conciliar el sueño. Estos síntomas no son inmediatos, el hombre no se percata del extravío de su “sombra” en el momento mismo del accidente, si no que poco a poco se va sintiendo enfermo a causa de las consecuencias del susto y si no hay cura, el mal avanza hasta que se produce la muerte. Las acciones curativas son dirigidas a la frente, al rostro, al cabello o a la cabeza en general.

A pesar de su notable importancia, el *tonalli* era solo una parte del complejo anímico, pues el cuerpo humano concentraba por lo menos otras dos, llamadas *teyolía* e *ihíyotl*. Por lo anterior, en la antigüedad al ocurrir la muerte física del individuo se llevaban a cabo rituales funerarios específicos, a fin de ayudar a cada una de las entidades anímicas a llegar a sus destinos finales.

#### 1.1.1.1.2) El *Teyolía*.

El *teyolía*, *toyolía*, o *yolía*, residía en el corazón y su destino era determinado por el tipo de muerte del individuo. Tanto *yolía* como *yollotl*, derivan de *yol*, vida y están ligados a las ideas de interioridad, sensibilidad y pensamiento. Esta entidad anímica era donada al individuo desde el momento de entrar al vientre materno por los padres–madres que vivían dentro de las montañas.

##### 1.1.1.1.2.1) Naturaleza y propiedades.

El *teyolía* era poseído desde el vientre materno pero una vez ocurrido el alumbramiento se llevaba a cabo un ritual de nuevo nacimiento (*oc ceppa yoli*), bajo la protección de la diosa *Chalchiuhtlicue*, que con el contacto de sus aguas limpiaba todo lo malo que en el niño se había incorporado en su estancia dentro del vientre materno. Las creencias sobre esta entidad anímica son comunes en diferentes lugares del territorio mesoamericano, ejemplo de ello es que existen coincidencias entre la concepción del *teyolía* nahuatl y la de los quichés, quienes creían que en el corazón se encontraban todos los poderes psíquicos, la memoria, la voluntad, las facultades del razonamiento, la vida, el espíritu y el alma. Para los antiguos nahuas, el corazón era el albergue de la sensibilidad y le era asignada una categoría en función de los sentimientos, los signos del carácter y las circunstancias propias del individuo, con lo



cual, existían las siguientes categorías: el corazón blanco, el duro, el dulce, el amargo, el triste, el crudo y el frío. El corazón blanco era resultado de la alegría y la satisfacción de haber logrado algo por lo que se sufría necesidad; el amargo se relacionaba con el esfuerzo, el pesar y el arrepentimiento, actualmente se dice que quien lo posee, tiene bilis fuerte y sangre amarga, circunstancias que lo hacen inmune a la hechicería; para los antiguos nahuas existía una relación directa entre el corazón duro y la constancia. El corazón crudo y el frío caracterizaban a los individuos libres, el dulce era susceptible de ser deseado por seres maléficos, y aún ahora se dice que causa en los niños el mal de ojo<sup>63</sup>.

Entre los daños al corazón se encontraban los causados por una conducta inmoral, sobre todo en lo referente a la vida sexual; la curación a este mal se realizaba mediante una ceremonia en la que el individuo exponía sus faltas al sacerdote y después de realizada la confesión, la penitencia y la ofrenda a los dioses, se esperaba que el corazón afectado por la comisión de la trasgresión volviera a su estado normal. Otros daños eran ocasionados por enfermedades que cubrían el corazón con flemas, que lo presionaban y oscurecían, estos daños estaban frecuentemente relacionados con las “fiebres acuáticas”. Los hechiceros también producían daño presionando o devorando los corazones de sus víctimas. Dentro del esquema de los rituales funerarios se encuentra la presencia de una piedra que era colocada en la boca de los cadáveres antes de la incineración, llamada *chalchihuitl*. En el caso de dirigentes o nobles era introducido jade u otras piedras verdes, a los *macehualtin* o gente común les colocaban una piedra de calidad inferior llamada *texoxoctli*, de color verde con manchas blancas o negras, en ambos casos se creía que éstas se convertían en sus corazones.

El *teyolía* como el *tonalli*, no solo existía en los humanos y en los animales, si no que también gozaban de éstas entidades anímicas los pueblos, montes, lagos, y el mar; actualmente los pueblos mayas y totonacas lo asignan a cruces, casas y plantas. Incluso, se cree que la vida del dueño de la casa y la de los corazones de los granos y semillas tienen algo en común, una conexión a nivel de las entidades anímicas, por lo

---

<sup>63</sup> López Austin 1984: 255.

que cuando un hombre está agonizando, las semillas se retiran de su propiedad porque de lo contrario morirían con él y nunca germinarían.

#### 1.1.1.1.2.2) Los destinos.

Las fuentes nos hablan de cuatro sitios a los que iba el *teyolía*: el *Mictlan*, para quienes fallecían de muerte común; el *Tonatiuh Ilhuícatl* o Cielo del Sol, para los caídos en combate, los sacrificados al Sol y las muertas en primer parto; el *Tlalocan*, para los que fallecían por alguna causa relacionada con el agua y el *Chichihuacuauhco*, para los aún lactantes. Desde épocas muy tempranas de la Colonia, se identificó al *teyolía* con la palabra española “ánima”; los conquistadores tenían la creencia de un alma única e indivisible, fruto del pensamiento cristiano que en ese entonces tenía cuatro destinos, el limbo, el purgatorio, el cielo y el infierno. Estos hombres al momento del acercamiento cultural con los antiguos nahuas, reconocieron muchas coincidencias entre las características de su concepto de alma y las encontradas en el *teyolía*.

Antes de la conquista cuando alguien moría, el tratamiento dado al cuerpo en el ritual funerario tenía características específicas en cada caso y su fin último era el de ayudar a la liberación y el buen camino de la entidad anímica hacia su destino, donde por algún tiempo llevaría a cabo una función práctica a favor de la vida en la tierra. El momento de la muerte era el inicio de un cambio de actividades y de obligaciones, pendientes de ser cumplidas en un mundo posterior<sup>64</sup>.

#### 1.1.1.1.2.3) El *Tlalocan*.

El *Tlalocan*, lugar de Tláloc y Chalchiuhtlicue era considerado un buen destino para el *teyolía*, allí no faltaban nunca alimentos y frutos, era un lugar muy verde, fértil y de constante verano, en donde las almas no pasaban ninguna pena. A este lugar llegaban los muertos por rayo, los ahogados o quienes morían a causa de enfermedades como la lepra, la sarna, la gota y la hidropesía, enfermedades directamente relacionadas con la piel o la retención de agua en el cuerpo. Los muertos que iban al *Tlalocan* eran

---

<sup>64</sup> López Austin 1984: 360, 363.

considerados dioses, sus nombres como servidores de *Tláloc* eran *ahuaque* y *ehecatontin* “dueños del agua” y “vientecillos”, vivían en el monte hueco de donde brotaban los ríos y salían los vientos y las nubes que bañaban la superficie de la tierra. Los niños que habían sido sacrificados en honor a los dioses de la lluvia, también devenidos en dioses, podían salir cada año en la fiesta de *Mixcóatl*, para asistir con los vivos a las ceremonias religiosas.

Las deidades mesoamericanas castigaban a los individuos por diferentes causas, algunas de carácter moral y otras de orden social; los dioses de la lluvia castigaban a los blasfemos, a quienes atesoraban piedras verdes preciosas y a quienes tocaban el cuerpo de un ahogado, ya que solo los sacerdotes de los dioses acuáticos tenían la facultad de recoger cadáveres sin que esto implicara un peligro para ellos. Los *teyolía* que iban al *Tlalocan*, se convertían en auxiliares del señor de la lluvia en la distribución de las aguas, sin embargo, las funciones de los muertos por mandato de Tláloc no se limitaban solo a proporcionar lluvias benéficas a los hombres, sino que cuando los pecados de un pueblo lo ameritaban, se les castigaba con rayos y tormentas, generando muerte y destrucción. En cuanto a la forma de enterrar a los que morían en estas condiciones, relata Sahagún:

.....no los quemaban sino enterraban los cuerpos de los dichos enfermos, y les ponían semillas de bledos en las quijadas, sobre el rostro; y más poníanles color de azul en la frente, con papeles cortados y más, en el colodrillo. Lo ponían los otros papeles, y los vestían con papeles, y en la mano una vara<sup>65</sup>.

#### 1.1.1.1.2.4) El lugar de la mamazón.

El lugar llamado *Chichihuacuauhco*, *Tonacacuahtitlan* o *Xochatlapan*, es representado en el *Códice Vaticano Latino 3738*, como el sitio celeste en el que se encuentra el árbol de frutas de mamas, este destino correspondía exclusivamente a los niños, a lo anterior hace referencia Sahagún en sus Memoriales.

---

<sup>65</sup> Sahagún 2000: 331.

..... y el que moría muy niño y aún era una criatura que estaba en la cama, se decía que no iba allá al mundo de los muertos, solo iba allá al xochatlapan. Dizque allí está erguido el árbol nodriza; maman de él los niños, bajo él están, haciendo ruido con sus bocas los niños, de sus bocas viene a estarse derramando la leche<sup>66</sup>.

La palabra *Chichihuacuauhco*, está compuesta por *Chichihua* (nodriza), *cuáuhitl* (árbol) y la desinencia de lugar –co, que da al compuesto el significado de “en el árbol nodriza” lugar al que iban los niños que morían sin haber alcanzado el uso de la razón<sup>67</sup>. Para los antiguos nahuas existían dos formas de vincularse con la tierra, incorporando así el estigma de la mortalidad: en primer lugar alimentándose de maíz, considerado el alimento propio del ser humano, pues el tener contacto con aquello que nace de tierra le daba al individuo la categoría de hombre pleno; en segundo lugar, la entrega a “las cosas de la tierra”, a *tlalticpacáyotl*, haber conocido “el polvo, la basura” (*in teuhtli, in tlazollí*), haberse iniciado en la vida sexual. Por supuesto, solo los niños de pecho estaban libres de ambos vínculos, por lo que según los textos, su muerte implicaba el regreso al cielo, concretamente al nivel décimo tercero a la espera de ser colocados en algún momento en otros vientres maternos<sup>68</sup>.

#### 1.1.1.1.2.5) El cielo solar.

Los guerreros caídos en el campo de batalla o sobre la piedra de los sacrificios cumplían su destino convirtiéndose en “acompañantes del águila”, o sea del Sol, ellos formaban un cortejo alrededor del dios resplandeciente, cuyo camino los llevaba del Este al cenit, en medio de hermosos árboles. A través de su rodela, llena de agujeros por las flechas de sus enemigos, podían contemplar la luz del astro solar. Después de cuatro años, eran transformados en colibríes, y volvían a la tierra para vivir entre las flores de manera permanente<sup>69</sup>. Para los guerreros muertos en combate, el ritual mortuorio revestía características especiales, como es el caso que nos relata el Padre Durán, cuando hace referencia a la derrota sufrida por los mexicas durante el reinado de

---

<sup>66</sup> Matos Moctezuma 1986: 74.

<sup>67</sup> León Portilla 1983: 208.

<sup>68</sup> López Austin 1984: 358.

<sup>69</sup> Soustelle 2004: 139.

*Axayácatl* a manos de los de Michoacán, quienes les causaron gran número de muertos.

Y dexauan de tañer estos cantores y de cantar otro poco, y los amortajadores poníanse en renglera y unos tras otros iban saludando a las viudas y dándoles el pésame del suceso y a los viejos que estauan presentes, y decíanles, muchas gracias os damos, señores, por la honra que haceís al sol, Señor de la Tierra, productor de todas las cosas, y a sus hijos los muertos en la guerra. También les decían otras muchas razones y agradecimientos por la honra que se les hacía<sup>70</sup>.

Según lo descrito en las crónicas de los primeros frailes, era común que los rituales estuvieran acompañados de cantos, así como de la presencia de ancianos, quienes eran muy apreciados por sus conocimientos y su papel en la sociedad. Cabe destacar en este segmento del relato la importancia de ser un guerrero en esa sociedad.

Pasados quatro días que hacían esta ceremonia, al quinto día hacían de palo de tea, hecho rajas, los bultos de los muertos, y hacíanles sus pies y braços y cabeça; poníanle su cara, ojos y boca, y de papel poníanle sus ceñidores y bragueros y sus mantas, y a los hombros poníanles unas alas de pluma de gaulán: decían que era para que anduviese bolando delante del sol cada día. Emplumauanle las cabeças y poníanles sus orejeras y beçotes y sus nariceras: ponían estas estatuas todas en una pieça que llamaban Tlacochealco, y luego entraban las viudas: ponían cada una a su estatua un plato de comida de un guisado que llaman tlatlacuali, que quiere decir, pan de mariposas, y unas tortillas que los llaman papalotlaxcalli, que quiere decir, pan de mariposas, y un poco de harina de maíz tostado desleyda en agua, para bebida. Luego que ponían esta comida tomauan el atambor los cantores y empezaban a cantar cantares del luto y de la suciedad que el luto y lágrimas traen consigo, y trayan los cantores vestidos unas mantas muy sucias y manchadas y unas cintas de cuero atadas a las cabeças, muy llenas de mugre; Llamaban a este canto tzocuicatl, que quiere decir, cantar puerco o de porquería<sup>71</sup>.

Como en muchos rituales hay una repetición de cuatro días tras los cuales se fabricaba una notable representación simbólica de los muertos, sobre ella se

---

<sup>70</sup> Durán 2002: 344.

<sup>71</sup> *Ibid.*: 345.

practicaban otras acciones mágicas que tenían que ver con el luto de los deudos y con la integración del guerrero muerto a su nuevo papel de acompañante del sol.

Untáuanse todos las cabeças con una corteça de un árbol, molida, aquellos usan para matar los piojos: traían luego cada una xícara del vino blanco aquellos beben, poniéndosela delante a la estatua, y llamauan a los vasos en que ponían aquel vino teotecómatl, que quiere decir, xícara diurna, y ponían delante la estatua rosas y humacos muchos, y poníanle delante un canuto grande y grueso para que con que bebiese: a este canuto llamauan, bebedero del sol. Luego los cantores de muertos tomauan aquellas xícaras de vino en las manos y alçauanlas en alto delante de las estatuas, dos y tres veces, y después derramaban aquel vino delante dellas en quatro partes a la redonda de la estatua. Acauada esta ceremonia a puesta del sol, las viudas vestían a los cantores todos de mantas comunes y bragueros o ceñideros y sendas coas cada uno para cauar<sup>72</sup>.

Nótese el alimento especial usado en esta ceremonia y su simbolismo vinculado a la mariposa, animal solar e ígneo por excelencia; igualmente hay que resaltar las connotaciones no negativas, diferentes en nuestra cultura de la mugre y basura. Aunque a nuestro cronista le horroricen, se percibe una asociación positiva, parecen cumplir una función positiva en el ritual.

El destino de las mujeres muertas de parto era el mismo al de los guerreros muertos en combate, ellas se convertían en las *Cihuateteo* del Occidente, formando también un cortejo solar o de acompañamiento al sol pero en este caso el recorrido se iniciaba a partir de la segunda mitad de su curso diurno, ellas se deleitaban durante el recorrido con los cantos bélicos y los simulacros de combate<sup>73</sup>. Debido a esto el Occidente, además de ser “la casa del Sol”, era también *Cihuatlampa*, “hacia el rumbo de las mujeres”. La región de la tarde desde donde salían al encuentro del sol las que habían muerto de parto, las llamadas también “mujeres divinas”<sup>74</sup>.

---

<sup>72</sup> Durán 2002: 345.

<sup>73</sup> Soustelle 2004: 139-140.

<sup>74</sup> León Portilla 1983: 208.

Al sobrevenir la muerte durante el parto, se lavaba el cadáver y:

...jabonábanla los cabellos y la cabeza, y vestíanla de las vestiduras nuevas y buenas que tenía, y para llevarla a enterrar su marido la llevaba a costas a donde la habían de enterrar... luego se juntaban todas las parteras y viejas y acompañaban el cuerpo; iban todas con rodela y espada y dando voces, como cuando vocean los soldados al tiempo de acometer a los enemigos, y salíanlas al encuentro los mancebos que se llaman “*telpupuchtin*”, y peleaban con ellas por tomarlas el cuerpo de la mujer, y no peleaban como de burla, o como por vía de juego, sino peleaban de veras<sup>75</sup>.

El cadáver de estas mujeres era muy codiciado, especialmente el dedo central de la mano izquierda y el cabello, ya que se consideraba que servían para dar valor a los guerreros en el campo de batalla. Los ladrones trataban de apoderarse del cuerpo, pues si obtenían el brazo izquierdo, con él podrían encantar a los habitantes de las casas donde entrarían a cometer robos, paralizando a sus víctimas. El entierro se realizaba generalmente al atardecer en el patio del templo dedicado a las *Cihuapipiltin*<sup>76</sup>. En la sociedad mexicana se consideraba a la mujer como la gran paridora de soldados para ser ofrecidos al Sol.

#### 1.1.1.1.2.6) El *Mictlan*.

Sin importar la condición social, la gente que moría de enfermedad común iba al *Mictlan*. Allí residían *Mictlantecuhtli* y *Mictecacihuatl*, señores de los muertos.

.... Creían los nahoas que cuando el sol se hundía en el occidente iba a alumbrar a los muertos, a ser el señor de la mansión de los muertos, el Mictlantecuhtli...Así el dios astro, Tonatiuh se convierte en Tzontémoc al caer la tarde y por la noche en Mictlantecuhtli<sup>77</sup>.

Al momento de ocurrir la muerte, un anciano se dirigía al difunto con estas palabras:

Oh, hijo ¡ya habéis pasado y padecido los trabajos de esta vida; ya ha sido servido nuestro señor de os llevar porque no tenemos vida permanente en este mundo y brevemente,

---

<sup>75</sup> Sahagún 2000: 611.

<sup>76</sup> *Ibid*: 68-69.

<sup>77</sup> Matos 1986: 69.

como quien se calienta al sol, es nuestra vida; hízonos merced nuestro señor que nos conociésemos y conversásemos los unos a los otros en esta vida y ahora, al presente ya os llevó el dios que se llama *Mictlantecuhtli*, y por otro nombre *Aculnahuácatl* o *Tzontémoc*, y la diosa que se dice *Mictēcacihuatl*, ya os puso su asiento, porque todos nosotros iremos allá, y aquel lugar es para todos y es muy ancho, y no habrá más memoria de vos.....<sup>78</sup>

Los ancianos adornaban con papeles el cuerpo del muerto y le encogían las piernas atándolas para preparar el bulto mortuario. Se les derramaba agua en la cabeza al mismo tiempo que se les decía: “*Esta es de la que gozasteis viviendo en el mundo*”, luego le daban un jarro con agua que le ponían entre las mortajas y le decían: “*Veis aquí con que habéis de caminar*”, hasta que quedaba amortajado con mantas y papeles y fuertemente amarrado, entonces se le hablaba de los diferentes lugares por los que habría de pasar en su camino al *Mictlan*. Dos sierras que chocan entre sí; una culebra que guarda el camino; el lugar de la lagartija verde; pasar ocho páramos y ocho collados; el lugar donde se encuentra el *itzehecayan* o viento frío de navajas. (Para esto quemaban todas las armas, ropa y pertenencias personales del difunto para que le sirviera de abrigo en ese momento). Después de esto debía de atravesar un río llamado *Chiconahuapan*, último paso antes de llegar al *Mictlan*, para lo cual debía de montarse sobre un perrito de color bermejo que le ayudara en este último trance, por lo que se le mataba para que sirviera de acompañante. Una vez amortajado el cuerpo, los ancianos se dividían el trabajo, ya que dos de ellos se encargarían de quemarlo mientras algunos más entonaban cánticos. Una vez quemado, lo rociaban con agua y ponían los restos dentro de una olla que se enterraba bajo el piso de algún cuarto de la casa.

---

<sup>78</sup> Sahagún 2000: 327



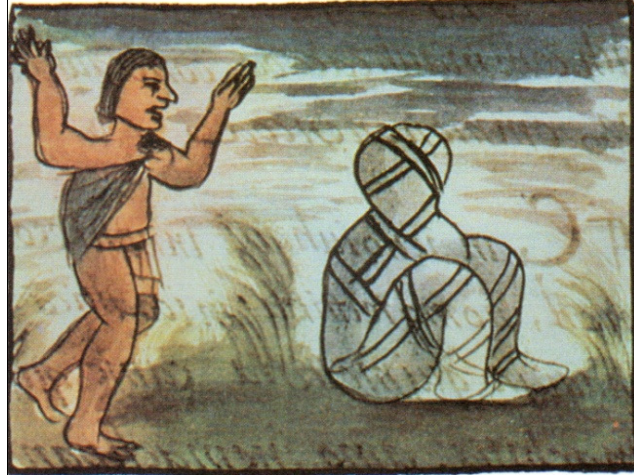


Fig.1.1 Bulto mortuario. *Códice Florentino. Lib. V, f. 13v.*

El ritual funerario en el caso de un *tlatoani* implicaba el sacrificio de un perro que tenía la función de guiarlo en su camino al *Mictlan*, acompañado además de veinte esclavos y veinte esclavas el mismo día en que se quemaban los restos del difunto, para continuar con su tarea de servirle. Al *Mictlan* o noveno “infierno” se le describe como un lugar “muy ancho”; lugar “oscurísimo”, “que no tiene luz, ni ventanas”. También se le conoce bajo el nombre de *Tocenchan* y *Tocenpapolihuiyan*, que significa “nuestra casa común o nuestra casa común de perderse”, el término *Ximoayan* “donde están los despojados, los descarnados” *Atlecalocan* “sin salida a la calle”; *Huilohuayan* “donde todos van”, *Quenamican* “donde están los así llamados”<sup>79</sup>. El *Mictlan* no era concebido un lugar de sufrimientos al estilo del infierno cristiano, para muchos era el sitio donde se encuentran depositados los huesos y los restos de las personas muertas y, aunque hay afirmaciones de que no había solo sufrimiento, en otros casos también se le describe como un lugar de tormentos, mal oliente, en el que se bebe podredumbre, en el que las almas son comidas por bestias y más aún, existe el castigo merecido por haber derrochado en vida los bienes indispensables para el sustento sobre la tierra<sup>80</sup>.

<sup>79</sup> López Austin 1984: 382.

<sup>80</sup> *Ibid*: 382.



Fig. 1.2 *Códice Tudela*: f. 58r. Bulto mortuario de un señor mexica adornado con las joyas con las que luego de ser cremado, sería sepultado. Abajo se puede ver la fosa (en forma de herradura), en donde posteriormente quedarían depositadas sus cenizas.

Según la mitología centro mesoamericana, *Quetzalcóatl* bajó al *Mictlan* a recoger los restos de los antepasados para crear la vida del hombre del Quinto Sol, lo cual dio como resultado la vida tal y como es ahora. Una función de los *teyolía* del *Mictlan* a quienes se daba el nombre de *mictécah* era la de recibir al sol de manos de las *cihuapiltin* para acompañarlo en su recorrido nocturno por debajo de la tierra. En este periodo nocturno el lugar era alcanzado por la luz del sol. Al *Mictlan* iban los muertos sin gloria, los que no habían sido elegidos por un dios, los que perecían por enfermedad común y corriente, *talmiquiliztli* (muerte de la tierra). El solo hecho de afirmarse la supervivencia, aún cuando fuese por un tiempo menor de cuatro años, implicaba la supervivencia de un alma impregnada, en algún grado, de su vieja existencia.

#### 1.1.1.1.2.7) El camino, las capas del inframundo.

Es muy poco lo que dicen las fuentes de la concepción del camino al noveno lugar de la muerte, incluso, los textos difieren en la descripción. La lista más completa es la del *Códice Vaticano Latino 3738*, que da nombre a los ocho pisos del camino y al noveno lugar de la muerte. Este nivel se concebía a partir de la tierra hacia abajo. Este era el recorrido del *teyolía*, cuando la gente moría de muerte natural.



Fig. 1.3 Láminas i y ii del *Códice Vaticano Latino 3738*. Las capas del *Mictlan* se encuentran en la segunda lámina, contando a partir de la superficie terrestre, que se ha representado un poco más a la derecha que las otras capas.

1. “la tierra”, la capa más externa del inframundo.
2. “el pasadero del agua”
3. “el lugar donde se encuentran los cerros”
4. “el cerro de obsidiana”
5. “el lugar del viento de obsidiana”
6. “el lugar donde tremolan las banderas”
7. “el lugar donde es muy flechada la gente”
8. “el lugar donde son comidos los corazones de la gente”
9. “el sitio de obsidiana de los muertos” o el sitio sin orificios para el humo<sup>81</sup>.

El Templo Mayor en *Tenochtitlán*, es el sitio donde se representan espacialmente los principales mitos de los mexicas, es el punto de partida para ir al nivel celeste o al inframundo, este lugar sagrado está cargado de simbolismos que encierran gran parte de la concepción nahua del universo, de la vida y de la muerte; los elementos presentes en el Templo tienen implícitos los diferentes destinos como son el *Tlalocan*, lugar del dios de la lluvia, de la fertilidad, así como el sol, lugar del dios Huitzilopochtli, a donde va el guerrero capturado y sacrificado, alcanzando un destino privilegiado.

<sup>81</sup> Los pisos del inframundo. *Códice Vaticano Latino 3738*, lam.ii en López Austin 1984: 381.

También representa quizás los dos cerros que chocan entre sí: el cerro de los mantenimientos que es el lado de Tláloc y el cerro de Coatepec, lado de Huitzilopochtli. Es decir, además de a la vez dos cerros míticos podría estar representando también el tercer nivel del inframundo, uno de los pasos obligados para las almas que iban al *Mictlan*.

El motivo de que existan nueve niveles hasta el inframundo después de la muerte se puede explicar partiendo de la estrecha relación entre los conceptos vida–muerte, el individuo al morir regresa al vientre materno, por lo que es necesario que recorra ocho pasos hasta llegar al noveno, que constituye el vientre universal, la tierra. En los rituales funerarios el cadáver se colocaba en posición fetal y en el mismo ambiente de humedad en el que estuvo dentro del vientre materno, además, según los nahuas precolombinos, el muerto, al iniciar su recorrido debía cruzar un río, lo cual podría tener relación con la fuente o corriente de agua que precede al nacimiento. Los muertos casi siempre eran cremados y esto nos remite a la presencia de la olla en donde se colocaban las cenizas mojadas, la olla es una representación de la matriz, al igual que las cuevas<sup>82</sup>. Según lo anterior, al morir la persona va a renacer nuevamente a otro estado de cosas, a otro mundo. Existe una creencia en la equivalencia entre muerte e iniciación, se imagina al que fallece como sufriendo una iniciación, el enterramiento en posición fetal carga sobre todo el acento en la esperanza de un nuevo comienzo de vida<sup>83</sup>. El ritual de la mortaja se preparaba para que una vez llegando los difuntos ante *Mictlantecuhtli*, le presentaran y ofrecieran lo que llevaban: papeles, manojos de teas, cañas de perfumes, hilo flojo de algodón y otro hilo colorado, una manta, un mástil, nahuas (especie de faldas), camisas, etc. Estas ofrendas se quemaban con la siguiente periodicidad: a los ochenta días, al cabo del año, a los dos, tres y cuatro años consecutivamente. Se creía que pasados cuatro años, el difunto concluía el camino al noveno y último nivel del inframundo.

---

<sup>82</sup> Matos 1986: 29-31.

<sup>83</sup> *Ibid*: 34.

#### 1.1.1.1.2.8) Los tiempos del camino.

*Micca iohui*, “el camino del muerto”. Los tiempos del camino que el teyolía realizaba hacia su destino estaban marcados a partir de los rituales funerarios. En el caso de la muerte de un *tlatoani* se mencionan en los textos un periodo de permanencia en la superficie de la tierra de hasta ocho días. El *teyolía* de un bebé muerto pasaba cuatro días sobre la tierra antes de iniciar el camino a su destino; para llegar al Cielo del Sol, ochenta días; mientras que para llegar al *Mictlan* se requería de cuatro años<sup>84</sup>.

#### 1.1.1.1.2.9) Reciclamiento.

Para los antiguos nahuas el fuego servía como vehículo que comunicaba a la tierra con el camino que habría de recorrer el teyolía. Las ofrendas, lágrimas y oraciones dejadas por los deudos en las hogueras eran conducidas por el fuego hacia el camino, y era con esos elementos que dicha entidad anímica se fortificaba y recibía los instrumentos necesarios para realizar su viaje. Parte de la fuerza vital quedaba en los huesos y en las cenizas del cremado, como una herencia personal para el resto de la familia y es por esta razón que los restos debían seguir recibiendo, en forma periódica las ofrendas familiares. Según las creencias de los antiguos nahuas había dos formas en las que la esencia vital del difunto continuaba existiendo sobre la tierra:

- a) Algo de algunos hombres importantes se integraba, tras la muerte a una divinidad, o se convertía en una divinidad.
- b) Algo de la generalidad de los hombres se transformaba en diversos seres, según la posición social que el individuo había tenido en vida<sup>85</sup>.

Se cree que al momento de la muerte del hombre-dios, la fuerza divina debía regresar a su lugar de origen y, que al estar alojada en el corazón del hombre-dios, el *teyolía* de éste se reunía con el ser cuyo fuego había albergado en vida<sup>86</sup>. De acuerdo con López Austin, el destino de las entidades anímicas muestra también su diferente calidad y relación con el cuerpo, pues mientras el teyolía se dirige a diferentes destinos

---

<sup>84</sup> López Austin 1984: 365, 366.

<sup>85</sup> *Ibid.*: 376.

<sup>86</sup> *Ibid.*: 376.

según el tipo de muerte que se ha tenido, el tonalli permanece en el mundo, albergado en recipientes o bien, vagando como sombra.

#### 1.1.1.1.3) El Ihíyotl.

El ihíyotl era la entidad anímica residente en el hígado, en él se concentraba la vida, el vigor, las pasiones y los sentimientos. El “aire de noche”, (nombre asignado solo cuando se había externado del cuerpo del individuo). En esencia se le consideraba como una sustancia maligna con capacidad de dañar a los seres humanos, entre los antiguos nahuas era llamado *yuhualécatl*. También se le llamaba “aire de muerto”. El *ihíyotl* era el aliento comunicado por *Citlalicue*, *Citlallatónac* y los *ilhuícac chaneque*, la insuflación se producía en el momento en que el niño era ofrecido al agua, y al igual que el *tonalli* y el *teyolía*, su asignación se concebía como un segundo nacimiento ya que la criatura desde el vientre materno había recibido ese aliento vital. En el *Códice Florentino* se menciona sobre la ceremonia: Cuando la partera ponía el agua sobre la región del hígado, sobre la región del corazón de la niña le decía: “Tómala, recíbela. Hela aquí para que crezcas, para que brotes. Despertará, limpiará, hará crecer lo valioso, lo que se llama valioso, éste, tu corazón, y principalmente éste, tu hígado”<sup>87</sup>.



Fig. 1.4. Madre Vieja. Imagen de la Sala de Exposiciones Temporales. Casa del Portal en Acaxochitlán Hgo. Foto: Luisa Elena Noriega Armenta. 05/03/2011.

<sup>87</sup> C.F.VI 204-206 en López Austin 1984: 259.

Se creía que cuando el ihíjotl, salía del cuerpo, el individuo moría. La madre vieja tiene uno para indicarnos que tiene aliento de vida que es una entidad viva. En la imagen de la Fig. 1.4, se aprecia el vestido y los ornamentos propios de la etnia otomí: quetzquémetl<sup>88</sup>, falda, refajo, y sobre su cabeza, una blusa o camisa doblada a manera de tocado. Toda la indumentaria está hecha en telar de cintura, sobresalen también los colores característicos que han dado tardición a esta cultura, el rojo, el blanco y el negro.



Fig. 1.5. Imagen del dios de la Muerte, descubierta en la Casa de las Águilas. Fue bañada con sangre humana de manera semejante a como se muestra en el *Códice Magliabechiano*. Foto: Marco Antonio Pacheco. Tomada de López y López 2010: 25.

---

<sup>88</sup> Prenda típica de México de forma triangular que cubre los hombros.

Aunque al *ihíyotl* se le asignan capacidades sobre todo malignas, en la antigüedad una de sus características más interesantes era su naturaleza de fuente de energía, que en proporciones adecuadas podía ser aprovechada en beneficio propio o ajeno, mientras que las liberaciones sin control o malintencionadas eran las que ocasionaban daños<sup>89</sup>. Los estados de salud y de enfermedad estaban estrechamente relacionados con los estados de equilibrio y de desequilibrio.

La polaridad equilibrio-desequilibrio afectaba distintos ámbitos: los naturales, los sociales y los divinos. El hombre, individuo de la especie en la que se conjugaban de manera armónica las fuerzas del cosmos, debía mantener el equilibrio para desenvolverse en el mundo de forma tal que su existencia y la de sus semejantes no se vieran lesionadas: equilibrio con las divinidades, con su comunidad, con su familia y con su propio organismo<sup>90</sup>.

En Zaragoza y en Oteapan, Veracruz, se usa en lengua nahua la palabra española ánima para decir “hígado”, los antiguos nahuas creían que del hígado surgía la apetencia, el deseo y la codicia, constituyendo en el hombre la función psíquica de lo pasional. Entre los chortíes esta entidad anímica recibe el nombre de *ijillo*, término náhuatl que ahora escriben “hijillo”. Se cree que con esta sustancia las personas pueden causar “mal de ojo”, daño que deriva del sentimiento de envidia o de un fuerte deseo por las cosas, animales, plantas o personas.

La ira y el aborrecimiento tenían su centro en el hígado y la hiel era su sustancia. El daño emanaba de cualquier persona que se encontraba enojada, agitada emocionalmente o físicamente agotada. Las fuentes históricas afirman que el causante de este daño sufría de una gran tristeza y melancolía pues dañaba gravemente a sus seres queridos y deseados. Antiguamente el mal se explicaba como la disgregación de los elementos anímicos del hígado por lo que el *ihíyotl* era liberado del cuerpo a través de la vista que causaba el fuerte deseo; era un gas luminoso que tenía la capacidad de influir sobre otros seres, de atraerlos hacia la entidad de la cual emanaba. En la actualidad los nahuas lo conciben como un gas frío durante la vida y difuso y sin forma

---

<sup>89</sup> López Austin 1984: 259, 260.

<sup>90</sup> *Ibid*: 259, 260.



después de la muerte<sup>91</sup>. Los chortíes dicen del “hijillo” que es como un aire denso, tanto, que casi se hace visible, esta característica parece ser exclusiva del *ihíyotl*, pues no hay datos similares sobre el *tonalli* o el *teyolía*.

Actualmente existen muchas enfermedades que son consideradas producto de graves alteraciones anímicas; el derrame de la vesícula biliar envenena el cuerpo, se cree que la esencia de la bilis es muy fuerte, la hiel cae sobre la sangre y la hace hervir, pero tal vez lo más importante es que el daño no se produce solo al interior del individuo, sino que va al exterior a través de emanaciones que en la antigüedad eran conocidas con el nombre de *tlazolmiquiztli* (“amortecimiento de basura”), *chahuacocoliztli*, (“enfermedad de amancebamiento”) y *netepalhuiliztli* (“efecto recibido por acción ajena”). Estas emanaciones dañaban a las criaturas en el vientre materno, a los cónyuges, a los niños que el pecador cargaba en sus brazos, a quien se encontraba cerca del que tiene deseos insanos, mataba animales, secaba los campos de cultivo, etc. Hoy día, muchos de los “malos aires” tienen relación directa con las entidades anímicas que se liberan del cuerpo de un individuo tras la muerte y son considerados fríos, los portan los caminantes, quienes atraviesan bosques y los asistentes a un funeral. Los malos aires se adhieren al cuerpo y dañan al portador y a quien está cerca de él, provocando inflamaciones e incluso la muerte. Este peligro se previene limpiándose el cuerpo con yerbas, escupiendo sobre ellas y abandonándolas en el camino<sup>92</sup>.

Los nahuas creen que la bilis fuerte está directamente relacionada con la sangre y el corazón amargos. Entre los chortíes existe la creencia de que entre quienes poseen la facultad de emitir emanaciones están los individuos de sangre fuerte, las embarazadas, las menstruantes, los hechiceros, los aparecidos, los espíritus de los muertos, los que provocan el “mal de ojo” aunque la peor emanación es la de los cadáveres<sup>93</sup>. A diferencia del *tonalli* y el *teyolía*, se cree que el *ihíyotl* tiene como destino eterno vagar por el mundo como una emanación; en muchas de las comunidades de origen indígena existe la creencia de que las ánimas de los muertos vuelven por las noches a hablar a los viejos y a los embrujados; es común la asociación entre los muertos y los

---

<sup>91</sup> López Austin 1984: 260.

<sup>92</sup> *Ibid.*: 300.

<sup>93</sup> Wisdom 1961: 372-374.

maleficios, el mal de ojo y los amuletos para las parturientas, los enfermos y los heridos. Los secretos de las yerbas y el arte de hacer el bien y el mal al prójimo, reside normalmente en la gente más longeva, cualidad que les otorga una jerarquía que nadie se atreve ni a discutir ni a disputar.

Entre los nahuas de la sierra norte de Puebla y los cuicatecos, grupo mixtecano de la zona montañosa nororiental de Oaxaca, existe la creencia en un fuerte vínculo entre el concepto de *ihíyotl* y la figura del nahual o nahualli, tan es así, que al *ihíyotl*, considerado como la entidad de naturaleza telúrica le dan el nombre de nahual<sup>94</sup>.

El nahualismo en la concepción esotérica es un tipo de toma de posesión que realizan hombres, dioses, muertos y animales, remitiendo una de sus entidades anímicas, el *ihíyotl* o *nahualli*, para que penetre dentro de diversos seres, entre los que predominan animales, o directamente al interior del cuerpo de sus víctimas. En la antigüedad cualquier persona tenía la capacidad de liberar su *tonalli* durante el sueño, en estado de embriaguez o de intoxicación con drogas, o durante el acto sexual, pero definitivamente no todos poseían la facultad de exteriorizar el *ihíyotl* o *nahualli*. Esta entidad anímica, aunque se expela involuntariamente bajo ciertas circunstancias, solo puede ser enviada intencionalmente por los especialistas en el manejo de lo sobrenatural, como entidad con la que se toma posesión de un cuerpo<sup>95</sup>, la capacidad de su liberación ha sido tradicionalmente considerada como un don inherente solo a ciertos individuos y actualmente se cree que la relación entre el mago nahual y el ser en el que introduce su *ihíyotl* puede ser transitoria, por ejemplo haciendo el viaje y realizando la posesión exclusivamente durante el tiempo que dure el sueño.

Entre las creencias indígenas de la época prehispánica y muchas de las que las que se mantienen en la actualidad existe un alto grado de similitud. En algunos casos los hechos son casi exactos específicamente sobre el tema del uso de narcóticos, un claro ejemplo es el relato de Ruiz de Alarcón de 1629:

---

<sup>94</sup> López Austin 1984: 427.

<sup>95</sup> *Ibid*: 430,431.

El llamado *Ololiuhqui* es una semilla...la cual bebida priva del juicio, y es de maravillar la fe que estos desdichados naturales tienen con esta semilla, pues bebiendo, como a oráculo la consultan para todas cuantas cosas desean saber, hasta aquellas a que el conocimiento humano no puede llegar, como saber la causa de las enfermedades, porque casi cuantos entre ellos están enfermos. [...] luego lo atribuye a hechizo, y para salir de esta duda y semejantes, como de cosas hurtadas y de los agresores consultan esta semilla por medio de uno de sus embusteros médicos, que unos de ellos tienen por oficio beber esta semilla para semejantes consultas [...] el que bebe el *ololiuhqui* brevemente se priva de juicio por la demasiada fuerza de la semilla, luego trastornado el juicio se le ofrece aquella plática que le hicieron para el hecho [...] luego condena al indicado por la sospecha, la cual publica luego que sale de la embriaguez, que de ordinario es uno o dos días, aunque tal vez queda aturdido por muchos, y aún loco de todo punto<sup>96</sup>.

El hechicero jugaba un doble papel, podía ser propiciador de la recuperación de la salud espiritual y física pero también podía ser el instrumento para ocasionar daño a hombres, animales o incluso a cosas. El hechicero curaba dolores de cabeza con el aliento, que aplicado con la mano proporcionaba vigor al individuo débil y decaído. Actualmente es común que la gente que enferma en comunidades de origen indígena, consulte a un hechicero o brujo para que cure sus daños, debido a la tradición, a la ausencia de un médico o bien, porque creen que sus enfermedades no pueden ser curadas de otra forma.

En algunos pueblos de origen prehispánico existe la creencia de que se puede servir de un muerto para hacer el mal, además es muy peligroso encontrarse en una situación difícil, porque si un pariente fallecido se da cuenta de la inquietud y aflicción que uno siente, – “de lástima”, así dicen ellos – no dejará de enviarle alguna infección. Las almas más peligrosas son las de los individuos que fallecen por accidentes ocurridos fuera de su comunidad, porque, al no encontrar un lugar de reposo, recorren caminos buscando desesperadamente un ser viviente para introducirse en él.

---

<sup>96</sup> Séjourné 1985: 70,71.

Existen relatos a través de los cuales se afirma que no es raro que al regreso de un viaje, alguien caiga enfermo debido a la ocupación de un alma perdida. La cura de esta enfermedad consiste en dar latigazos, hasta que el alma intrusa abandone el cuerpo ajeno, aunque en ocasiones el alma se aferra de tal forma, que deja que el paciente se muera a golpes antes de acceder a abandonar su nuevo refugio<sup>97</sup>.

Una de la creencias que involucran a las tres entidades anímicas es la que afirma que el *ihíyotl* de todos los muertos, cubierto por el *tonalli*, cuya esencia está vinculada con la “sombra” puede generar seres fantasmales que apetecen introducirse en el cuerpo de los vivos y, cuyo efecto produce enfermedades que atacan principalmente el corazón, centro anímico donde reside el *teyolía*<sup>98</sup>.

En la parte superior de la cabeza (*cuaitl*) se ubicaban conciencia y razón; en el corazón (*yóllotl*), todo tipo de procesos anímicos, y en el hígado (*elli*), los sentimientos y pasiones que pudieran estimarse más alejados de las funciones de conocimiento. Es una gradación que va de lo racional (arriba) a lo pasional (abajo), con un considerable énfasis en que era en el centro, en la confluencia donde radicaban las funciones más valiosas de la vida humana. Aun los pensamientos más elevados y las pasiones más relacionadas con la conservación de la vida humana se realizaban en el corazón y no en el hígado ni en la cabeza<sup>99</sup>.

---

<sup>97</sup> *Ibid*: 106, 107.

<sup>98</sup> Alessandro Lupo e Italo Signorini en *Los tres ejes de la vida...*1989, mencionan que entre las entidades anímicas que aparecen en la práctica terapéutica efectuada entre los nahuas de Santiago Yancuictlalpan, en la Sierra de Puebla a finales del siglo XX, están el *yolo*, el *tonal* y el *ecahuil*. Con el primer término se refieren tanto al corazón como a la más importante de las entidades anímicas, la que transmite la energía al cuerpo para poder vivir, es de naturaleza inmortal e indivisible, inseparable del cuerpo. Se le asocia con el equilibrio emotivo, con la conciencia y con la racionalidad. Con el término *tonal* se hace referencia al doble animal de cada persona, creencia ajena a la cultura del centro de Mesoamérica. Lo que encuentran, y proponen como una continuidad conceptual con el *tonalli*, es la sombra o *ecahuil*. Lupo Y Signorini han realizado una investigación directa con una comunidad de tradición nahua en concreto, mientras que López Austin ha basado su estudio, en buena medida, en fuentes de de la época colonial.

<sup>99</sup> López Austin 1984: 219.



Fig. 1.6. Dibujo *Códice Laud* lám.44. Esta imagen hace pensar en el momento de la muerte donde los distintos componentes del cuerpo se disgregan.,

En la fig. 1.6 se puede ver un cuerpo muerto del que se separan cuatro figuras, dos de ellas con cabeza de ofidio, una con la cabeza del dios del viento, Ehécatl y otra con un cráneo. Puede señalarse que las figuras que se separan son los elementos integrantes del ser humano. La serpiente que se asciende de la coronilla sería el *tonalli*; la serpiente con cabeza y brazo de Ehécatl, brota del pecho como si fuera el *teyolía*; la serpiente que sale del vientre puede ser el *ihíyotl*. A espaldas de esas figuras se ve caer el esqueleto de lo que puede representar el cadáver vacío de sus entidades anímicas<sup>100</sup>. Esta imagen es ideal para establecer la correspondencia de Espíritu con el *teyolía*, de la sombra con el *tonalli* y del aire de noche con el *ihíyotl*<sup>101</sup>.

#### 1.1.1.2) El cuerpo humano. Los mitos de origen y la materia pesada.

Más allá de lo estrictamente anatómico, existe una relación del cuerpo humano con el cosmos, las emociones, la enfermedad y la curación. Los nahuales, –de esta forma se les llama a los magos o a la forma que toman<sup>102</sup>– se involucran de igual manera

<sup>100</sup> López Austin 1984: 361.

<sup>101</sup> *Ibid*: 361.

<sup>102</sup> *Ibid*: 419.

entre el mundo de los hombres y el de las divinidades y así establecen una jerarquía que manifiesta una escala de poder. El conjunto de nahuales reproduce en el mundo animal al conjunto social. La vigencia del nahualismo en muchas comunidades de tradición mesoamericana, radica en el papel primordial de la concepción del cuerpo como modelo cosmológico. Los mitos de origen hablan de dioses de cuyos cuerpos muertos brotan las diversas especies vegetales, cada una de ellas con algún parecido con la parte corporal de la que procede; Las partes de los árboles o de los componentes de una casa suelen derivar de los del organismo humano, o los del organismo humano pueden estar equiparados a los de los distintos pisos del universo<sup>103</sup>.

Como ya lo menciona López Austin, en la cosmovisión mesoamericana existía la creencia de que el cosmos se concibió a partir de un modelo corporal e inversamente, que explicaba la fisiología humana en función a los procesos generales del universo. Puntos centrales de este tipo de relaciones son el de la pluralidad de las entidades anímicas, el de las relaciones de mutua dependencia entre el dios tutelar y su pueblo protegido o el de el fundamento mágico-biológico del poder de los gobernantes<sup>104</sup>, sin embargo, también el cuerpo humano era un universo en sí mismo, y en lengua náhuatl se le dio nombre a cada centímetro de su fisonomía, en conjuntos y de manera individual.

Desde el punto de vista anatómico, el hombre es una envoltura de piel que cubre la carne (*ko*) y los huesos (*to'yo*). La piel (*siphani*) se percibe literalmente como un “cuero” como pellejo (*si*) de venado (*phani*). En cuanto a los órganos donde se localiza el dolor, son la cabeza (*ya*), los pies (*kwa*) el vientre (*phoho*), el corazón y los huesos [...] El órgano esencial es el *mbüi* (término que designa el corazón pero sobretudo el estómago); está situado en el centro del cuerpo y su importancia es capital, porque es el receptáculo de todas las sensaciones como el bienestar o el hambre, se percibe ante todo como el sitio donde se originan las emociones<sup>105</sup>.

---

<sup>103</sup> López Austin 1984: 172.

<sup>104</sup> *Ibid*: 9.

<sup>105</sup> Galinier 1987: 441.

### 1.1.1.3) Equiparación de los huesos con semillas.

Como se mencionó anteriormente, los nahuas le daban a sus muertos un tratamiento ritual específico, que dependía del modo en que hubiera acaecido su muerte. Uno de los destinos era el *Tlalocan* para quienes perdieron la vida por enfermedades de naturaleza fría, por rayo o ahogamiento. Los cadáveres eran enterrados sin cremar, y el hecho mismo de depositarlos bajo la tierra podría ser interpretado como la acción de entrega directa del cuerpo al dominio de los señores de la vegetación y de la lluvia, era como la siembra de una semilla que germina bajo la tierra para brotar en el monte hueco y sagrado del que surgía el agua que alimentaba todos los ríos y llenaba las nubes<sup>106</sup>.

En las culturas mesoamericanas el cuerpo era visto como la tierra y como tal, requería de abono para germinar, abono de sangre y de cuerpos que propiciaban la continuidad de la vida.

Cabe entonces preguntarse si *Tlaelcuani* abona, si fertiliza la tierra –y el cuerpo– al alimentarse con desechos. Más aún, si toda procreación requiere necesariamente un medio de podredumbre; igual que la germinación, que se realiza únicamente a partir de la descomposición del fruto [...] La diosa *Tlaelcuani* es la que come (*cuani*) inmundicias (*tlael*), es decir, la que come excrementos – imagen de la gestación vista como digestión [...] – la que come la podredumbre – imagen de la germinación, que se hace posible por la descomposición del fruto, de la semilla<sup>107</sup>.

Johanna Broda describe rituales relativos al ofrecimiento de víctimas para el sacrificio y algunos otros en los que se intercambiaban regalos entre los nobles con el fin de estrechar y legitimar una ideología de clase. Uno de los más representativos por sus implicaciones para el conocimiento de la cosmovisión, fue el relativo a los trofeos de guerra, como la piel desollada de la cabeza con la cabellera, mechones de pelo y los fémures de los guerreros capturados.

---

<sup>106</sup> López Austin 1984: 366.

<sup>107</sup> Pury-Toumi 1997: 144-145.

Estas prácticas están basadas en la concepción de que los huesos y los cráneos de los animales son como semillas de las que brotará nueva vida, y de que el cazador tiene que ofrecer, o mejor dicho “devolver”, el cráneo al “dueño de los animales” para que éste le siga proporcionando cacería<sup>108</sup>.

Entre los pueblos de origen nahua existe una relación muy estrecha entre los procesos corporales y los agrícolas.

Las metáforas a que da lugar el verbo “comer” y la digestión que va implícita, sirven para marcar el misterio del paso de un estado a otro, por ejemplo, la transformación de la semilla en planta, que implica su descomposición en la tierra. El uso de las formas complementarias –pasiva y activa– del verbo *cua* representa perfectamente la idea de transformación: “comer”, “hacerse comer”<sup>109</sup>.

Tanto la gestación humana, como la semilla, necesitan de un ambiente húmedo y de un proceso de putrefacción, que se da en el vientre materno. A la mujer embarazada o menstruante se le considera “enferma”, pues la gestación se interpreta como parte de un proceso de deterioro que finaliza con la muerte pero también es generador de vida, pues las mujeres, como las plantas, mueren para generar un nuevo ser. Otro simbolismo del ser humano con la semilla está representado en el nacimiento y en la digestión, ambos procesos son considerados como acciones de descenso; aunque es una tradición de origen prehispánico todavía es costumbre en algunas comunidades que el recién nacido caiga (sea colocado) sobre la tierra y esta noción direccional aparece en el término mismo, *pilli*, derivado de la raíz que significa “colgar, hacer caer”, y se traduce literalmente como “el que cae”; de ahí procede la costumbre ya clásica de llamar al niño, “pequeña gota”, *atzintli*<sup>110</sup>. Este ciclo vida–muerte, se cierra cuando el individuo está agonizando y quiere retornar a su origen, entonces pide ser colocado directamente en el suelo, se acuesta sobre la tierra y le ruega que se lo coma<sup>111</sup>.

Según las creencias compartidas por diferentes poblaciones del Altiplano central, el líquido seminal se concentraba en los huesos antes de pasar a los testículos, así se

---

<sup>108</sup> Broda 1978: 52.

<sup>109</sup> Pury-Toumi 1997: 124.

<sup>110</sup> Medina 2003: 252, 253.

<sup>111</sup> Pury-Toumi 1997: 151.



comprende mucho mejor el ritual demoninado “llorada de hueso” se presenta cada año, en vísperas de Todos Santos como uno de los llamados para la fertilización del mundo, que se repite en cada celebración de la Semana Santa en Texcatepec, (poblado del sur de la huasteca veracruzana), durante el ciclo de los rituales cristianos<sup>112</sup>.

Al conocer el pensamiento nahua, se puede afirmar que parte de la esencia de las entidades anímicas del cuerpo humano quedaba después de la muerte en los huesos y en las cenizas del cremado junto con los primeros y los últimos mechones de cabellos, incluso se sabe que los tlaxcaltecas acostumbraban mezclar todos los elementos de la mortaja con sangre con el obvio propósito de aumentar la fuerza de los residuos. Como parte de los rituales funerarios, los restos debían seguir recibiendo en forma periódica las ofrendas familiares. En la fiesta de *huauhquiltamalqualiztli*, en el mes de *Izcalli*, se acostumbraba hacer intercambio de tamales<sup>113</sup> entre familiares y vecinos y los muertos participaban de la comida que se colocaba sobre las tumbas. Otra de las fiestas en la que se hacían ofrendas a los muertos era en el mes de *Quecholli*, pues se convidaban tamales a los restos incinerados de los difuntos<sup>114</sup>. En tiempo de la conquista, Quecholli se celebraba entre el 30 de octubre y el 18 de noviembre, lo cual explica en parte la inclinación en las culturas coloniales y contemporáneas a celebrar el Día de Muertos con tanto ritual. Al menos durante algunos años después de la conquista, el ritual de Quecholli se siguió llevando a cabo la fiesta de muertos con un ritual tan elaborado.

## 1.2) LOS SACRIFICIOS HUMANOS.

### 1.2.1) Naturaleza y sentido del sacrificio humano.

En Mesoamérica fueron los mexicas, los tlaxcaltecas y los *huexotzincas* quienes practicaron el sacrificio humano en masa y con mucha frecuencia. El fundamento de la práctica de muerte por sacrificio en el ritual nahua desde antes de los tiempos toltecas, es que era considerada como una manera segura de propiciar la continuidad de la vida

---

<sup>112</sup> Galinier 1990: 622.

<sup>113</sup> Tamalli S. Pan o pastel de maíz, cuya pasta se cuece envuelta en las hojas de la mazorca (tamal) se hacen de varias clases. Siméon 2004: 437.

<sup>114</sup> López Austin 1984: 371,372.

en la tierra, además de que los sacrificados tenían un destino eterno privilegiado. Las víctimas eran prisioneros de guerra, esclavos y en algunos casos individuos de una categoría particular como mujeres o niños; cuando el ritual del sacrificio se llevaba a cabo, la víctima portaba la vestimenta y los adornos del dios y era llamada *ixiptla*, “la imagen” del dios<sup>115</sup>.

#### 1.2.1.1) Formas del sacrificio humano.

Los antiguos mesoamericanos tenían un calendario de 18 meses de 20 días cada uno, más 5 días que llamaban *nemontemi* “días baldíos”, cuenta que suma 365 días, este calendario se vinculaba con ciclos agrícolas y en cada uno de estos “meses” se llevaban a cabo sacrificios humanos para ofrendar sangre, el líquido precioso que se creía revitalizaba a los dioses, lo que se reflejaba en el envío constante de sus bondades y evitando que la ira de éstos les provocara la tragedia de la falta o exceso de elementos generadores de vida. Los sacrificios eran llevados a cabo de diferentes formas siguiendo los rituales correspondientes según la deidad a la que eran ofrecidos, en seguida los enumero y hago mención de cada uno de ellos, con base en las crónicas de Fray Bernardino de Sahagún.

##### 1.2.1.1.1) Sacrificio en *Atlahualo* o *Cuauhuitlehua*.

Al primer mes del año le llamaban *Atlahualo* o *Cuauhuitlehua* (“El agua se detiene” o “el agua es dejada”). Esta veintena se registró del 12 de febrero al 3 de marzo, ya hecha la conversión al calendario gregoriano. El primer día se celebraba una fiesta a honra de los dioses de la lluvia; Tláloc y Chalchiuhtlicue; aunque había quien también decía que era ofrecida a honra de Quetzalcóatl, dios de los vientos. En este mes se sacrificaban a muchos niños<sup>116</sup> en las cumbres de los montes, les sacaban el corazón y lo ofrecían a cambio de agua o lluvia. El ritual se hacía vistiendo a los niños con ricos atavíos para llevarlos a matar, los llevaban hasta el lugar del sacrificio en unas literas sobre los hombros, adornadas con plumajes y flores. Iban tañendo, cantando y bailando delante de ellos. Si éstos niños lloraban mucho, la gente se alegraba pues

---

<sup>115</sup> Soustelle 2004: 58.

<sup>116</sup> Neurath 1998: 159.

esto era presagio de que habría mucha lluvia durante el año<sup>117</sup>, en este mes también se sacrificaban muchos cautivos<sup>118</sup>.

#### 1.2.1.1.2) Sacrificio en *Tlacaxipehualiztli*.

Al segundo mes le llamaban *Tlacaxipehualiztli* (desollamiento de hombres), Según el calendario gregoriano esta veintena iniciaba el día 4 y terminaba el 23 de marzo. El primer día hacían una fiesta a nombre del dios *Tótec* o *Xipe*, mataban y desollaban a muchos esclavos y cautivos. Los señores llevaban a sus cautivos tomados por los cabellos al templo donde los iban a matar, una vez llegando a la piedra sacrificial los tiraban de espaldas sobre ella y los sujetaban entre cinco personas, dos por las piernas, dos por los brazos y uno por la cabeza, luego venía el sacerdote y con una piedra de pedernal tomada con ambas manos le abría el pecho y le arrancaba el corazón, entonces se lo ofrecía al sol. Después el corazón era depositado en otro recipiente, mientras que la sangre era vaciada en otra que era entregada al amo del muerto. Luego hacían rodar el cuerpo sin vida por las gradas hasta llegar a una plaza que estaba abajo, esto pasaba con cada uno de los cautivos, luego unos viejos a los que llamaban *cuacuacuilti* los llevaban a su *calpul*, y ahí los despedazaban y los repartían para comer; pero antes los desollaban y otros personificadores llamados *xipeme* vestían sus pieles. Después de esto, mataban otros cautivos, que peleaban atados por la cintura con una soga que salía por el ojo de una gran roca circular perforada, tan grande que podía andar por toda la circunferencia de la piedra, y le daban sus armas para que peleara contra cuatro hombres, uno a uno luchaba contra él hasta que lo vencían<sup>119</sup>.

#### 1.2.1.1.3) Sacrificio en *Tozoztontli*.

Al tercer mes le llamaban *Tozoztontli*, (Pequeña vigilia). Esta veintena se registraba entre el 24 de marzo y hasta el 12 de abril. El primer día hacían fiesta al dios *Tláloc*. Mataban a muchos niños sobre los montes y los ofrecían a cambio de agua. Se

---

<sup>117</sup> A los niños actualmente se les relaciona con los elotes, las calabazas tiernas, las flores y los frijoles, así como con las nubes y la lluvia.

<sup>118</sup> Sahagún 2000: 135,136.

<sup>119</sup> *Ibid*: 137,138.

desnudaban quienes traían vestidos la piel de los muertos que habían desollado el mes anterior e iban a echar dichas pieles en una cueva localizada en el oratorio que llamaban *Yopico*. Esto se hacía en una procesión y se llevaban a cabo muchas ceremonias, los que habían vestido la piel, después de dejarla se lavaban con muchas ceremonias. Algunos enfermos se unían a esta procesión para sanar de sus enfermedades y dicen que algunos sanaban. Los dueños de los cautivos, con todos los miembros de su casa hacían penitencia veinte días, durante los cuales no se bañaban ni siquiera se lavaban la cabeza. Una vez acabada la penitencia se bañaban, y ofrecían una comida a sus parientes y amigos; hacían también muchas ceremonias con los huesos de los cautivos muertos. Todos estos veinte días, hasta llegar al mes siguiente, los dueños de los cautivos y los miembros de sus familias cantaban cantares a honra de sus dioses en las casas que llamaban *cuicacalli*<sup>120</sup>.

#### 1.2.1.1.4) Sacrificio en *Huei Tozoztli*.

Al cuarto mes le llamaban *Huei Tozoztli* (gran vigilia). Veintena correspondiente al periodo comprendido del 13 de abril al 2 de mayo. El primer día hacían fiesta a honra del dios *Cintéutl*, dios del maíz. Ayunaban cuatro días antes de la fiesta. Hacían la imagen de la diosa y delante de ella ofrecían maíz, frijol y chile, porque decían que ella era la creadora y quien les daba esos sustentos para vivir. Sacrificaban ritualmente a niños desde el primer mes, hasta que empezaba a llover de manera generosa, les mataban en el primer mes, llamado *Cuauhitlehua*, a otros en el segundo, llamado *Tlacaxipehualiztli*, a otros en el tercero, llamado *Tozoztontli*, y otros en el cuarto llamado *Hueitozoztli*, hasta que comenzaban las aguas de manera abundante<sup>121</sup>.

#### 1.2.1.1.5) Sacrificio en *Tóxcatl*.

Al quinto mes le llamaban *Tóxcatl* (algo seco o sequedad). Esta veintena comprendía el periodo correspondiente del 3 al 22 de mayo. El primer día hacían fiesta a honra del dios *Tezcatlipoca*. Él era dios de los dioses, a su honra mataban en esta fiesta un esclavo escogido que no tuviera marca en su cuerpo, criado en todos los

---

<sup>120</sup> Sahagún 2000: 139, 140

<sup>121</sup> *Ibid*: 141, 142

deleites durante un año, instruido en tañer, cantar y hablar. Esta fiesta era considerada la principal de todas. Este hombre tenía los cabellos largos hasta la cintura y andaba por todo el pueblo muy arreglado, con flores en la mano y con personas que le acompañaban. Todo el pueblo sabía que él era la imagen de *Tezcatlipoca*, y se postraban delante de él y lo adoraban donde quiera que lo encontraban. Llegado el momento subía por las gradas al lugar de su sacrificio y según subía hacía pedazos una a una las flautas con las que había tocado durante el año. Una vez arriba, lo ponían sobre la piedra sacrificial y le sacaban el corazón. Llevaban otra vez el cuerpo abajo, le cortaban la cabeza y la colocaban en un *tzompantli*<sup>122</sup>.

#### 1.2.1.1.6) Sacrificio en *Etzalcualiztli*.

Al sexto mes le llamaban *Etzalcualiztli* (comida de *etzalli* o maíz y frijol). Veintena correspondiente al periodo comprendido entre el 23 de mayo y el 11 de junio. El primer día de este mes se hacía fiesta a los dioses de la lluvia, a su honra ayunaban los sacerdotes cuatro días antes de llegar a su fiesta. En este mes mataban también a muchos cautivos y otros esclavos, adornados con ornamentos de los dioses llamados *tlaloques*, por cuya honra los mataban en su mismo oratorio. Los corazones de estos individuos eran llevados por el remolino o sumidero de la laguna de México<sup>123</sup>. En estos días se hacían ceremonias para atraer la lluvia y ritos de fertilidad, tales como el hundimiento de un niño y una niña en una canoa llena de corazones de víctimas sacrificadas.

#### 1.2.1.1.7) Sacrificio en *Tecuhilhuitontli*.

Al séptimo mes le llamaban *Tecuhilhuitontli* (pequeña fiesta de los señores). Veintena correspondiente al periodo comprendido entre el 12 de junio al 1° de julio. El primer día hacían fiesta a la diosa de la sal, *Huixtocihuatl*. Decían que ella era hermana mayor de los dioses *tlaloques*. Mataban a una mujer arreglada con los mismos ornamentos que tenía esta deidad en pinturas. La vigilia de esta fiesta todas las mujeres cantaban y danzaban. En medio de ellas iba la mujer que era la imagen de

---

<sup>122</sup> Sahagún 2000: 143, 144

<sup>123</sup> *Ibid*: 145, 146.

esta diosa adornada con ricos ornamentos; bailando llevaban a muchos cautivos al oratorio de *Tláloc*, y junto con ellos a la mujer que había de morir. Entonces mataban primero a los cautivos, y después a ella. También había gran borrachera<sup>124</sup>.

#### 1.2.1.1.8) Sacrificio en *Huei tecuhílhuitl*.

Al octavo mes le llamaban *Huei tecuhílhuitl* (gran fiesta de los señores). Periodo comprendido del 2 al 21 de julio. El primer día hacían fiesta a la diosa llamada *Xilonen*. A su honra, a diez días de este mes mataban ritualmente a una mujer, arreglada con los ornamentos con que pintaban a la diosa del maíz. Antes de la fiesta, los principales daban de comer durante ocho días a hombres, mujeres ancianos y niños. Luego, por la mañana, les ofrecían una bebida llamada *chienpinolli*. Cada quien bebía cuanto quería, y al medio día les daban tamales. Un día antes de matar a la mujer—imagen de la diosa, las mujeres que servían en el oratorio, "*cihuatlamacazque*", hacían baile en el patio del mismo oratorio y cantaban los cantares de esta diosa. Iban todas rodeadas de la que iba a morir. Así, cantando y bailando, velaban toda la noche y una vez amaneciendo, todos los nobles y hombres de guerra hacían baile en el mismo patio, y con ellos bailaba también la mujer que iba a morir, con otras muchas mujeres arregladas como ella. Los hombres iban bailando delante, y las mujeres iban tras ellos. Todos bailando llegaban al oratorio donde iba a morir la mujer, la subían por las gradas y una vez arriba, la tomaba un sacerdote a cuestras, quedaban espaldas con espaldas y, estando así, le cortaban la cabeza, y luego le sacaban el corazón y lo ofrecían al sol<sup>125</sup>. Después del sacrificio, el pueblo podía comer maíz tierno.

#### 1.2.1.1.9) Sacrificio en *Tlaxochimaco*.

Al noveno mes le llamaban *Tlaxochimaco* (son dadas las flores). Esta veintena duraba del 22 de julio al 10 de agosto. El primer día se hacía fiesta a honra del dios de la guerra, *Huitzilopochtli* a quien le ofrecían las primeras flores del año. La noche anterior a esta fiesta, todos se ocupaban de matar gallinas y perros para comer, en hacer tamales y otras cosas de comida. El día de esta fiesta por la mañana, arreglaban

---

<sup>124</sup> Sahagún 2000: 147.

<sup>125</sup> *Ibid*: 148,149.

con muchas flores a *Huitzilopochtli*, y después de compuesta la estatua de este dios, arreglaban las estatuas de los otros dioses con guirnaldas, sartaes y collares de flores, y luego hacían lo mismo con todas las otras estatuas de los calpules<sup>126</sup> y telpuchcales<sup>127</sup>, después los *calpisques*<sup>128</sup>, principales y macehuales, arreglaban las estatuas que tenían en sus casas, con flores<sup>129</sup>.

#### 1.2.1.1.10) Sacrificio en *Xócotl Huetzi*.

Al décimo mes llamaban *Xócotl huetzi* (cae el fruto). Se refiere a *Xócotl*, un tronco sagrado que representa un poste cósmico. Veintena del 11 al 30 de agosto. El primer día hacían fiesta al dios del fuego, llamado *Xiuhtecuhtli* o *Ixcozauhqui*. En esta fiesta echaban en el fuego vivos a muchos esclavos, atados de pies y manos y antes que acabaran de morir, los sacaban arrastrando del fuego para sacarles el corazón delante la imagen de este dios. Durante la fiesta de *Tlaxochimaco* habían ido al monte, cortaban un árbol de altura de veinticinco brazas, y lo llevaban arrastrando hasta el patio de este dios. Allí lo levantaban y así permanecía hasta la vigilia de la fiesta cuando lo volvían a echar en tierra. Después de haber velado toda aquella noche en el oratorio y haber hecho muchas ceremonias con los cautivos, les llenaban las caras con unos polvos que llaman *yiauhtli* para que perdieran el sentido y no sintieran tanto la muerte. Les ataban los pies y las manos, y así se los ponían sobre los hombros y andaban con ellos alrededor de un gran fuego y un gran montón de brasas, luego los iban arrojando sobre las brasas, uno tras otro; al que habían arrojado lo dejaban quemar un buen intervalo de tiempo y aún estando vivo, lo sacaban del fuego arrastrando y lo ponían sobre la piedra sacrificial y abierto el pecho le sacaban el corazón. En lo alto del árbol estaba en pie la imagen de *Xiuhtecuhtli*<sup>130</sup>.

---

<sup>126</sup> S. Aumentativo de *calli*, aldea, poblado, distrito. Tomado de Siméon 2004: 62

<sup>127</sup> S. Casa en la que se educaba a los niños a los que se encargaba diversos cuidados en las ceremonias religiosas Tomado de Siméon 2004: 465.

<sup>128</sup> *Calpixqui*. s.v. Intendente, mayordomo. Tomado de Siméon 2004: 62

<sup>129</sup> Sahagún 2000: 150,151.

<sup>130</sup> *Ibid*: 152,153.

#### 1.2.1.1.11) Sacrificio en *Ochpaniztli*.

Al décimo primer mes le llamaban *Ochpaniztli* (barrimiento). Veintena correspondiente al periodo del 31 de agosto al 19 de septiembre. El primer día de este mes hacían fiesta a la madre de los dioses, llamada *Teteo inan* o *Toci*, “nuestra abuela”. Mataban a una mujer vestida con los ornamentos que pintaban a esta diosa. Cinco días antes de que comenzara este mes, cesaban todas las fiestas del mes pasado. Entrando este mes, bailaban ocho días sin cantar, pasado este tiempo salía la mujer que era imagen de la diosa que llaman *Teteo inan*, arreglada con los ornamentos con que pintaban a la misma diosa. Llegada la noche en que iba a morir, la vestían muy ricamente y le hacían entender que la llevaban para que durmiera con ella algún gran señor y la llevaban con gran silencio al oratorio donde iba a morir. Una vez arriba, la tomaban uno a cuestras, espaldas con espaldas, y de repente le cortaban la cabeza, y la desollaban, y un hombre robusto se vestía el pellejo; a éste lo llevaban luego con mucha solemnidad acompañado de muchos cautivos al oratorio de *Huitzilopochtli*. Allí, él mismo, delante de *Huitzilopochtli*, sacaba el corazón a cuatro cautivos<sup>131</sup>.

#### 1.2.1.1.12) Sacrificio en *Teutleco*.

Al décimo segundo mes le llamaban *Teutleco* (la llegada de los dioses). Veintena comprendida entre el 20 de septiembre y el 9 de octubre. Celebraban esta fiesta a honra de todos los dioses, porque decían que habían ido a algunas partes. Hacían gran fiesta el postrero día de este mes, porque sus dioses habían llegado, la vigilia de este día a la noche, hacían encima de un petate de harina de maíz, un montoncillo muy tupido; en este montoncillo imprimían los dioses la pisada de un pie, en señal que habían llegado. Toda la noche un hombre velaba e iba y venía muchas veces a mirar cuando vería la pisada, luego cuando veía la señal de la pisada daba voces diciendo: “llegado ha nuestro señor” luego comenzaban los ministros del oratorio a tañer cornetas, caracoles, trompetas y otros instrumentos. Luego acudía toda la gente a ofrecer comida en todos los oratorios, otra vez se regocijaban lavando los pies de sus dioses. El día siguiente decían que llegaban los dioses viejos, atrás de todos, porque

---

<sup>131</sup> Sahagún 2000: 154,155.



andaban menos por ser viejos. Este día tenían muchos cautivos para quemar vivos y una vez prendida la hoguera, algunos hombres disfrazados como monstruos bailaban alrededor del fuego y así, al ritmo del baile arrojaban al fuego a los cautivos<sup>132</sup>. Se creía que el primer dios en llegar era *Tezcatlipoca* y solo había dos ausentes: *Xiuhtecuhtli*, demasiado anciano para viajar y *Yacatecuhtli*, comerciante que vagaba fuera de los caminos.

#### 1.2.1.1.13) Sacrificio en *Tepeílhuitl*.

Al décimo tercer mes le llamaban *Tepeílhuitl* (fiesta de las montañas). Esta veintena comprendía el periodo entre el 10 y el 29 de octubre. En este mes hacían fiesta a honra de los montes. Hacían las imágenes en figura humana a cada uno de los cerros, de la masa que se llama *tzoal*<sup>133</sup>. Hacían unas culebras de palo o de raíces de árboles, estas imágenes eran también dedicadas en memoria de quienes se habían ahogado o habían muerto de tal muerte que no los quemaban, sino que los enterraban. Llegada la fiesta a honra de los montes, mataban cuatro mujeres y un hombre. A una de ellas le llamaban *Tepóxoch*; a la segunda le llamaban *Matlalcueye*; a la tercera la llamaban *Xochtécatl*; a la cuarta le llamaban *Mayáhuel*; y al hombre le llamaban *Milnáhuatl*. Arreglaban a estas mujeres y al hombre con muchos papeles llenos de *ullí*<sup>134</sup> y los llevaban en unas literas en hombros de mujeres muy ataviadas, hasta donde los iban a matar. Después de que los habían matado y les habían sacado los corazones, los llevaban rodando por las gradas abajo, y una vez llegando abajo les cortaban las cabezas y las ponían en un palo, y los cuerpos los llevaban a las casas que llamaban *calpul*, donde los repartían para comer<sup>135</sup>. En las montañas se hacían ceremonias en honor de los dioses del agua, para lo cual empleaban serpientes de madera y figurillas cubiertas con pasta de amaranto.

---

<sup>132</sup> *Ibid*: 156,157.

<sup>133</sup> S. semilla comestible que era utilizada cada año para hacer la estatua del dios *Uitzilopochtli*, con motivo de su fiesta, durante el mes de *toxcatl* (Clav), también se hacía con ella unos dulces o mazapanes que eran ofrecidos a los dioses (sah). Siméon 2004: 732.

<sup>134</sup> S. Resina oscura o caucho, con la que se hacía principalmente las pelotas para jugar y era también usada contra un gran número de enfermedades, también servía de ofrenda a los dioses (Sah). Cf. OLLI. Siméon: 2004: 760.

<sup>135</sup> Sahagún 2000: 158,159.

#### 1.2.1.1.14) Sacrificio en *Quecholli*

Al décimo cuarto mes llamaban *Quecholli*, (un ave sagrada). La veintena comprendía el periodo del 30 de octubre al 18 de noviembre. La gente hacía una fiesta al dios llamado *Mixcóatl*, y en este mes hacía saetas y dardos para la guerra; a honra de este dios mataban a muchos esclavos. Cuando hacían las saetas, por espacio de cinco días todos se sangraban de las orejas, y la sangre que exprimían de ellas, la untaban en sus sienes; decían que hacían penitencia para ir a cazar venados. A los que no se sangraban les tomaban las mantas en pena. Ningún hombre tenía relaciones sexuales con su mujer en estos días, ni los viejos ni viejas bebían pulque<sup>136</sup> pues estaban en penitencia. Hacían unas saetas chiquitas y las ataban de cuatro en cuatro, con cada cuatro teas; y así hecho un manojito de las cuatro teas y de las cuatro saetas, las ofrecían sobre los sepulcros de los muertos; junto con las teas y las saetas ponían dos tamales. Estaba todo esto un día entero sobre la sepultura y por la noche lo quemaban, y hacían otras ceremonias por los difuntos durante esta fiesta. A los diez días de este mes iban todos los mexicanos y tlatelolcas a los montes que llaman *Zacatepec*, y dicen que es su madre aquel monte. El día que llegaban, hacían cabañas de heno, y hacían fuegos. Al amanecer del siguiente día almorzaban todos, luego salían al campo y hacían una ala grande hacia el cerro, donde cercaban muchos animales, ciervos, conejos y otros animales, y poco a poco se iban juntando hasta acorralarlos todos, entonces arremetían y cazaban cada quien lo que podía. Acabada la caza, mataban cautivos y esclavos en un oratorio que llaman *Tlamatzinco*; los ataban de pies y manos y los llevaban por las gradas del oratorio arriba –como quien lleva un siervo por los pies y por las manos a matar–. Los mataban con gran ceremonia. Al hombre y a la mujer que eran imágenes del dios *Mixcóatl* y de su mujer, los mataban en otro oratorio que se llamaba *Mixcoateupan*<sup>137</sup>.

---

<sup>136</sup> Pulque. (De or. nahua).m. *Ec. y Méx.* Bebida alcohólica, blanca y espesa, del altiplano de México, que se obtiene haciendo fermentar el aguamiel o jugo extraído del maguey con el acocote. *Diccionario de la Real Academia Española* en línea [consulta 10 marzo de 2009]

<sup>137</sup> Sahagún 2000: 160,161.

#### 1.2.1.1.15) Sacrificio en *Panquetzaliztli*.

Al décimo quinto mes le llamaban *Panquetzaliztli* (levantamiento de banderas), Esta veintena comprendía el periodo del 19 de noviembre al 8 de diciembre. Este mes le hacían fiesta a *Huitzilopochtli*. Después de muchas ceremonias, mataban cautivos y esclavos en el oratorio de *Huitzilopochtli*, y matando a uno tocaban los instrumentos musicales y cuando cesaba la música tomaban otro para matarlo y una vez matándolo tocaban otra vez, así hacían con cada uno, hasta acabarlos, una vez terminando de matarlos comenzaban a cantar y a bailar, a comer y a beber y así se acababa la fiesta<sup>138</sup>.

#### 1.2.1.1.16) Sacrificio en *Atemuztli*.

Al décimo sexto mes le llamaban *Atemuztli* (descenso del agua). Esta veintena abarcaba el periodo comprendido entre el 9 y hasta el 28 de diciembre. En este mes les hacían fiesta a los dioses de la lluvia, porque normalmente en este mes comenzaba a tronar y dar señales de lluvia. La gente ofrecía copal y otros perfumes a sus dioses y atadas las estatuas de dichos dioses decían que vendrían para dar agua. Durante este mes no se tenían relaciones sexuales. Llegada la última fiesta que celebraban el último día de este mes, la gente formaba imágenes de los dioses en los patios de sus casas y las ataba a unos varales desde abajo hasta arriba, también hacían representaciones de montes de *tzoal*. Les hacían los dientes de pepitas de calabaza y los ojos de unos frijoles que se llamaban *ayecotli* y luego les hacían ofrendas de comida y los adoraban. Después de haber velado, tañido y cantado a estas imágenes les abrían el pecho con un *tzotzopatzli*<sup>139</sup> que es un instrumento con que tejen las mujeres y con éste les sacaban el corazón y les cortaban las cabezas, después repartían todo el cuerpo entre ellos y se lo comían. Posteriormente quemaban otros ornamentos en los patios de sus casas y al terminar llevaban todas las cenizas y los aparejos con que los habían servido a los oratorios que llaman *ayauhcalco*, luego comían y bebían y concluía así la fiesta<sup>140</sup>.

---

<sup>138</sup> Sahagún 2000: 162,163.

<sup>139</sup> S. Instrumento de madera en forma de cuchillo que sirve para tupir la tela. Siméon 2004: 738.

<sup>140</sup> Sahagún 2000: 164,165.

#### 1.2.1.1.17) Sacrificio en *Títitl*.

Al mes décimo séptimo le llamaban *Títitl*. Veintena correspondía al periodo que va desde el 29 de diciembre y el 7 de enero. En este mes hacían fiesta a una diosa que llamaban *llamatecuhtli*, *Tona* y *Cozcámiauh*. A su honra mataban a una mujer a la que después de haberle sacado el corazón le cortaban la cabeza. A dicha mujer la arreglaban con los atavíos de la diosa *llamatecuhtli* que quiere decir “nuestra madre”. Ella, antes de ser sacrificada bailaba sola; le hacían el son unos viejos y mientras bailaba suspiraba y lloraba, al acordarse que luego habría de morir. Una vez tirada sobre la piedra sacrificial le sacaban el corazón y le cortaban la cabeza<sup>141</sup>.

#### 1.2.1.1.18) Sacrificio en *Izcalli*.

Al mes décimo octavo le llamaban *Izcalli* (crecimiento). Veintena comprendida entre el 18 de enero y el 6 de febrero. En este mes hacían fiesta al dios del fuego que llamaban *Xiuhtecuhtli* o *Ixcozauhqui*. Hacían una imagen a su honra que parecía que echaba llamas de fuego de sí. De cuatro en cuatro años en esta misma fiesta mataban esclavos y cautivos a su honra. A la media noche de los diez días de este mes, sacaban fuego nuevo delante la imagen de *Xiuhtecuhtli* muy curiosamente ataviada, y al amanecer encendían fuego. Los muchachos llevaban diversos animales que habían cazado en los diez días pasados, unos de agua, otros de tierra y los ofrecían a los viejos que tenían a cargo a dicho dios. Los ancianos echaban al fuego a todos aquellos animales para que se asaran y le daban a cada uno de estos muchachos un tamal llamado *huauhquiltamalli*, Toda la gente comía de estos tamales durante la celebración. En esta fiesta los años comunes no mataban a nadie, pero el año bisiesto, que era de cuatro en cuatro años, mataban cautivos y hacían otras ceremonias en la muerte de éstos sacrificados, mucho más que en las otras fiestas<sup>142</sup>.

---

<sup>141</sup> Sahagún 2000: 166, 167.

<sup>142</sup> *Ibid*: 168,169.

Cuadro I.I. Los sacrificios humanos efectuados durante los 18 meses del año<sup>143</sup>.

Mes	Deidades principales	Tipo de Víctimas	Tipo de muerte	Lugar	Hora
<i>Atcahualo</i> <i>Quauhuitlehua</i> <i>Xilomaniztli</i>	<i>Tlaloque</i> 9 Ehécatl	Niños Cautivos	Corazón	Epcóatl Cerros Pantitlán Netotiloyan Chililico	Día
<i>Tlacaxipehualiztli</i> <i>Coalhuitl</i>	<i>Xipe Tótec</i> <i>Huitzilopochtli</i> Tequitzin, Mayáhuel	Cautivos Imágenes *	Corazón Corazón (desolladas después)	Templo H Yopico	
<i>Tozoztontli</i>	Tláloc- Chalchiuhtlicue Coatlicue, Tona	Imágenes	Corazón		
<i>Huey Tozoztli</i>	<i>Cintéotl</i> <i>Chicomecóatl</i> Tláloc, Quetzalcóatl	Niño Niña Imágenes	Degollado		Medio día (costumbres) Amanecer (Durán)
<i>Tóxcatl</i>	<i>Tezcatlipoca</i> <i>Huitzilopochtli</i> Tlacahuepan Cuexcotzin	Imagen Imagen Cada cuatro años cautivos <i>imallacalhuan</i>	Corazón	Tlacoachcalco	
<i>Etzalcualiztli</i>	Tláloc Quetzalcóatl	Cautivos Imágenes	Corazón		Media noche
<i>Tecuilhuitontli</i>	<i>Huixtocihuatl</i> Xochipilli	Imágenes	Corazón	Templo de Tláloc  Templo de Tláloc	Día
<i>Huey Tecuilhuitl</i>	<i>Xilonen</i>	Imágenes	Primero		

<sup>143</sup> Gonzáles Torres 1985: 124-127.

	Quilaztli-Cihuacóatl Ehécatl		degolladas, después corazón	Cinteopan Huitznáhuac	Mañana, una hora antes del amanecer
	Chicomecóatl	Cuatro cautivos	Quemados		
<i>Tlaxochimaco</i> <i>Miccailhuitontli</i>	<i>Huitzilopochtli</i> Tezcatlipoca <i>Mictlantecuhtli</i> (Todos los dioses)	Viejo	Inanición	Cueva templo	
<i>Xócotl Huetzi</i> <i>Huey Miccailhuitl</i>	<i>Xiuhtecuhtli</i> <i>Ixcozauhqui</i> <i>Otontecuhtli</i> <i>Chiconquiáhuitl</i> <i>Cuahtlaxayauh</i> <i>Coyotlináhual</i> <i>Chalmecacihuatl</i> y todos los dioses	Cautivos e i- mágenes	Fuego y corazón	Tlacacouan	
<i>Ochpaniztli</i>	<i>Toci, Teteo innan</i> <i>Chicomecóatl-Chalchiuhcí- huatl</i> <i>Atlatonan</i> <i>Atlauhco Chiconquiáhuitl</i> <i>Cintéotl</i>	Imágenes dio- sas  cautivos	Degolladas Corazón Degolladas despeñado s después de- gollados	Templo Yaca- tecuhtli  Cinteopan Gran Teocalli Cohuatlán Xochicalco	Amanecer   Media noche
<i>Teotleco</i> <i>Pachtontli</i> <i>Xochilhuitl</i>	Llegan los dioses <i>Xochiquétzal</i>	cautivos	fuego y co- razón <sup>2</sup>	Teccalco	
<i>Tepeilhuitl</i> <i>Huey pachtli</i>	<i>Tláloc-Napatecuhtli</i> <i>Matlalcueye, Xochitécatl,</i> <i>Mayahuel, Milnáhuatl</i> Dioses del pulque <i>Napatecuhtli, Chicomecóatl</i> <i>Xochiquetzal</i>	imágenes montes niños dioses indias no- bles a Xochi- quetzal. Ima- gen.	corazón	Centzontoto- Nochtiniteopa Napatecuhtli Iteopan y Tochinco	día noche
<i>Quecholli</i>	<i>Mixcóatl-Tlamatzíncatl</i> <i>Coatlícue. Izquitécatl</i>		desollada  corazón		día

	<i>Yoztlamiyáhual</i> <i>Huitznahuas</i>	Imágenes	golpeada en la piedra y degollada	Mixcoatepan Coatlan Tlamatzinco	
<i>Panquetzaliztli</i>	<i>Huitzilopochtli</i>	cautivos esclavos imagen de tzoalli	corazón	templo mayor Huitznáhuac Teocalli	Día
<i>Atemoztli</i>	<i>Tlaloque</i>	imágenes montes de tzoalli	degolladas		
<i>Títitl</i>	<i>Tona-Cozcamiauh</i> <i>llamatecuhtli</i> <i>Yacatecuhtli</i> Dios del infierno huitzilincuátec	imágenes	corazón, después degollada	templo mayor Yacatecuhtli Iteopan Tlalxico Huitzilincuáte Iteopan	Ocaso día noche
<i>Izcalli</i>	<i>Ixcozauhqui-Xiuhtecuhtli</i> <i>Cihuatontli</i> <i>Nancotlaceuhqui</i>	Cada cuatro años solamente, imágenes de Xiuhtecuhtli y sus mujeres cautivos: llhuipaneca tlamimilolca		Tzonmolco	Noche Fuego Nuevo y cada cuatro años

1.2.1.1.19) Días Baldíos.

A los cinco días restantes del año les llamaban *nemontemi* que quiere decir “días baldíos” y los consideraban de mala suerte. Decían que quien nacía en éstos días tenían malos sucesos en todas sus cosas, eran pobres y míseros. Si eran hombres les llamaban *nenóquich* y si era mujer le llamaban *nencíhuatl*. No se hacía nada en estos días, pues se creía que eran días mal afortunados. Era de mal agüero tropezar y se

abstendían especialmente de reñir, porque creían que los que reñían en estos días se quedaban siempre con esa costumbre<sup>144</sup>.

Las prácticas de sacrificio más comunes eran: la extracción del corazón, el ofrecimiento de sangre, la decapitación, la inmolación por fuego, el desollamiento, y en algunos casos se realizaba la antropofagia. En estas fiestas se sacrificaba indistintamente a hombres, mujeres y niños, en algunos casos la gente era escogida para realizar la representación del dios a la hora del sacrificio, en otras ocasiones se escogía a las personas que tenían características físicas específicas que se pensaba propiciarían un mayor beneficio y había otros que solamente se capturaban, se hacían esclavos o cautivos y su sangre era más que suficiente para cumplir con el cometido del sacrificio.

#### 1.2.1.1.20) Sacrificios en fiestas movibles.

Las fiestas movibles se hacían por el curso de los veinte signos, los que combinados con los números de 1 al 13, hacían un ciclo en doscientos sesenta días, por lo que estas fiestas caían a veces en un mes y otras veces en otro y siempre variaban.

La primera fiesta se celebraba a honra del sol, en el signo que se llama *ce océlutl* en *nahui ollin*. En esta fiesta ofrecían a la imagen del Sol codornices e incensaban y mataban cautivos delante de ella. La gente se punzaba las orejas y ofrecía su sangre al sol.

La segunda fiesta se celebraba en este mismo signo, los pintores y labranderas ayunaban cuarenta días, para pintar bien y para tejer bien, ofrecían codornices e incienso y hacían otras ceremonias. Los hombres ofrecían el ayuno y las ofrendas a *Chicomexóchitl* y, las mujeres a la diosa *Xochiquetzal*.

---

<sup>144</sup> Sahagún 2000: 169.



La séptima fiesta se celebraba en el signo que se llama *ce miquiztli*, en esta fiesta, los señores y principales honraban a Tezcatlipoca. Dichos señores y principales tenían oratorios en sus casas con las imágenes de este dios y de muchos otros, entonces, adornaban la imagen del dios Tezcatlipoca y le ofrecían perfumes, flores, comida y sacrificaban codornices delante de ella, arrancándoles las cabezas. Todos oraban y demandaban a este dios que les hiciera favores, pues él era todopoderoso.

La octava fiesta movable era en el signo que se llamaba *ce quiáhuatl*, celebraban a las diosas que llamaban *cihuapipilti*. Estas diosas eran las mujeres que morían del primer parto, ellas se convertían en diosas que vivían en la casa del sol y, cuando reinaba este signo descendían a la tierra y herían con diversas enfermedades a los que se encontraban fuera de sus casas, por lo que en estos días la gente no se atrevía a salir. En esta fiesta mataban a los condenados a muerte que por algún delito estaban en las cárceles<sup>145</sup>.

La novena fiesta movable era en el signo llamado *ce quiáhuatl*, que se llamaba *nahuahécatl*, en esta ocasión mataban a los malhechores que estaban presos y también se sacrificaba a algunos esclavos, por motivos de superstición.

La décimo primer fiesta movable en el signo llamado *ce técpatl*, la gente sacaba todos los ornamentos de Huitzilopochtli, los limpiaban, los sacudían y los ponían al sol, la gente comía deliciosos platillos e incensaban a la imagen, le ofrecían codornices, descabezándolas para que se derramara la sangre delante de la imagen.

La décimo tercera fiesta movable era en el signo que llamaban *ce itzcuintli*, el signo del fuego, hacían fiesta a la honra de Xiuhtecuhtli, dios del fuego. En ella le ofrecían copal y codornices. En este signo se realizaba la elección de los señores y sacerdotes. Después de estas fiestas pregonaban luego la guerra contra sus enemigos.

Tenían otras dos fiestas que en parte eran fijas y en parte eran movibles. Eran movibles porque se hacían por años interpolados, una se hacía cada cuatro años y, la

---

<sup>145</sup> Sahagún 2000: 171,172.

otra cada ocho años, sin embargo, también se podrían considerar fijas, porque tenían año, mes y días señalados para su celebración. Durante la fiesta que se celebraba de cuatro en cuatro años, agujereaban las orejas a los niños o niñas y les hacían las ceremonias de “crezca para bien”. En la fiesta que se realizaba cada ocho años, la gente comía solo pan y agua durante los ocho días previos a la fecha y hacían un baile en que tomaban figuras o personajes de diversas aves y animales y decían que buscaban ventura<sup>146</sup>.

La historia del pueblo mexica se caracterizó por haber tenido una rápida evolución que lo llevó de ser un pueblo pequeño y subyugado a convertirse en un Estado despótico, en el que la religión tuvo un papel represor, y que dominó gran parte del territorio mesoamericano, Tenochtitlan, su capital, se convirtió en el centro económico, político y religioso de toda el área en donde se efectuaban las grandes transacciones económicas, allí se decidía la política a seguir y se llevaban a cabo los ritos más importantes. Las vidas de cautivos y esclavos se capitalizaron políticamente, ofreciéndolas en sacrificio a sus dioses y fue entonces cuando la milicia se convirtió en la profesión más codiciada, pues sus miembros contaban con los mayores privilegios; la guerra fue la vía para la captura de enemigos a fin de ser sacrificados y ofrendados como tributo.

De esta forma fue que el modo de producción económica y las relaciones de producción del pueblo mexica, los llevaron a la práctica de un excesivo número de muertes rituales tal como relatan las fuentes. Así fue que al mismo tiempo que disminuyeron las guerras de conquista aumentaron las *xochiyaóyotl*, o guerras floridas, cuyo objetivo era mantener el espíritu bélico impuesto en tiempos pasados<sup>147</sup>. En Mesoamérica, el sacrificio de la comunidad era ofrecido para que sobre ella recayeran en los momentos de crisis los beneficios relacionados con las necesidades de supervivencia y de cohesión del grupo, lo cual se concebía a través de la representación de un mito con que se buscaba regenerar la naturaleza y renovar el pacto con las deidades<sup>148</sup>. Las crisis se presentaban a partir de un desequilibrio de las

---

<sup>146</sup> *Ibid*: 175.

<sup>147</sup> González 1998: 303.

<sup>148</sup> Según Neurath 1998: 159, los sacrificios cosmogónicos de los ancestros dieron origen al sistema de

fuerzas del cosmos, que estaban íntimamente relacionadas con el ciclo anual de la naturaleza, escenario de la continua regeneración de la energía cósmica para favorecer el ciclo de nacimiento, crecimiento, muerte y renacimiento. Los sacrificios humanos tenían un carácter de prevención y control de crisis, de ahí su importancia en el ritual calendarico. A las víctimas, el hecho de ser elegidos les confería un carácter sagrado y se les trataba como a deidades.

“La muerte de la víctima actuaba como elemento transformador–renovador, proceso en el que la víctima–imagen del dios fundía su mana con el del cosmos o renacía en otra dimensión o en otra época histórica que podía ser otra edad cósmica: el mundo de los dioses o el de los antepasados. La muerte era indispensable para que hubiera transformación y la posibilidad de existir en otra vida, a esto se debe que en los mitos cosmogónicos el dios de la muerte sea uno de los primeros en ser creados”<sup>149</sup>.

El Estado mexica convirtió la acción de cautivar prisioneros y entregarlos como tributo en la mejor forma de adquirir prestigio, riqueza y poder. En su capital se concentraron dos tipos de sacrificio, los de “imágenes” de deidades y los sacrificios de cautivos, los cuales ya habían adquirido imágenes diferenciadas antes de evolucionar la sociedad *tenochca* pero además surgieron variantes como los sacrificios masivos ofrendados individualmente por comerciantes, que tenían el mismo fin de adquisición de prestigio<sup>150</sup>.

### 1.2.2) Sacrificios de animales.

Un hallazgo relacionado con el sacrificio y entierro de animales en rituales dedicados a dioses principales es la ofrenda 125 del Templo Mayor de Tenochtitlan, donde se encontraron 27 cuchillos de pedernal con atributos de dioses, sacerdotes y

---

intercambios rituales que ocupan aun actualmente buena parte de la actividad religiosa de los huicholes. La interacción recíproca entre los comuneros vivos y sus antepasados deificados, es decir, entre los centros ceremoniales y los diferentes lugares sagrados del paisaje, se mantiene a través de dos movimientos: del centro a la periferia, y de la periferia al centro. Por esta razón, fiestas y peregrinaciones siempre van juntas. Por una parte, se invita a los dioses, que vienen de sus moradas, para asistir a las fiestas. Después, en las peregrinaciones, se visita a los mismos dioses en los lugares sagrados donde residen.

<sup>149</sup> González 1998: 305.

<sup>150</sup> *Ibid*: 306.

guerreros. Dos de éstos presentan ajuares idénticos a los atributos iconográficos de los dioses Ehécatl-Quetzalcóatl y Xólotl. La información contextual nos permite suponer que una gran cantidad de los llamados “cuchillos rostros” recuperados en diversas ofrendas del edificio eran representaciones de personajes míticos. La ofrenda se encuentra dentro de una caja formada por sillares de tezontle, y está formada por 3800 elementos arqueológicos, entre los que destaca el cadáver adornado de un perro al que se rodeó con 19 cuchillos ataviados con ornamentos que están vinculados al simbolismo de la cosmogonía mexicana. Estos elementos fueron cubiertos por más de 2000 organismos marinos y de agua dulce, sobre ellos fueron colocados 8 cuchillos más, dos águilas reales y otros objetos. Los dos cuchillos tenían ajuares idénticos y llevaban un elemento manufacturado con piel de mono araña, sobre el cual fueron colocados otros ornamentos, como un sartal de 60 caracoles marinos de la especie *Olivella zonalis* y un pectoral de caracol cortado o “joyel del viento” (*ehcacózcatl*). También llevaban un par de orejeras compuestas por un círculo de obsidiana con una aplicación de cobre y una placa de concha en forma de voluta (*epcollli*). Estos atavíos forman parte de las imágenes de Venus en su forma de estrella vespertina y matutina. Cerca del extremo superior, los cuchillos portan la representación de un fémur manufacturado en lámina de oro, simbolizando un punzón de hueso para el autosacrificio. Xólotl era el gemelo o nahualli de Quetzalcóatl y su acompañante hacia el inframundo era representado como un perro, animal considerado como guía hacia el *Mictlan*. Este dios simbolizaba a Venus como estrella vespertina, en tanto que Quetzalcóatl lo hacía como el astro matutino. De acuerdo con la cosmovisión mexicana hubo una era conocida como *ehcatonatiuh* (“Sol del viento”), presidida por Ehécatl-Quetzalcóatl, en la que los hombres se transformaron en monos como consecuencia de violentos ventarrones<sup>151</sup>.

Las codornices son protagonistas en los mitos relacionados con el Sol. Estas aves simbolizan un vínculo entre lo cósmico y lo terrenal. El sacrificio humano y el de la codorniz para alimentar al sol con corazones y sangre están estrechamente ligados a los mitos de la creación de los dioses, de los soles y de los hombres. El sacrificio de la codorniz estuvo muy difundido en varios pueblos de Mesoamérica y se integró a sus

---

<sup>151</sup> Chavez, Aguirre, Miramontes y Robles 2010: 70-75.

fiestas. Se degollaba a las codornices y se elevaba su cabeza en dirección al astro para ofrecer su sangre. En la fiesta de *Tóxcatl*, que se realizaba en el quinto mes, la imagen de Huitzilopochtli se hacía con masa y era del tamaño de un hombre. Se subía hasta lo alto del templo a la hora de la puesta del Sol, y los sacerdotes que quedaban arriba le hacían ofrendas de comida, al día siguiente al amanecer, los que tenían la figura de Huitzilopochtli en sus casas arrancaban la cabeza a cuatro codornices entonces las arrojaban al dios y ofrendaban su sangre. Después pelaban, asaban y salaban las aves decapitadas, luego las repartían entre sacerdotes, guerreros, nobles y el señor principal<sup>152</sup>.

### 1.2.3) Creencias de otros pueblos.

#### 1.2.3.1) Del Centro de México. Pueblos de cultura Otomí.

La zona geográfica habitada por los otomíes empieza en la parte septentrional del Valle de México y continua por una zona montañosa hacia el norte. Entre sus principales poblaciones se distinguía la antigua ciudad de *Tollan* (hoy Tula). Los pueblos de esta cultura fueron probablemente de los más antiguos y sus habitantes muy numerosos, sus ancestros ocupaban las cuevas de los montes y se sustentaban de la caza. Los rituales de nacimiento subrayan el gran valor simbólico de la casa como molde genésico, por lo que tradicionalmente el nacimiento de un niño otomí se lleva a cabo en casa, con la presencia de una comadrona que ayuda al trabajo de parto; una vez que el bebé nace recibe un baño, a veces en el interior del temascal. Se cree que a partir de ese instante, el recién nacido estará expuesto a las acechanzas de seres sobrenaturales que intentarán llevarse su alma. En Santa Ana Hueytlalpan, comunidad otomí del Estado de Hidalgo, se traza una cruz de cal sobre los muros exteriores de la casa y se fija otra sobre el techo para anunciar un próximo nacimiento. Estas marcas de la presencia de los ancestros, alejan al espectro de la “bruja”, divinidad nocturna que se inclina sobre los cuerpos de los recién nacidos para aspirar su sangre<sup>153</sup>. En el hogar

---

<sup>152</sup> Sierra, Patricia 2006: 18-21.

<sup>153</sup> La creencia sobre la pérdida del alma de un bebé a causa de seres sobrenaturales es una constante en comunidades de origen indígena.

de la mujer embarazada se llevan a cabo algunas actividades para dar a conocer el alumbramiento y se realizan rituales para evitar los riesgos de pérdida del alma y enfermedad del cuerpo del recién nacido. En San Clemente, comunidad del Municipio de Tulancingo, en el Estado de Hidalgo, existe la creencia de que el cordón umbilical contiene una fuerza que lo anima, por lo que una vez cortado con un carrizo afilado es escondido en un lugar que determinará el destino y rasgos de carácter del niño, casi de la misma manera que era interpretado por los antiguos nahuas.

El baño para los otomíes constituye un ritual, que cuando se realiza fuera de la vivienda, requiere de una serie de reglas que imponen la separación entre los sexos: las mujeres se bañan en los arroyos cuando van a lavar la ropa, durante esta actividad ellas socializan, en cambio, los hombres para bañarse se detienen al borde de los manantiales ocultos en el bosque. El baño de temascal es un acto de carácter familiar; cuando el vapor invade la habitación, una vez que se ha vertido el agua sobre las piedras calientes, cada quien se azota el cuerpo con ramas. Los otomíes otorgan un gran valor a esta experiencia que, según se dice, “lava el cuerpo y el alma a la vez”, pues la disolución de la impureza corporal va a la par de la revitalización del aliento. El baño interviene sobre todo, en actos terapéuticos recomendados por los chamanes. Existe una estrecha relación que une a los hombres con el temascal y de la que es posible seguir su prolongación en las plegarias y en las ofrendas junto a los manantiales y fuentes, lugares mágicos que contienen a la diosa del agua.

Otro ritual relacionado con la idea de limpiar alma y cuerpo, consiste en lavar la ropa de la parturienta. La purificación de estas prendas aparece como una etapa transitoria antes de la entrada de la mujer en el temascal, que se efectúa a partir del segundo día de acontecido el parto, momento en el que la nueva madre inicia un ciclo de cuatro baños, separados por intervalos de tres días, según las reglas de la utilización de hierbas consideradas “calientes”. Cada baño se acompaña de diferentes ofrendas, entre las cuales hay tamales rellenos de cacahuates, -el “alimento” de la construcción- alimento preventivo contra la cólera de la casa altamente estimulada recientemente por la presencia de la sangre. El enfriamiento de la mujer es completado por el seguimiento de una dieta en la que se prohíben los alimentos “calientes” como salsa picante, carne

cruda o tortillas calientes. El complejo de lo caliente/frío, está bastante extendido en áreas del territorio mesoamericano<sup>154</sup>.

Pasadas algunas semanas del nacimiento, la madre aún no puede entrar al lugar donde está naciendo o acaba de nacer otro niño, porque el mal humor que trae el nuevo ser se le pega a la madre del niño de pecho, haciendo que éste adquiera el mal humor del recién nacido engordando exageradamente y luego enflaquecer hasta morir. El mal humor sale al momento de la expulsión de la placenta. De la misma forma, una mujer que esté menstruando no debe entrar al sitio donde haya nacido un niño o donde se esté velando a un muerto porque, según se dice, corre el peligro de enfermar de cáncer. La menstruación constituye un mal, al punto de ser del dominio popular el dicho de que durante el periodo menstrual la mujer “está enferma de su mes”. Las mujeres otomíes y nahuas que están embarazadas o que han tenido varios hijos acostumbra recoger los cabellos que pierden al peinarse y guardarlos en una bolsa de manta para luego esconderlos en los agujeros de las paredes de la casa, ya que existe la creencia de que si no tienen este cuidado, cuando mueran tendrán que penar para buscar su cabello y recogerlo. Cuando un niño nace con uno o varios remolinos en la cabeza<sup>155</sup>, es indicio de que será enojón y para evitarlo se le unta en la cabeza un poco de sangre de pichón o de paloma recién muertos, para mejorarle el carácter. Para los otomíes actuales si el niño nace “de pies”, tendrá muy buena suerte en su vida y si además viene envuelto en una bolsa completa que llaman “floreada”, su suerte será inmejorable. El ritual de nacimiento consiste en romper la bolsa para extraer al infante, luego la lavan, la cuelgan dentro de la habitación hasta que seque, para después incensarla y guardarla, de esta manera queda guardada la buena suerte del niño para el resto de su vida. A los niños se les puede “caer la mollera”, debido a un sacudimiento fuerte, por ejemplo, si se les mece fuertemente en el ayate, o si los peinan siendo muy pequeños; para curarlos se les pone en la cabeza un trozo de papel de china, de preferencia de color rojo, al que se le agrega un poco de agua y azúcar, y así, bien pegado el papel en la parte delantera de la cabeza, se voltea al niño con los pies hacia arriba y se le golpea ligeramente en las plantas de los pies, así la mollera vuelve a su

---

<sup>154</sup> Galinier 1990: 152.

<sup>155</sup> Según López Austin 1984: 386, entre los antiguos nahuas el niño que tenía remolinos en la cabeza estaba destinado a ser ofrecido en sacrificio a *Tláloc*.

lugar. Los hechizos o brujerías tienen un papel de marcada importancia y, para evitar o resolver un mal de cualquier índole recurren a los santos de origen católico<sup>156</sup>.

El “mal de ojo” es una creencia muy popular que los otomíes asocian con la enfermedad llamada conjuntivitis que es causada por la elevación de la temperatura corporal. Ellos la curan untando en las plantas manteca o aceite comestible caliente, con un poco de bicarbonato de sodio, estas curaciones son llamadas “plantillas”. Para ellos las enfermedades son producidas generalmente por aires malignos, mal de ojo, sustos o espíritus infernales<sup>157</sup>. Como en las otras sociedades mesoamericanas antiguas, entre los otomíes existen rituales “calendáricos” y rituales “críticos”. Los primeros tienen lugar en fechas fijas, los segundos están ligados a fiestas móviles, o se llevan a cabo solo en circunstancias particulares, a petición de un chamán o de las autoridades de la comunidad. Por lo anterior, no es posible hacer ninguna predicción acerca de la naturaleza y el número de rituales que podrán realizarse a lo largo de un año, independientemente de la comunidad de la que se trate. La celebración del Santo Patrono o del día de muertos son fiestas con fechas fijas que se repiten invariablemente año con año, sin embargo, existen costumbres que hacen del número de fiestas anuales una cuestión impredecible como son los rituales de petición de lluvias que se pueden llevar a cabo cuantas veces se crea necesario. Las razones que justifican la realización de un ritual son de carácter económico, político o afectivo<sup>158</sup>.

En el centro de México el chamanismo constituye un conjunto de operaciones relativas a la intervención terapéutica, la adivinación, el sacerdocio ritual y los fenómenos de embrujamiento, esta capacidad para controlar los acontecimientos espacio-temporales hace del chamán el eje central de la vida ritual. Él no es solamente la memoria de la comunidad, el que organiza los tiempos de los rituales, la fecha y la duración de éstos, sino que además, sabe situarlos respecto a marcos espaciales determinados. El chamán otomí controla los ritmos sociales, vincula a sus directivas la vida cotidiana de las familias y de los grupos de linaje o de toda la comunidad, orientados hacia la realización eficaz de una intercesión ante divinidades mayores. Este

---

<sup>156</sup> Guerrero 1983: 260, 261.

<sup>157</sup> *Ibid.*: 295, 299.

<sup>158</sup> Galinier 1990: 36.



poder sobre el tiempo y la vida de los demás es, sin duda, la justificación del hecho de que el chamanismo sea, en cierto modo una teoría del mundo, de la sociedad y de la persona.

El chamán tiene la capacidad de interpretar las causas de los trastornos del cuerpo debilitado, del alma que es susceptible de caer y separarse de su soporte, sus intervenciones toman en cuenta la diversidad de tales parámetros a fin de elaborar un escenario terapéutico adecuado. Esta capacidad para manejar las reglas es de suma importancia, ya que el mismo personaje hace las veces de brujo, utilizando los mismos objetos rituales. En un solo universo de signos, el chamán encuentra los elementos necesarios tanto para el mantenimiento de un orden como para su transgresión, cuyos resultados residen únicamente en la naturaleza del discurso que utiliza. Entre los otomíes existe también una fascinación ejercida por los chamanes que se atribuye a su capacidad de transformarse a voluntad en animal o en ancestro, ellos pueden dominar el espacio y el tiempo, son los nahuales, hombres transformados en pájaros o en otros animales. El sustento sobre la prevalencia de estas prácticas curativas está en que al dirigirse a las inquietudes más profundas de los hombres, imponen la referencia a todo un complejo simbólico y a una representación del universo, sin la cual la intervención terapéutica no tendría ningún sentido<sup>159</sup>. Sin embargo, a la par de esa imagen tan impresionante de poder y amplios conocimientos que tiene un chamán ante un grupo humano, existe también el sentimiento peyorativo hacia curanderos, brujos o chamanes al imaginarlos como personas muy ancianas, que habitan solos, sin familia y que practican la medicina y la cirugía empíricas, que ejercen actos de magia y hechicería, pudiendo producir el mal de ojo. Esto puede ser tan grave, al punto de que algunas personas han ejercido actos de venganza en contra de ellos, inclusive cometiendo homicidios, al ser víctimas de una “ideología de la sospecha”, culpados ya sea por los pacientes, o por otros chamanes rivales<sup>160</sup>.

Para los otomíes existe la representación del alma en una sola unidad pero discrepan en cuanto a su localización, que se cree está entre dos puntos del cuerpo

---

<sup>159</sup> Galinier 1990: 155,158.

<sup>160</sup> Guerrero 1983: 300.

humano (la cabeza o el vientre). Un alma que ha caído es un alma debilitada y la tierra es por naturaleza, la instancia devoradora que pone en peligro el equilibrio anímico. El agua es un elemento de purificación que aparece sobre todo como soporte de la videncia chamánica, puesto que permite al especialista reconstruir el proceso que dio origen a la enfermedad para encontrar una legitimación visual de su propio diagnóstico. El fuego entra en complementariedad funcional con el agua, pues permite crear una imagen del pasado. En gran parte del territorio mesoamericano, el “susto” constituye una enfermedad que altera el funcionamiento de los componentes anímicos del organismo, al punto de causar daño orgánico y que, si no es tratada puede derivar en la muerte del enfermo. A pesar de la diversidad de las modalidades del tratamiento para curar este mal, existe un canon terapéutico, reglas específicas que fijan las normas interpretativas y de desarrollo de las sesiones para su recuperación y que prácticamente son las mismas en el territorio mesoamericano.

El tratamiento de la muerte constituye un ritual muy importante compuesto por diferentes momentos, de significados y de ciclos bien definidos y determinados en una escala espacio-temporal. El mismo día del fallecimiento, un miembro de la familia o una comadrona, bañan al difunto; el agua del baño se tira o es bebida por los integrantes de la familia, dependiendo de la comunidad otomí de la que se trate. El cadáver es vestido con ropa limpia y extendido sobre una cama o sobre un petate, el cuerpo es rodeado con cirios encendidos, (cuando se trata de un niño o un jovencito que no se había casado aún, el cadáver es cubierto con un sudario para ocultarlo a la vista). Al paso de las horas, el acto funerario moviliza a un buen número de parientes al que se unen también los vecinos que van llegando al hogar del difunto a lo largo del día llevando tabaco, aguardiente o algunas frutas que son colocadas alrededor del cadáver. La familia del muerto prepara mole con carne de cerdo (alimento “rico”, festivo por excelencia, siendo el puerco símbolo de fertilidad femenina). En San Miguel, municipio de Tulancingo, Hidalgo, cuando muere un niño, el velorio se acompaña con música pues se dice que los “angelitos” (almas de los recién nacidos), danzan en su panteón celeste<sup>161</sup>. Una vez colocado en el ataúd, el cadáver es rodeado con los

---

<sup>161</sup> Galinier 1990: 209.

objetos que le pertenecían ya que éstos constituyen un viático que le acompaña en el viaje que realizará en el más allá.

Los objetos que acompañan al difunto se dividen en tres categorías.

- Los objetos que pertenecieron al difunto: para los hombres el sombrero, el machete y el morral, muy raras veces dinero personal. Para las mujeres un telar y piezas de bordado.
- Los objetos funerarios: yugos, huaraches y machetes en miniatura y para las mujeres un telar y numerosas ollitas de barro.
- Las ofrendas de alimentos. Se coloca dentro del féretro (tortillas, panes, fruta y alcohol), en Santa Ana Hueytlalpan, entre más conserva una familia el recuerdo de todos sus muertos, el difunto se verá más colmado de ofrendas que tendrá que distribuir en el más allá entre los muertos de su linaje. Se colocan también ollas de diferentes tamaños que se llenan con papel recortado, así como velas y cascarones de huevo decorados. Una olla pequeña se sujeta a la cabeza del cadáver una vez que éste ha sido acomodado en el féretro. Se introduce un perro en miniatura hecho de barro, el día del deceso, se alimenta excepcionalmente al perro de la casa, pues éste es la representación del animal que ayudará al difunto atravesar el río de los muertos. Según la lógica mortuoria, el muerto sigue estando estrechamente vinculado al mundo de los vivos: se amarra entonces un hilo a los cabellos del difunto, que cuelga a lo largo del cuerpo y sobresale del ataúd. En San Miguel se utiliza un listón blanco y negro con cinco nudos, mientras que en San Pedro Tlachichilco se ata un hilo rojo a la muñeca del difunto, ya que se cree que por el otro extremo la virgen se llevará al muerto; el ceñidor mortuorio de palma que porta el cadáver desempeña la misma función<sup>162</sup>.

El orden del cortejo fúnebre es el siguiente: al frente avanza el féretro abierto, llevado por parientes o compadres, seguido por rezanderos que oran en español con la ayuda de un misal, en seguida van las mujeres y al final los hombres (entre ellos los parientes cercanos del difunto que llevan la tapa del ataúd). Después de un alto en la iglesia, la procesión se dirige hacia el cementerio, donde al llegar se reúne alrededor de la sepultura. Si el difunto es un niño esta costumbre funeraria incluye la presencia de músicos. En San Pablito, existe aún una costumbre prehispánica que consiste en llenar

---

<sup>162</sup> Galinier 1990: 210.

tallos de higuierilla con leche materna y colocarlos a intervalos regulares en el camino por donde pasará el cortejo. La noche siguiente al entierro de un individuo adulto inicia un ciclo de “nueve noches” o novenario, ritual que inicia con un banquete que reúne a los miembros más próximos de la familia del muerto, este periodo es el que le quita la marca de la aflicción o muerte del órgano central de la persona, foco de la energía vital. El número nueve connota una idea del mal, de pecado, lo que explicaría que el novenario se celebre únicamente para los adultos, también puede ser interpretado como un procedimiento ritual de despedida del alma. Técnicamente el novenario se compone de tres momentos esenciales: el rito de entrada, el ciclo de los rezos y el rito de salida. Las muertes violentas consideradas por los otomíes como “delicadas”, requieren un conjunto de medidas de profilaxis social. En San Clemente, el novenario se relaciona con los ritos de “expulsión” del alma<sup>163</sup>.

Si en la antigüedad hubiera existido alguna relación temporal entre el periodo destinado a los rituales para ayudar a las almas a llegar a su destino, con los días en que se mencionaba que el alma permanecía en la tierra, los periodos de duelo pudieron haber tenido una duración de entre cuatro días y cuatro años, las ofrendas funerarias más importantes se realizaban cumplidos los ochenta días, al cabo del año, a los dos, tres y cuatro años consecutivamente<sup>164</sup>. El cabo de año es el aniversario del deceso durante el cual se rezan oraciones en la casa del difunto y todos los presentes participan en esta actividad, uno de los rituales más importantes de esta fecha es fijar sobre la sepultura, la nueva “cruz del difunto”, que reemplazará a la del año anterior; la repetición del “cabo de año” es muy variable pero no pasa de dos años. Entre los indígenas, el cabo de año requiere ofrendas de alimentos para las almas de los difuntos. En el pensamiento otomí la entrada del difunto al “lugar de los muertos”, es el desenlace de una larga marcha que se inicia antes de la aparición de la muerte misma, pues se considera a los ancianos como encarnaciones de los ancestros que están dotados por esta circunstancia de un poder místico<sup>165</sup>.

---

<sup>163</sup> Galinier 1990: 210-214.

<sup>164</sup> Sahagún 2000: 329.

<sup>165</sup> Galinier 1990: 217.

Para el pensamiento otomí la luna es el astro de los ancestros, su ciclo de desarrollo marca la pauta de todas las manifestaciones de vida observables en el universo. Cada reaparición de la luna nueva marca el retorno del astro de los muertos, sin embargo, los difuntos no disponen más que de un periodo regular de reencuentro con los vivos, y este es anual. Los ancestros están en relación a la vez con la luna y con la tierra, (cuya huella física son los huesos), tanto la luna como la tierra son instancias femeninas<sup>166</sup>. Entre los otomíes se rinde culto a lo femenino, a diferencia de los pueblos de origen maya, entre los que predomina la veneración por lo masculino, siendo el sol su deidad más venerada.

La tradición prehispánica de Mesoamérica presentaba al universo bajo el aspecto de una estructura estratificada, compuesta de diferentes capas que, entre los otomíes son denominados “mundos”. El universo se percibe como una estratificación vertical de siete niveles: tres mundos aéreos, un mundo terrestre y tres mundos subterráneos, el sol da la medida de esta totalidad cósmica, estando asociado al número 3, símbolo del principio masculino que durante el día, reina sobre los tres mundos celestes para luego iluminar, en su trayectoria nocturna, a los mundos inferiores. El inframundo es concebido como una comunidad que alberga campos, bosques, un pueblo, una iglesia, pero sus habitantes son seres contrahechos, “pequeños diablos”, que aparecen sobre la tierra de manera periódica para asustar a los hombres; ya que el universo es circular, el inframundo aparece como el lugar de maduración y de parto latente, vinculado con jóvenes deidades de resurrección<sup>167</sup>.

En la visión vertical del universo, los mundos sucesivos no son concebidos como cerrados, el paso hacia arriba o hacia abajo se efectúa por puntos específicos del espacio. El cerro es el operador de la comunicación multidireccional, el camino que va hacia su cima es considerado benéfico, mientras que el que penetra hacia el valle es peligroso y maléfico. En su calidad de *axis mundi*, el cerro permite una circulación en el espacio vertical, ya sea hacia los niveles celestes o hacia el inframundo. Como los cerros, el árbol es un soporte de la concepción axial arriba/abajo, cuyo arquetipo es la Ceiba, símbolo de fertilidad. Entre los mayas de Yucatán, este árbol es concebido

---

<sup>166</sup> *Ibid.*: 225.

<sup>167</sup> Medina 2003: 293.

como si estuviera dividido por planos que, según Galinier, definen siete mundos conforme a la representación de espacios celestes estratificados. El palo del Volador es la más fiel ilustración de este concepto de ascenso hacia el mundo celeste<sup>168</sup>.

La hidromancia y brujería evidencian la amplitud del saber femenino, el arco iris, símbolo a la vez de las mujeres y de los hechiceros, indica el profundo conocimiento que éstos tienen de los poderes del agua. El trueno es el complemento masculino de la divinidad del agua, en este fenómeno se manifiestan los ánimos de los muertos por asesinato, de las mujeres que murieron de parto y de los recién nacidos que fallecieron y su origen está en el mar. Los que murieron asesinados son confundidos con la imagen del trueno, ellos recorren el cielo con sus armas como carabinas o machetes. En lengua otomí la palabra *mayonikha* significa “el lugar de los huesos del santuario”, es decir, el lugar de los ancestros; *nikha* significa “iglesia” pero en la antigüedad éste término se aplicaba a un templo a un oratorio o a un santuario; *ma* es un prefijo locativo, el sentido de *yo*, es hueso. Ésta interpretación es la que prevalece generalmente entre los otomíes, pero una segunda traducción es también admisible: *yo* es un radical, es una forma contraída de *yoho* (dos): *mayonikha* se convierte entonces en el “santuario de la dualidad”, es decir, de las potencias que gobiernan en el panteón el mundo de los hombres<sup>169</sup>. *Mayonikha* también significa el “ombligo del mundo” de donde nacen las nubes y la lluvia que fertiliza la tierra. Los huesos son considerados el origen de la vida, fuente de la existencia y les son atribuidas propiedades muy importantes, dicen los ancianos que no solamente nos permiten caminar, sino que además acumulan una “fuerza”, el esperma. Esta idea permite ponderar con mayor precisión el apego de los otomíes hacia los esqueletos que se consideran objetos ancestrales de una vida futura.

La idea de que la sangre derramada es una de las formas del sacrificio indispensables para el cumplimiento del ritual sigue vigente, de la misma forma en que se vincula la fertilidad de la mujer con la manifestación periódica de su “sacrificio”, las prácticas rituales requieren de su utilización. Por esta razón en los rituales terapéuticos, la boca de las figurillas se llena de sangre, como alimento divino. Debido a que el

---

<sup>168</sup> Galinier 1990: 491, 492.

<sup>169</sup> Galinier 1990: 314, 315.

estómago está localizado al “centro” del cuerpo humano, se le considera como el contenedor de la energía vital y del alma–“soplo”, esta energía vital no es de naturaleza distinta a la de la energía cósmica, vegetal o animal; esta ductilidad de la fuerza permite al hombre actuar sobre el *nzahki* (energía vital) de sus semejantes y provocar su muerte, mediante la manipulación oculta de personajes recortados (algunos de los cuales son denominados “energía”). Este es el poder ambivalente del conocimiento chamánico, que cura y destruye a la vez.

El término otomí *mbui*, significa estómago y está relacionado con el de *bui* “vivir”, “existir”, “habitar”, este término tiene la particularidad de designar también al corazón, órgano para el cual la lengua otomí no ofrece ningún término de sustitución. Como se menciona anteriormente, se observan múltiples confusiones cuando en la lengua otomí se hace referencia al corazón y al estómago, los indios bilingües han expresado en español que “les duele el corazón” cuando en realidad sufren de enfermedades gástricas. La potencia de la fuerza del alma es mayor en el hombre que en la mujer, ya que está íntimamente ligada con la “palabra”, con el discurso mítico, expresión de la masculinidad. La visión dualista otomí asigna al soplo–alma (o “sombra”) una doble ubicación en el hombre y en su *alter ego* animal o nahual<sup>170</sup>.

#### 1.2.3.2) De otras áreas.

San Juan Chamula es un municipio de origen maya situado en las montañas del Estado de Chiapas, al sur de México que, antes de la Conquista ya era una entidad cultural característica, con interesantes logros artísticos e intelectuales. Las crónicas de la época indican que Chamula era uno de los principales centros de población de los altos de Chiapas, históricamente ha sido el hogar de un numeroso grupo de indios con pocas tierras, por lo que es posible encontrar a grupos muy numerosos viviendo y trabajando en todo el estado. Sin embargo, los individuos que abandonan su municipio natal de manera temporal o permanentemente, por lo regular no se asimilan a otra cultura más amplia ni tampoco dejan de hablar el *tzotzil*, pues trabajan y se reinstalan de una manera que les permite conservar un microcosmos de vida Chamula normal,

---

<sup>170</sup> Galinier 1990: 622-626.

por lo que siempre regresan a su lugar de origen durante la celebración de las fiestas, al Centro Ceremonial de ese municipio, núcleo de su universo moral “el ombligo de la tierra”<sup>171</sup>.

Como en muchas comunidades indígenas de origen mesoamericano, en Chamula existe un cuerpo de funcionarios que constituye la jerarquía religiosa que patrocina las actividades ceremoniales privadas y públicas en honor de los santos. Todos los habitantes tienen conciencia de que el cargo debe ser desempeñado con espíritu religioso. Constituye un servicio a la comunidad y otorga un grado de prestigio a quien lo sustenta. Según la opinión del pueblo, si los cargos no son asumidos y desempeñados adecuadamente, la comunidad será destruida por la ira de los santos. Los individuos “soportan” la carga financiera y ritual de un puesto religioso o político por un año o más y por ese medio consiguen la estimación de la comunidad y de los santos, pues al llevar a cabo las actividades que se les encomiendan ayudan de una forma práctica a sus deidades a mantener el orden temporal.

Según los Chamulas el mundo está dividido de la siguiente forma: El primer nivel es el cielo que está constituido por tres capas que se representan como cúpulas concéntricas; la primera cúpula que es la más pequeña, es el único nivel del cielo visible para la mayoría de los seres humanos, sin embargo, no tiene sustancia propia, sus fenómenos visibles son una intensa penetración de lo que sucede en los dos niveles superiores; las estrellas, la luna (conceptualmente equivalente a la Virgen María o “Nuestra Madre”) y las constelaciones menores, se encuentran en el segundo nivel; el sol (conceptualmente equivalente a Jesucristo o “Nuestro Padre”), San Jerónimo, el guardián de las almas animales, y las constelaciones mayores, habitan y viajan en el tercer plano. El calor y brillo de la cabeza del sol son tan grandes que penetran las dos capas inferiores del cielo. El segundo nivel es el terrestre que está en medio y es donde los humanos habitan y el tercero es el submundo o infierno, lugar de residencia de los muertos. Los chamulas, como los antiguos nahuas creen que cuando reina la oscuridad sobre la tierra, hay luz en el inframundo, pues el sol está recorriendo esa parte de su trayectoria circular alrededor de la tierra y a la inversa, es de noche en el mundo

---

<sup>171</sup> Gossen 1990: 19-25.



subterráneo cuando es de día sobre la tierra. Se cree que en el infierno los muertos comen alimentos carbonizados y moscas en lugar de comida normal, además tienen que abstenerse de las relaciones sexuales; fuera de estos dos detalles, la vida en el submundo es muy parecida a la vida en la tierra, allí las personas no sufren, con excepción de las que han matado a alguien o han cometido suicidio, pues a éstas las quema el sol cuando recorre su camino por el mundo subterráneo. Todo el sistema cosmológico está unido mediante las trayectorias circulares del sol y la luna, que son las deidades principales del panteón Chamula, éstas definen las categorías temporal y espacial que son esenciales para el mantenimiento de la vida<sup>172</sup>.

Los Chamulas hacen referencia a constantes unidades del tiempo cíclico, el ciclo maya antiguo más importante que sobrevive es el calendario solar de 365 días, compuesto de dieciocho meses de veinte días y un mes de cinco. Utilizan este calendario para establecer los días correctos para las actividades del ciclo agrícola. También se incluyen en dicho calendario los días festivos, pero se les hace coincidir con el calendario de festividades católicas, que es empleado por los funcionarios religiosos. Este calendario es el mismo que el que tenían las culturas del centro de México en la época prehispánica. Las fiestas principales duran tres días, excepto la Fiesta de los Juegos de febrero, que dura cinco. Estas celebraciones en su mayoría alcanzan su punto más alto de importancia el último día, con una procesión de las imágenes de los santos, los días de santos de menor importancia por lo general no incluyen ritual público y se celebran en las casas de los ocupantes de los cargos correspondientes a los santos y a la iglesia.

Para los Chamulas el tiempo y el espacio constituyen una única realidad estructural primordial. Para ellos como para sus antepasados los antiguos mayas, tiempo y espacio son un concepto unitario cuya referencia primaria es la deidad Sol, "Nuestro Padre" *htotik*, símbolo primigenio e irreductible del pensamiento y simbolismo Chamula, el concepto del Sol abarca, a la vez, a la mayoría de las unidades del tiempo lineal, cíclico y generacional, así como también los límites y subdivisiones espaciales del universo, verticales y horizontales. El día y la noche, los ciclos anuales agrícola y

---

<sup>172</sup> Gossen 1990: 41,43

religioso, las estaciones, las divisiones del día, la mayoría de las plantas y los animales, las estrellas y las constelaciones, todos ellos son la obra del creador que es la fuerza vital misma<sup>173</sup>. La importancia del calor está siempre presente, desde la actividad familiar cotidiana hasta las estructuras rituales, el curso diario de la vida doméstica se concentra en el hogar o fogón, colocado cerca del centro del piso de casi todas las viviendas. En esta sociedad, los hombres se sientan en pequeñas sillas que los elevan del suelo frío y femenino, y usan sandalias que los separan del piso y complementan su calor masculino, en contraste, las mujeres acostumbran sentarse en el suelo y andan descalzas, lo cual les da de manera real y simbólica contacto con la tierra fría y femenina. En la explicación mitológica del origen del orden, primero hubo frialdad, feminidad y bajeza, y después vinieron el calor, la masculinidad y la altura. El ciclo vital es concebido como un aumento del calor desde un comienzo frío, el bebé tiene un aspecto peligrosamente frío y su calor va en aumento con el bautismo y la madurez sexual; alcanza un elevado nivel con la madurez social expresada mediante el casamiento y la reproducción, pero todavía se puede adquirir más calor ocupando un cargo o mediante la carrera chamánica, la vida y la muerte son también expresiones elementales del síndrome caliente-frío de los valores Chamulas. Los rituales correspondientes a los momentos críticos de la vida y las iniciaciones en los cargos, incluyen símbolos de la vida (caliente e integradora) y de la muerte (fría y disgregadora). Calor y frío son también categorías fundamentales en la complejidad que caracteriza la teoría Chamula sobre la enfermedad, en casi todos estos dominios (con excepción de algunas enfermedades causadas por un desequilibrio del calor y el frío), el aumento de calor expresa la voluntad divina, otorgadora de orden, del propio sol. Casi siempre se adjudica un significado positivo a los días y a las estaciones según su mayor proporción de luz. El concepto inverso es expresado en la Fiesta de los Muertos, que se celebra el 1º de noviembre, a comienzos de la temporada fría y seca, y que corresponde a una creciente disminución de luz cada día. El ritual se concentra en una comida que es preparada y servida a los muertos a medianoche. Según sus creencias, el ritual del nacimiento de Jesucristo (que es también el nacimiento del Sol) consiste en una procesión iluminada por antorchas, que se realiza a media noche

---

<sup>173</sup> Gossen 1990: 51-53.

alrededor del atrio de la iglesia el 24 de diciembre<sup>174</sup>. Estos cambios de ritual de navidad, tienen sentido cosmológico, pues ocurren en el momento del año en que las noches son más largas, cuando la helada ya ha matado casi toda la vida vegetal, y el sol acaba de nacer en un sentido ritual. A partir de ese momento, las fuerzas de la luz se irán imponiendo a medida que el sol crezca y los días se alarguen en proporción a la noche. El alargamiento gradual de los días, como resultado de la presencia prolongada del sol le traerá más calor y una nueva temporada de crecimiento del maíz, su principal alimento.

Dentro del esquema caliente–frío de la evaluación de los alimentos, el maíz tiene la categoría de alimento caliente; según su mitología sobre el origen del hombre se cree que este cereal provino de un trozo de la ingle del Sol e incluía un trozo de su vello púbico, que es el penacho de fibras de la mazorca del maíz. En el comienzo del mundo, la luna sustentaba al Sol como a su hijo, pero muy pronto éste impuso su autoridad a la madre de muchas formas. La masculinidad se expresa simbólicamente en casi todos los procedimientos rituales, ya que las mujeres no ocupan cargos oficiales, todas las esposas de ocupantes de cargos reciben el título de sus maridos, anteceditos por el prefijo “madre”. El lugar a la derecha de la puerta de entrada, en el interior de una vivienda, está reservado para que los hombres se sienten, coman y trabajen, mientras que estas mismas actividades las efectúa la mujer del lado izquierdo<sup>175</sup>.

Otro esquema simbólico que parece derivar de la supremacía del sol, es la prioridad de lo “antiguo” sobre lo “joven”. En el sistema de clasificación, el sol es el pariente más antiguo (*bankilal*) de todos los demás santos, excepto la Virgen y San José, que existieron antes que el sol (Jesucristo). El principio masculino, la antigüedad o más edad y los cargos de alto rango tienen prioridad sobre el principio femenino, la juventud y los cargos de rango inferior. La primacía de la derecha y de la masculinidad, los ciclos del calor durante el día y el año, el punto de vista del horizonte del oriente, el

---

<sup>174</sup> Según Gossen 1990: 62, ésta es la única vez del año ritual en que participa de la procesión la misma cantidad de imágenes femeninas y masculinas, normalmente en estas procesiones hay más imágenes masculinas; además es el único ritual de año en que la procesión de los santos se realiza a media noche, todas las demás se efectúan un poco antes del medio día.

<sup>175</sup> Gossen 1990: 61-64.

movimiento en sentido contrario al de las agujas del reloj, el lenguaje ritual repetitivo, todos estos aspectos se unen para recrear el pasado en el presente y para expresar los límites del universo a un tamaño manejable dentro del recinto sagrado del centro ceremonial. La procesión de las imágenes religiosas en torno al atrio de la iglesia, en el momento más importante de cada fiesta principal, recrea el momento cosmogónico del surgimiento de la primera luz, el primer calor, el primer maíz, o sea, el origen del orden mismo, además la procesión se realiza a medio día, cuando el sol está en el zenit del cielo<sup>176</sup>. El sol en ese momento envía el máximo de calor al centro del universo, (que es el centro de la plaza) el ritual chamula continuamente hace referencias en lenguaje y acción a esquemas cuyo origen proviene del momento cosmogónico en el que el sol ascendió a los cielos. El momento de la ascensión del sol al cielo, está presente en las costumbres y creencias chamulas, ya que proporcionó las categorías espaciales y temporales para lo que su comunidad entiende como una existencia social ordenada.

Los Chamanes adquieren su especialidad a través de los sueños, mediante la revelación o el aprendizaje<sup>177</sup>. En la práctica, el aspirante a chamán quien necesariamente ya ha tenido los tres sueños reveladores requeridos para tal efecto, trata de asistir a muchas sesiones de curación, aparte de aquellas en que él y su familia hayan estado personalmente involucrados. A veces el hijo decide seguir la carrera de chamán de su padre, en cuyo caso el chico puede acompañar a su progenitor en calidad de ayudante en sus visitas de curación, y de este modo aprende las formulas rituales. Los chamanes de algunos caseríos cooperan en la celebración de las ceremonias de purificación de los pozos de agua durante la fiesta de Santa Cruz que se lleva a cabo a principios de mayo, otros colaboran con los funcionarios religiosos y políticos en los ruegos para que llueva en la época de sequía; sin embargo, no existe una manifestación ritual regular de obligación colectiva de los chamanes por el bienestar de todo el municipio. La característica individual de la práctica determina una carencia de las fórmulas ritualistas completamente uniformes, se dice que, cada uno utiliza fórmulas que por revelación y experiencia personal las considera eficaces para aliviar determinadas enfermedades. Aunque en algunos sentidos el lenguaje ritual de los chamanes es idiosincrático, es clasificado junto con el de los ocupantes de

---

<sup>176</sup> *Ibid*: 69.

<sup>177</sup> Gossen 1990: 34-37.

cargos, porque su escenario, forma y estilo son casi invariables<sup>178</sup>, solamente se observan ligeros cambios en el habla ceremonial de cada uno de ellos para el mismo propósito, desafortunadamente, los datos sobre el lenguaje ritual asociado con el chamanismo no son lo bastante completos para seleccionar un solo texto que pudiera considerarse típico<sup>179</sup>. Los chamanes chamulas son también considerados como “videntes”, especialistas en cuestiones referentes al tiempo cíclico. Se cree que gran parte de su habilidad para curar proviene de su capacidad para comprender y controlar las cuestiones del destino humano. La duración de cada vida humana está determinada por la deidad Sol-Cristo, que en el momento del nacimiento, enciende velas de diferentes longitudes en el cielo, correspondiente a los plazos de vida asignados a cada individuo. Mientras la vela se mantiene encendida, el individuo y su nahual (el espíritu de un animal) viven, cuando la vela se consume, ellos mueren. A la vela se le asigna el término de “hora” en un sentido de “tiempo”, que también tiene el significado de “destino”. Los problemas más frecuentes que enfrentan estos personajes son males personales del alma, desgracias atraídas por un espíritu animal compañero, daños causados por la brujería e infortunios provocados por la ira de los dioses de la tierra. El lenguaje, los gestos, los objetos, y las actitudes asociados con los lugares sagrados, van dirigidos a los seres sobrenaturales o tienen la intención de agradecerles, los lugares comunes son los escenarios de los intercambios sociales cotidianos, sin embargo, el comportamiento ritual puede desplazarse a los bosques (a cuevas y delante de los pozos de agua), a las milpas (como cuando se celebran las ceremonias de bendición del maíz) y al hogar (ante el altar familiar y durante las ceremonias de curación). El espacio sagrado puede trascender a las otras categorías espaciales.

### I.3) LA EVIDENCIA ARQUEOLÓGICA: LOS ENTIERROS.

El estudio de los entierros humanos constituye una fuente importante de información que ha permitido establecer cómo eran físicamente los individuos que conformaron sociedades antiguas, cuál era su estado de salud y nutrición, su modo de vida y

---

<sup>178</sup> Para Andrés Medina 2003: 243, la cosmovisión nos es accesible desde dos perspectivas metodológicas que remiten a cuestiones teóricas de orden diferente: por una parte aquella que privilegia el mito, por otra la que se sitúa en el ritual y más específicamente en las oraciones.

<sup>179</sup> Gossen 1990: 241,242.

subsistencia, el entorno físico en el que se desarrollaron, así como sus costumbres, incluyendo su religión. Clasificar los entierros en sus diferentes tipos y modalidades, además de acercarnos a la posibilidad de conocer la manera en que los pueblos del pasado enterraban a sus muertos, permite la realización de análisis comparativos por periodos culturales y entre grupos, teniendo como resultado una mejor y más amplia información sobre las prácticas funerarias mesoamericanas.

### 1.3.1) **El Clásico en el Centro de México. (200-900 d.C.)**

Uno de los rasgos característicos de Mesoamérica a partir del Preclásico Tardío fue la proliferación de asentamientos de buen tamaño y con una compleja estructura interna. Como resultado de una estratificación social cada vez más acentuada, las diferencias entre las casas y entre las prácticas funerarias asociadas a cada grupo se hicieron más notorias. Tikal, Teotihuacan, Cholula, Monte Albán y Tenochtitlan, todas se distinguen por su gran población y por su complicada organización interna, caracterizada por la clara distinción entre las áreas de habitación de la élite y las de la gente común, así como las zonas en que se realizaban procesos productivos y las que se dedicaban a actividades públicas dispuestas en núcleos cívico-ceremoniales. La ciudad de Teotihuacan tuvo su mayor auge durante el Periodo Clásico, los habitantes de esta urbe por su carácter multiétnico, practicaron durante nueve siglos diversas formas de ritos mortuorios. Su población, formada por diversos grupos humanos, contó con tradiciones culturales diferentes. Los enterramientos humanos y su contexto, ofrecen información acerca de quiénes ocupaban las casas y los templos, dan detalle de su vida cotidiana, de los cambios en la estructura social, el desarrollo de tecnología, religión y gobierno, así como de las actividades que en ese entonces eran desarrolladas.

En el año de 1964, durante las exploraciones arqueológicas dirigidas por Vidarte, correspondientes al Proyecto Teotihuacan, v Temporada, se excavó el sitio conocido como La Ventilla "B", localizado al oriente de San Juan Teotihuacan. En dicho sitio fueron explorados 174 entierros prehispánicos de hombres y mujeres de diferentes edades, desde la etapa prenatal hasta la adulta senil. Estos entierros estaban distribuidos en cuartos y patios. El sitio corresponde a una zona habitacional de la época Clásica, que ha sido clasificada como un barrio de artesanos; la abundancia de

entierros con objetos que contienen pintura hace suponer que fue un barrio de pintores<sup>180</sup>.

Cuadro 1.2 Entierros por edad y sexo<sup>181</sup>.

Edad	Masculino	Femenino	indeterminable	Total
Adultos	43	52	11	106
Juveniles	2	2	4	8
Infantiles	-	-	24	24
Perinatales	-	-	34	34
No determinada	-	-	2	2
Totales	45	54	75	174

Los entierros se encontraron bajo el piso de las habitaciones en diferentes niveles de 45 a 190 cm. de profundidad desde el piso hasta el nivel más bajo. Los habitantes de este barrio cavaron fosas circulares y con el tamaño justo para introducir un cadáver. Los entierros encontrados son exclusivamente directos, de tipo primario, secundario e incinerado, distribuidos de la siguiente forma: entierros primarios 83%, secundario 15% e incinerados 2%<sup>182</sup>. Los entierros de nonatos o en edad perinatal, en su mayoría aparecieron dentro de vasijas completas o sobre fragmentos de cerámica, especialmente en fondo de ollas; se les encontró asociados con altares, en el núcleo de éstos o junto a sus cimientos, aunque también hubo casos de entierros infantiles o adultos sepultados en o a un lado de los altares. Resalta la escasa práctica de la incineración, en relación con el total de los entierros encontrados.

#### 1.3.1.1) La orientación de los cuerpos

Según datos obtenidos en los entierros de La Ventilla "B", la posición de los esqueletos que predomina es la flexionada sedente y, de un total de 55 entierros en esta posición 53, (96.3%) se hallaban mirando hacia el Este, de los dos restantes uno se encontró orientado hacia el Norte y otro al Oeste. Los esqueletos colocados sobre los costados derecho e izquierdo, se encontraron con la parte anterior del tronco hacia el este, aunque en proporciones menores (61.5% y 77.7% respectivamente) en relación con los sedentes. En los entierros laterales, la orientación hacia otros puntos cardinales

<sup>180</sup> Serrano y Lagunas 1999: 70.

<sup>181</sup> Tomado de Serrano y Lagunas 1999: 40

<sup>182</sup> Serrano y Lagunas 1999: 40

alcanzó proporciones de 38.4% en el lado derecho y 22.2% en el izquierdo. La orientación de los esqueletos apoyados sobre los lados derecho e izquierdo se determinó sobre la base de la dirección del eje del tronco y el punto cardinal hacia el cual estaba orientada la parte anterior del tronco. La orientación de los entierros flexionados dorsales se estableció al considerar únicamente el eje longitudinal del tronco, de cráneo a pies con caracterizaciones poco definidas (O-E: 42.7%, E-O: 39.2%) las direcciones norte-sur y sur-norte alcanzaron juntas 18% de los casos. De los ventrales únicamente fueron 2, ambos orientados de este a oeste<sup>183</sup>.

Cuadro 1.3. Orientación de los entierros. Parte anterior del tronco<sup>184</sup>.

Posición	Al este		Al Oeste		Al norte		Al sur	
	Cantidad	%	Cantidad	%	Cantidad	%	Cantidad	%
Flexionado sedente	53	96.3	1	1.8	1	1.8		
Flexionado en decúbito lateral derecho	8	61.5	3	23.0	1	7.7	1	7.7
Flexionado en decúbito lateral izquierdo	7	77.7					2	22.2

Cuadro 1.4. Orientación de los entierros. Eje longitudinal del tronco<sup>185</sup>

Posición	Oeste-este		Este-oeste		Norte-sur		Sur-norte	
	Cantidad	%	Cantidad	%	Cantidad	%	Cantidad	%
<b>Flexionado en decúbito dorsal</b>	12	42.7	11	39.2	3	10.7	2	7.1
<b>Flexionado en decúbito frontal</b>			2	100.0				

### 1.3.1.2) La postura.

El número total de entierros primarios infantiles, juveniles y de adultos es de 107, de los cuales, la posición flexionada del cadáver es de 98% y la postura extendida 2%. La posición flexionada en los entierros de La Ventilla "B", se caracteriza por presentar las

<sup>183</sup> *Ibid*: 51.

<sup>184</sup> Tomado de Serrano y Lagunas 1999: 53

<sup>185</sup> Tomado de Serrano y Lagunas 1999: 53



extremidades superiores flexionadas y, en la mayoría de los casos, cruzadas frente al tórax; las extremidades inferiores flexionadas por delante del tronco ocultan las superiores, con las rodillas junto al mentón y los pies al nivel de la pelvis; ésta postura se asemeja a la de un feto en el seno materno, por lo que suponemos que colocarlo en esta posición era una forma simbólica de representar un nuevo comienzo. Se hallaron entierros sedentes (flexionados en sentido vertical) con el tronco descansando sobre la región pélvica; entierros en decúbito lateral derecho o izquierdo y entierros en decúbito dorsal o ventral, o sea, sobre la región posterior o anterior del tronco. En todos los casos, las extremidades superiores y las inferiores fueron flexionadas frente al tronco, en las siguientes proporciones: flexionada sedente 51%, flexionada dorsal 24%, flexionada en decúbito lateral izquierdo 8% y flexionada ventral 2%. Prolifera la posición flexionada sedente para los adultos y dorsal para jóvenes y niños<sup>186</sup>. Se encuentra un marcado predominio de los entierros primarios directos, en posición flexionada, vertical o lateral, con la parte anterior del tronco hacia el este. Esta disposición corresponde a adultos sin diferencia de sexo. La posición en decúbito dorsal flexionada aparece en proporción importante, en entierros juveniles e infantiles. En los entierros teotihuacanos se observa un alto porcentaje de esqueletos que fueron inhumados en posición sedente flexionada, pero también existen otros en posición decúbito dorsal y lateral flexionado. Los entierros sedentes por lo general, están relacionados con los bultos mortuorios y algunos, con la incineración, sin embargo, esta posición no los mantuvo estables, ya que al perder las partes blandas, el cráneo y los demás huesos cambian su posición original hacia otra indefinida, con la cabeza muchas veces entre los huesos largos.

Se encontró un escaso número de esqueletos en posición extendida pues esta costumbre, al parecer, corresponde a una tradición más antigua, proveniente de sociedades del Preclásico mesoamericano que también se presenta entre los zapotecos, ya que el mayor número de casos se ha localizado en el barrio oaxaqueño de Teotihuacan, donde se colocaban los cadáveres en sencillas fosas alargadas o en tumbas al estilo de las que se encuentran en Monte Albán. La posición más común en los entierros extendidos teotihuacanos es el decúbito dorsal, predominando el decúbito

---

<sup>186</sup> Serrano y Lagunas 1999: 46.

dorsal derecho o izquierdo<sup>187</sup>. En la Ventilla, entre los entierros primarios, infantiles y juveniles y de adultos, 107 en total, se observó que la posición flexionada del cadáver fue del 98% y la postura extendida del 2%, la posición flexionada fue muy característica de los entierros de La Ventilla.

### 1.3.1.3) Las ofrendas.

En los entierros de La Ventilla, se encontraron ofrendas en el 74% de los casos (desde escasa y pobre, hasta rica y abundante). Se encontraron objetos manufacturados con diversos materiales: piezas de cerámica, implementos de hueso, navajas de obsidiana, adornos de concha y otros. Además de ese tipo de restos es de especial interés la presencia de pequeños cilindros de barro con pintura en sus extremos, pequeños objetos de material calizo en forma de espiral, grupos de recipientes minúsculos de barro sin cocer que contenían pintura de diferentes colores, placas de pizarra decoradas y laminillas de mica que en algunos casos cubrían por completo los huesos de los pies y formaban un lecho sobre el que yacía el entierro. No se observaron predilecciones para colocar las ofrendas con respecto al cadáver, aparecieron ubicadas sobre, debajo, alrededor, o agrupadas cerca del esqueleto. Una ofrenda especial es la del entierro 25, correspondiente a un individuo de edad perinatal, donde se hallaron los restos óseos de dos manos de adulto que fueron mutiladas de manera intencional y colocadas como ofrenda. Otro entierro atípico es el número 65, que corresponde a un adolescente cuyo esqueleto carece de cráneo y vértebras cervicales, no se encontraron restos de esos elementos óseos, por lo que se cree que se trata de un caso de decapitación. En este entierro aparecieron vasijas, pequeñas máscaras, un sello con la representación de un conejo y dos figurillas con los atributos de Tláloc<sup>188</sup>.

Como es lógico, los objetos hallados como parte del atuendo de los cadáveres más comúnmente encontrados en excavaciones arqueológicas son los fabricados con materiales de mayor duración, como collares, orejeras, narigueras y pendientes elaborados en jadeíta y otras piedras verdes, basalto, pizarra, conchas, fragmentos de

---

<sup>187</sup> *Ibid*: 507.

<sup>188</sup> Serrano y Lagunas 1999: 53.

hueso, y en pocas ocasiones perdura la madera y la tela. Las ofrendas más frecuentemente asociadas se componen de vasijas y otros materiales cerámicos. La cerámica presenta una amplia gama de formas, tipos, tamaños y calidades. Otros materiales utilizados como ofrendas, son puntas de proyectil, hachas, pulidores, agujas, punzones elaborados con jade, obsidiana, ónix, concha o hueso. Algunas ofrendas asociadas con los esqueletos eran sus objetos personales y señalan la actividad que el individuo pudo tener en vida. Las ofrendas mortuorias entre las que están incluidos alimentos y diversos objetos depositados junto al cuerpo del fallecido, se remontan por lo menos a las sociedades del Preclásico, donde por medio de las ceremonias rituales tendían a procurar sustento a los muertos en la otra vida. En Teotihuacan, como en otras partes de Mesoamérica, tenían la costumbre de colocar en la boca de algunos de los cadáveres una cuenta de piedra verde o de concha, así como el uso de pigmentos rojos en los esqueletos, posiblemente cinabrio<sup>189</sup>, que aparece en los huesos largos y en los cráneos, este material fue aplicado después de la descomposición de la carne en entierros secundarios<sup>190</sup>.

#### 1.3.1.4) El contexto.

Según Muller el barrio de La Ventilla B, corresponde al periodo que va de Teotihuacan II-A a Teotihuacan IV, (de 200 a 750 dC). Este sitio se destaca por tener patios pequeños alrededor de los cuales se distribuyen habitaciones, así como altares y otros elementos arquitectónicos. Según los hallazgos, se encontró que durante el periodo de construcción de La Ventilla B, se gastaron más recursos en la edificación de templos que en habitaciones para habitación de la élite. Los recintos de este sitio no fueron comunales sino hasta la fase *Tlamimilolpa* temprana y tardía, entre 200-400 d.C, época en la cual la población teotihuacana aumentó y surgieron los conjuntos habitacionales en una compleja distribución con pasillos, habitaciones y patios, además de los recintos ceremoniales.

---

<sup>189</sup> El cinabrio o bermellón es un mineral de color rojo bermellón a rojo pardusco, de brillo adamantino a mate. Es la mena más importante del mercurio y la única de la que se obtiene este elemento. En *Gran Diccionario Enciclopédico* 1997, s/f. En la antigüedad del Viejo Mundo, fue utilizado para preservar huesos humanos (como atestiguan los hallazgos en el dolmen de "La Veilla", en Osorno (Palencia, España), realizados por Martin-Gil J *et al*); y en pinturas rupestres (como las descubiertas cerca de Almadén). En la Edad Media, se utilizó para iluminar manuscritos.

<sup>190</sup> Serrano y Lagunas 1999: 518.

Los entierros se localizaron, entre otros sitios, en excavaciones practicadas en el tepetate<sup>191</sup>, bajo los pisos de los patios y habitaciones del conjunto denominado Palacio B, donde se registró un porcentaje elevado de entierros de nonatos, mayormente colocados sobre cajetes o platos, mismos que se hallaron frecuentemente en el núcleo de los altares o junto a los cimientos. Se sabe que en Teotihuacan se practicaba la cremación, así lo muestra un mural del Templo de la Agricultura denominado por Beyer como “Cuadro de las ofrendas” en él se representan dos bultos mortuorios rodeados de elementos de fuego. En el interior de una estructura circular del cuadrángulo norte de la Ciudadela, se encontró otro entierro con huellas de exposición al fuego, por debajo y por encima de la osamenta se encontraron restos de varas quemadas y junto había una gran cantidad de fragmentos de mica. Según Rattray (1992) la cremación total no fue una práctica funeraria común en Teotihuacan y sugiere que esta actividad fue un tratamiento exclusivo de personajes de alto rango. En cuanto a la utilización de urnas para entierro, son pocos los casos registrados en el ritual funerario teotihuacano. La tumbas encontradas se disponen a manera de cámaras y antecámaras, casi siempre con una entrada y un techo. En 1932 se hallaron 7 tumbas en el sitio de *Xolalpan* de San Francisco Mazapa, por debajo de los pisos de diferentes cuartos; algunas de ellas tenían una forma rectangular y estaban construidas con piedras finamente esculpidas y cubiertas con lajas, algunas contenían esqueletos incinerados que se registraron como entierros secundarios indirectos. En la sociedad teotihuacana como en toda Mesoamérica, las cuevas tenían una gran importancia ritual y religiosa, pues además de tener una estrecha relación con la cosmovisión y haber desempeñado un papel determinante en la habitación de los asentamientos humanos del Valle de Teotihuacan, la cueva representaba la entrada al inframundo y muchas veces se utilizó como una cámara funeraria. Son varios los datos referidos acerca de los enterramientos en cuevas de Teotihuacan. Heyden (1973), refiere la cueva-túnel ubicada bajo la Pirámide del Sol, en donde también se encontraron restos óseos humanos. Basante, (1986), reporta varios enterramientos tardíos localizados en algunas de las cuevas exploradas

---

<sup>191</sup> Capa terrestre caliza y dura que se emplea en revestimientos de carreteras y para la fabricación de bloques para paredes. *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española*. En línea [consulta 11 de abril de 2009].

por él<sup>192</sup>. Tal vez la extendida influencia de Teotihuacan se deba a la conformación, por parte de la clase gobernante, de una amplia red de relaciones comerciales cuyos propósitos eran abastecerse de productos suntuarios por medio de la explotación de materiales monopolizados por el Estado, como la obsidiana. Ahora, gracias a los hallazgos producto de las excavaciones sabemos que dentro de la ciudad de Teotihuacan, se llevaron a cabo prácticas y rituales que diferenciaron a sus pobladores de un barrio a otro, muestra de ello son las costumbres funerarias en el Barrio de La Ventilla, porque si bien, el uso de fosas en el tepetate es común en otros barrios, la orientación y el tratamiento dado al cadáver varía de un lugar a otro. Durante la exploración de zonas arqueológicas en distintas regiones mesoamericanas contemporáneas al apogeo teotihuacano y aún de épocas posteriores se ha localizado un variado conjunto de elementos culturales característicos de ésta metrópoli. Han sido hallados objetos de estilo teotihuacano en entierros y ofrendas, así como edificios aislados o conjuntos con la apariencia propia de la arquitectura de Teotihuacana.

### 1.3.2) El Posclásico en el Centro de México. (1000-1521 d.C.)

Como ejemplo representativo de los entierros durante el Posclásico están los hallazgos del arqueólogo José Hernández, quien entre los años 1996 y 1997 dirigió la excavación de La Peña, en el Valle de Temazcaltépec, en el estado de México. Las áreas trabajadas se ubican en distintas partes de la ladera del cerro de La Peña. El número total de enterramientos humanos encontrados, tanto primarios como secundarios fue de 125, mientras que la cuantificación por individuos fue de 174. Se trata de restos humanos que en su mayoría se encontraban en mal estado de conservación. Además, se estudiaron los restos de fauna y algunos macrorrestos botánicos, asociados directamente con los entierros, con el propósito de conocer el tipo de ofrenda depositada a los difuntos, cuya selección podía estar determinada por la abundancia de estos elementos, por su importancia económica y dietética, así como por su vinculación con cuestiones de carácter mágico-religioso<sup>193</sup>.

---

<sup>192</sup> Serrano y Lagunas 1999: 513.

<sup>193</sup> Murillo 2002: 35.

Tabla 1.1 Entierros humanos<sup>194</sup>.

Tipo de área	Cronología	N° de entierros	N° de individuos
Plaza prob. Ceremonial	Formativo	13	13
No determinado (bajo muro)	Sin determinar	1	1
No determinado (sobre muro)	Clásico	1	1
No determinado (sobre muro)	Sin determinar	2	2
Ceremonial	Prob. Postclásico	5	5
Habitacional/basurero	Sin determinar	1	7
Habitacional/basurero	Sin determinar	1	3
<b>Habitacional/ cementerio</b>	<b>Epiclásico y postclásico</b>	<b>101</b>	<b>142</b>
	Total	125	174

En el valle de Temazcaltepec, durante el Posclásico se desarrolló una vasta cultura, compuesta por personas de origen pluriétnico (otomíes, mazahuas, matlatzincas y nahuas). En este sitio, cuando moría una persona, varios individuos le flexionaban los miembros de su cuerpo, lo envolvían y lo sujetaban para que pudiera permanecer en posición fetal. En el momento en que algunos realizaban esta operación, otros más recolectaban leños de ocote para encender fuego cerca de la casa o en el lugar de la inhumación, luego colocaban al muerto junto a la hoguera solo “para calentarlo”, aunque la potencia de dicha hoguera era tan grande que normalmente alcanzaba a quemar proporciones de la carne y de los huesos, situación que no llegaba a alterar su posición corporal. No todos los individuos recibieron dicho tratamiento mortuario, quizá porque procedían de una etnia diferente que no lo practicaba, o porque habían fallecido a causa de alguna enfermedad o accidente que no permitió o requirió la cremación parcial del cadáver. Durante los rituales funerarios y mientras la cremación de los cuerpos se llevaba a cabo, se preparaban los objetos que habrían de ofrecer al difunto como viático, así como la comida y bebida para los asistentes.

Según demuestran los estudios de estos entierros, cuando las posibilidades de la familia del muerto lo permitieron, le ofrecieron objetos domésticos nuevos; su ajuar funerario estaba compuesto por hermosos vestidos y suntuosos adornos, pero cuando no era así de todas maneras sus parientes se esforzaron por ofrendar diversas piezas

---

<sup>194</sup> Tomada de Murillo 2002: 36

que le sirvieran en “la otra vida”. En todos los casos los acompañaron con alimentos, bebidas, sus artefactos de trabajo y algún elemento sagrado. Se enterraba a los muertos en su propia casa, en una plaza o en algún lugar abandonado.

La cima o las faldas del cerro fueron muy buenas opciones para la inhumación, pues de esta manera la zona donde se llevaban a cabo las labores agrícolas siguió estando disponible para obtener los alimentos necesarios para la subsistencia de quienes las cultivaban. Durante el Formativo las áreas de inhumación fueron fosas excavadas en la tierra sin ninguna preparación especial, de formas y dimensiones variadas, cubiertas con lajas delgadas de basalto. Las fosas fueron utilizadas en más de una ocasión y los cuerpos depositados primero fueron después desplazados, por lo que se alteraron sus posiciones originales pero se respetaron sus ofrendas. En algunos casos se percibió que los parientes de los muertos continuaron llevándoles ofrendas tiempo después de ocurrida la defunción. Las lajas que cubrían las sepulturas funerarias impidieron que los animales carroñeros extrajeran los cuerpos y los devoraran y también sirvieron para indicar desde arriba el lugar de la inhumación.

Para el Epiclásico y Posclásico los enterramientos fueron muy localizados en la parte externa de la casa, pero la población no dejó de crecer y el número de muertos siguió aumentando, de tal manera que también se colocaron sobre el piso de la casa e incluso, sobre los muros a los que de forma especial cubrieron con lajas de basalto por encima o por debajo de ellos, tal vez como una continuación de las prácticas que se realizaban durante el Formativo. Conforme el espacio se fue reutilizando una y otra vez, los huesos y las ofrendas de los anteriores occisos se hicieron a un lado para poder depositar a los nuevos difuntos. El cuidado con el que fue llevada a cabo esa labor señala que todavía consideraban a los restos de esos individuos como sus antepasados y por eso respetaron el espacio que la comunidad les había otorgado a sus muertos<sup>195</sup>.

---

<sup>195</sup> Murillo 2002: 199

Tabla 1.2. Tratamiento funerario<sup>196</sup>.

Tipo de tratamiento	Características	Modalidades
Tipo de muerte del individuo		Natural o intencional
Arreglo del cuerpo	Preparación del cuerpo o corte de segmentos corporales	Forma flexionada
Exposición al fuego	Colocación de los cuerpos cerca de hogueras	Forma parcial
Preparación y/o selección del sitio de la inhumación		
Instalación de los cuerpos o de segmentos en una determinada posición u orientación		Clase: primario y secundario Número: individual y colectivo Variedad: Decúbito dorsal, ventral, lateral (derecho e izq.)
Colocación de la ofrenda		
Manipulación <i>postmortem</i>	Retiro de restos óseos, alteración de su posición original, instalación de los huesos en osarios	

Cuadro 1.5. Clase de entierros por área y cronología<sup>197</sup>

Área	Primario	Secundario	Primario parcial	Total
Formativo Plaza prob. Ceremonial	7/13 (53.8%)	5/13 (38.4%)	1/13 (7.6%)	13 (100%)
Clásico No determinada	1/1 (100%)			1/1 (100%)
<b>Epiclásico y Posclásico</b> Habitacional/ceremonial	48/142 (33.8%)	84/142 (59.1%)	10/142 (7.0%)	142 (100%)
<b>Prob. Posclásico</b> Ceremonial/doméstica	3/5 (60%)		2/5 (40%)	5 (100%)
Sin determinar No determinada su función	1/13 (7.6%)	12/13 (92.3%)		13 (100%)
Total	60/174 (34.5%)	101/174 (58.0%)	13/174 (7.5%)	174 (100%)

### 1.3.2.1) La orientación de los cuerpos.

Los pobladores enterraron los cuerpos de los difuntos de forma variable, en algunos casos colocaron los bultos funerarios boca arriba, de lado y en un caso boca abajo,

<sup>196</sup> Tomada de Murillo 2002: 104

<sup>197</sup> Tomado de Murillo 2002: 123.



orientaron tanto el cadáver como los rostros de los difuntos en relación con el entorno que les rodeaba, la disposición del sol y de otros astros, las estructuras que estaban a su alrededor, así como los puntos donde se localizaban los lugares sagrados<sup>198</sup>. Las orientaciones quizá también representaban unidades de tiempo cíclico que les sirvieron como referencia para sus fiestas, rituales, ciclos agrícolas etc. La dirección de cada uno de los cuerpos estuvo estrechamente relacionada con su religión y en general de su manera de concebir el cosmos<sup>199</sup>.

Cuadro 1.6. Orientación cuadro-pies por área y cronología.

	Formativo (plaza prob.ceremonial)	<b>Epiclásico y Posclásico (habitacional-ceremonial)</b>	Prob.Posclásico (ceremonial/doméstica)	Sin determinar.(no determinada su función)
Norte-Sur	1/13 (7.6%)	<b>1/142 (0.7%)</b>	1/5	
Sur- Norte		<b>5/142 (3.5%)</b>	2/5	
<b>Este-Oeste</b>	1/13 (7.6%)	<b>13/142 (9.1%)</b>		
<b>Oeste-Este</b>		<b>12/142 (8.4%)</b>	1/5	1/13
NE-SO	1/13 (7.6%)	<b>4/142 (2.8%)</b>		
NO-SE	1/13 (7.6%)	<b>5/142 (3.5%)</b>	1/5	
SO-NE	3/13 (23.0)	<b>8/142 (5.6%)</b>		
SE-NO		<b>6/142 (4.2%)</b>		

Según muestra el cuadro la orientación de los cuerpos es variable, sin embargo, para el Epiclásico y Posclásico en sitios de tipo habitacional–ceremonial hubo un predominio de entierros orientados hacia el Este-Oeste y Oeste-Este, lo cual podría tener relación directa con el recorrido del sol durante el día, y estar dedicados a las deidades asociadas a la muerte (Mictlantecuhlli) y al renacimiento (Tláloc).

### 1.3.2.2) La postura.

En Temazcaltépec de 174 entierros, a 71 (40.8%) les flexionaron los miembros inferiores y superiores antes de que el cuerpo alcanzara la rigidez cadavérica. La

<sup>198</sup> Según Andrés Medina, 2003: 293, actualmente para los otomíes el espacio subterráneo sigue la oposición Este–Oeste; según su cosmovisión en el oriente moran los enanos, relacionados con la vida terrestre, y en el poniente lo hacen los gigantes, relacionados con la muerte.

<sup>199</sup> Murillo 2002: 198.

posición tan curvada de los esqueletos hace suponer que los cuerpos fueron envueltos con algún tipo de material y que los amarraron con cuerdas (en forma de bulto mortuorio), aunque no se encontraron restos de estos elementos. Esta modalidad se observó sobre todo en entierros primarios, aunque también en algunos que habían sido parcialmente removidos y cuyos miembros inferiores todavía estaban sin alterar. En las restantes 103 piezas óseas la posición original había sido perturbada pues se trataba de enterramientos secundarios. La costumbre de flexionar el cuerpo de las personas no se transformó a lo largo del tiempo, estuvo presente desde el Formativo hasta el Posclásico y fue empleada indistintamente en los entierros de las áreas de carácter habitacional, así como en las de tipo ceremonial. En Temazcaltépec, la preparación del cuerpo en un bulto funerario se llevó a cabo en todas las épocas y en todos los lugares excavados sin distinción de edad y sexo. Esto podría deberse a cuestiones funcionales, ya que se ahorraba espacio, sobre todo en sitios con terreno escaso y muy probablemente también debido a su cosmovisión, pues esta posición se asemeja a la que un feto tiene en el seno materno, así que colocar el cadáver de una manera similar, nuevamente, era como devolver a la persona difunta a la tierra.

El número de entierros según las variedades en que los cuerpos de los difuntos fueron colocados en los lugares de enterramiento son: en primer lugar 26 en decúbito lateral derecho, 19 en lateral izquierdo, 15 en decúbito dorsal, 1 en decúbito ventral; además con posición no determinada se encontraron 113 individuos, debido a que se trataba de entierros secundarios. El número de entierros tan distintos en cada área y por temporalidad hace que las diferencias no sean muy claras, sin embargo, en términos generales, en aquellos lugares en que hubo mayor cantidad de inhumaciones se pueden encontrar casi todas las variedades, especialmente en lateral derecho e izquierdo y en decúbito dorsal. Esta situación se presenta independientemente del tipo de área de inhumación y de su temporalidad puesto que igual se reporta en unidades habitacionales que en centros ceremoniales y desde el Formativo hasta el Posclásico<sup>200</sup>. Los cuerpos de los infantes fueron colocados de preferencia en decúbito lateral mientras que los adultos, como se aprecia en el cuadro 6, fueron colocados las posiciones decúbito lateral derecho o izquierdo y en decúbito dorsal y ventral.

---

<sup>200</sup> Murillo 2002: 130.

Cuadro 1.7. Variedad del enterramiento por área y cronología<sup>201</sup>.

Área	Decúbito Dorsal	Decúbito Ventral	Dec. Lat Derecho	Dec. Lat Izquierdo	Total
Formativo Plaza prob. Ceremonial		1/13 (7.6%)	3/13 (23.0%)	3/13 (23.0%)	13 (100%)
<b>Epiclásico y posclásico</b> Habitacional/ceremonial	<b>14/142 (9.8%)</b>		<b>20/142 (14.0%)</b>	<b>14/142 (9.8%)</b>	<b>142 (100%)</b>
Prob.Posclásico Ceremonial/doméstica	1/5 (20%)		3/5 (60%)	1/5 (20%)	5 (100%)
Sin determinar su función				1/13 (7.6%)	13 (100%)
Total	15/61 (24.5%)	1/13 (7.6%)	26/61 (42.6%)	19/61 (31.1%)	61 (100%)

### 1.3.2.3) Las ofrendas.

El análisis de ofrenda fue realizado solamente en 61 casos, los cuales pertenecen sobre todo a entierros primarios individuales o primarios colectivos, en los que era más clara su asociación con determinados objetos, pues los demás esqueletos se encontraban demasiado revueltos como para distinguir el tipo de piezas que les pertenecían. Dentro del grupo de adornos se incluyeron aretes, anillos o cascabeles de cobre, diversos elementos cuya perforación indica que se trataba de pendientes, entre los cuales se encontraban unas cuentas de regular o gran tamaño o cuentas pequeñas que habían constituido un collar. Todos estos objetos fueron elaborados con materias primas de diversa índole como la jadeíta, la concha y otros minerales, algunos de origen autóctono y otros no<sup>202</sup>.

Las ofrendas que se encontraron en este sitio son las siguientes:

- a). Utensilios domésticos: cajetes, cuencos, botellones, floreros, jarras, ollas, platos, cántaros y vasijas de diversa índole.
- b). Instrumentos de trabajo: raederas o desfibradores para las pencas del maguey, malacates grandes esgrafiados, pulidores para cerámica, lítica, navajas de

<sup>201</sup> Tomado de Murillo 2002: 130

<sup>202</sup> Murillo 2002: 137.

obsidiana, metates<sup>203</sup> e incluso, cantos de río, así como huesos de fauna trabajados en forma de punzones.

c). Implementos de carácter ceremonial: puntas y navajas de obsidiana, figuras cerámicas, sahumadores, sonajas, braseros, tejos, esferas de arcilla, una pipa, así como determinados géneros de flora y fauna<sup>204</sup>.

Los individuos depositados en la unidad habitacional ocupada durante el Epiclásico y Posclásico presentaban ofrendas de tipo doméstico, de trabajo y adornos. El tipo de adorno más frecuente asociado a estos entierros fueron los aretes, anillos y cascabeles hechos con cobre, además de pendientes y cuentas confeccionados a manera de collares, todos son modestos, nada ostentosos y además muy similares a algunos encontrados en *Teotenango*. Este tipo de ofrenda es acorde con un lugar de tipo habitacional, donde se encuentran depositados algunos infantes, adolescentes y adultos, hombres y mujeres.

El tipo de ofrenda no cambia notablemente al paso del tiempo pero sí según el sitio de enterramiento. Las áreas habitacionales cuentan con todas las variedades de objetos (domésticos, adornos y de trabajo), mientras en los lugares de carácter ceremonial, además de estas piezas se presentan elementos relacionados con el ritual que fue llevado a cabo. Las diferencias además son evidentes según la edad y el sexo de los individuos. Algunas de las piezas depositadas por lo general son de manufactura local y poco elaborada. Ciertas piezas muestran la influencia de otras culturas, como la teotihuacana y la de *Teotenango*, pero otras son muy autóctonas. Algunos objetos presentan huellas de uso y otros parecen haber sido producidos específicamente para acompañar al difunto.

---

<sup>203</sup> Métlatl S. Piedra que sirve para moler el maíz o el cacao (metate). Siméon 2004: 270.

<sup>204</sup> Murillo 2002: 140,142.

Cuadro 1.8. Tipo de ofrenda por área y cronología<sup>205</sup>.

Ofrenda	Formativo Plaza prob. Ceremonial	Clásico No determinada su función	<b>Epiclásico y posclásico Habitacional/ Ceremonial</b>	Prob. Posclásico Ceremonial/ Doméstico	Sin determinar No determinada su función	Total
Doméstica	4/61 (6.5%)		<b>20/61 (32.7%)</b>		1/61 (1.6%)	25/61 (40.9%)
Inst. de trabajo			<b>1/61 (1.6%)</b>			1/61 (1.6%)
Ceremonial		1/61 (1.6%)		2/61 (3.2%)		3/61 (4.9%)
Dom./cerem.	1/61 (1.6%)					1/61 (1.6%)
Dom./trabajo			<b>20/61 (32.7%)</b>	1/61 (1.6%)		21.61% (34.4%)
Dom./adorno	1/61 (1.6%)		<b>1/61 (1.6%)</b>			2/61 (3.2%)
Dom./trab./cerem	3/61 (4.9%)					3/61 (4.9%)
Dom./trab./adorno			<b>4/61 (6.5%)</b>			4/61 (6.5%)
Todo tipo			<b>1/61 (1.6%)</b>			1/61 (1.6%)

La cantidad de objetos puede mostrar, hasta cierto grado el nivel de vida alcanzado por el grupo en general y por el individuo en particular, y sus diferencias a lo largo del tiempo. Lamentablemente al analizar las cantidades de ofrendas colocadas en cada entierro, solo pueden ser valoradas las de carácter imperecedero. La mayoría de las personas (68.8%) tuvieron escasa cantidad de ofrenda, seguidas por el 24.5%, con regular y solamente el 6.5% presentan abundante<sup>206</sup>.

Durante el Formativo acostumbraban colocar pocos objetos, en cambio en el Posclásico se dejaba un mayor número de piezas lo cual quizá indique, entre otras cosas, un mejoramiento de su poder adquisitivo. Por otra parte, los entierros colocados en las unidades habitacionales son los que tuvieron objetos de un mayor tipo de materiales, estos datos pueden sugerir que la organización social fue desarrollándose de una manera cada vez más compleja, quizá desde una sociedad poco estratificada hasta llegar a una marcadamente clasista.

---

<sup>205</sup> Tomado de Murillo 2002: 144.

<sup>206</sup> Murillo 2002: 147.

Cuadro 1.9. Cantidad de ofrenda por área y cronología<sup>207</sup>.

<i>Ofrenda</i>	<i>Formativo Plaza prob. Ceremonial</i>	<i>Clásico No determinada su función</i>	<i>Epiclásico y posclásico Habitacional/ Ceremonial</i>	<i>Prob. Posclásico Ceremonial/ Doméstico</i>	<i>Sin determinar No determinada su función</i>	<i>Total</i>
Abundante (+ 10 piezas)			4/61 (6.5%)			4/61 (6.5%)
Regular (5-9 piezas)	4/61 (6.5%)		10/61 (16.3%)	1/61 (1.6%)		15/61 (24.5%)
Escasa (1-4 piezas)	5/61 (8.1%)	1/61 (1.6%)	33/61 (54.0%)	2/61 (3.2%)	1/61 (1.6%)	42/61 (68.8%)

#### 1.3.2.4) El contexto.

La preparación y la selección del lugar donde se habría de efectuar la inhumación de las personas fallecidas puede mostrar su sencillez o el grado de elaboración, el tiempo y el trabajo efectuado, el cuidado o el descuido para depositar los restos y el momento en que se realizó el tratamiento funerario. Las inhumaciones efectuadas en la Peña fueron agrupadas en dos categorías: directas e indirectas. Los entierros directos están depositados directamente en la tierra, en un agujero de forma regular o desigual, sobre piso, por debajo o encima de muros tirados o asociados a estructuras. Los entierros indirectos se encuentran dentro de fosas y recipientes, fueron excavaciones de poca profundidad, de forma irregular u ovalada y techadas con una o varias lajas que abarcaban todo el perímetro del hoyo. Los entierros directos ascienden a 159 (91.5%) y los indirectos solamente a 15 (8.6%) Por su distribución en cada una de las áreas donde se localizaron, se aprecia que en algunos casos estos lugares estaban en uso, mientras que otros ya habían sido abandonados en el momento en que fueron colocados los cuerpos, con lo que se modifica en algunos el uso original de dichos espacios. En el Epiclásico y Posclásico la mayor frecuencia de entierros pertenece a las inhumaciones realizadas directamente sobre la tierra, seguidas por aquellas que se efectuaron encima de los muros y sobre el piso. En este caso las diferencias por etapa cultural y por área son evidentes<sup>208</sup>.

<sup>207</sup> Tomado de Murillo 2002: 147

<sup>208</sup> Murillo 2002: 118-120.

Recapitulando, en el caso de Temazcaltépec se puede decir que el tratamiento del cuerpo si fue acorde a la posición social que tuvieron los individuos en vida o la que les fue asignada al momento de la muerte, existieron distinciones por edad por sexo e incluso por enfermedad. Como pueblo fuertemente involucrado en diferentes y muy variados conceptos mágicos y religiosos, los actos rituales que practicaban se hicieron como muestra del respeto y veneración a cada una de sus deidades. Durante el Formativo se acostumbraba colocar pocos objetos como ofrenda funeraria, en cambio en el Posclásico hay una tendencia a dejar un mayor número de piezas. Se hallaron entierros primarios y también secundarios en buena medida, debido a la constante reutilización de los espacios asignados para este fin. Las inhumaciones se presentaron de forma directa sobre la tierra, en el interior de vasijas, así como en sepulturas sencillas o elaboradas.

### 1.3.3) **Síntesis, visión global de los entierros.**

#### 1.3.3.1) Diferencias entre épocas. El cambio diacrónico.

Tomando como base las características presentes en los entierros descubiertos en los sitios de La Ventilla “B” en Teotihuacan y Temazcaltépec, correspondientes a los Periodos Clásico y Posclásico respectivamente, sobresalen los siguientes datos: en ambas ciudades y épocas se practicó la costumbre de preparar al difunto en forma de bulto mortuario sin distinción de sexo. La práctica funeraria de incineración parcial fue poco practicada en La Ventilla “B”, mientras que en Temazcaltepec fue una práctica generalizada. A pesar del hallazgo de ofrenda abundante en los entierros de ambas ciudades, fue en el Periodo Posclásico cuando se ofrendó un mayor número y variedad de objetos. En la Ventilla “B”, los lugares destinados a entierros humanos fueron conjuntos habitacionales y patios. Hubo un predominio de entierros primarios directos en posición flexionada, vertical o lateral. En Temazcaltépec, durante los periodos Epiclásico y Posclásico se llevaron a cabo entierros bajo los pisos de las habitaciones, sin embargo, también se inhumaba en cementerios. Hubo un predominio de entierros directos depositados en un agujero de forma regular o desigual, sobre piso, por debajo o encima de muros tirados o asociados a estructuras, mientras que en La Ventilla “B”, las fosas de los entierros fueron circulares, sin distinción de edad y sexo del individuo.

### 1.3.3.2) Diferencias entre sexos.

Entre los entierros localizados en la Ventilla "B", el sexo del individuo no fue notoriamente determinante para decidir la posición asignada al cadáver. Las diferentes posturas presentan proporciones semejantes en ambos sexos, con un ligero predominio de los entierros masculinos en posición lateral. Como objetos de ofrenda asociados a los entierros se encontraron collares, orejeras, narigueras y pendientes elaborados en jadeíta, basalto, pizarra, conchas, fragmentos de hueso, madera y tela, así como vasijas y otros materiales cerámicos. La cerámica presentó una amplia gama de formas, tipos, tamaños y calidades. También se encontraron puntas de proyectil, hachas, pulidores, agujas y punzones elaborados con jade, obsidiana, ónix, concha o hueso. En los entierros de La Ventilla "B", muchas de las ofrendas asociadas con los esqueletos, fueron en vida sus objetos personales y de trabajo. En Temazcaltépec, tanto hombres como mujeres, fueron acompañados de ofrenda. La cremación parcial del bulto funerario fue usada con mayor frecuencia en hombres que en mujeres y se observó una preferencia por agrupar a las personas en las fosas sin diferencias de género, aunque, tal vez, considerando el parentesco. El sexo no fue determinante para la orientación predominante Este-Oeste, Oeste-Este.

### 1.3.3.3) Diferencias regionales

En La Ventilla "B" la posición flexionada del cadáver se presentó casi en la totalidad de los casos estudiados. Dentro del grupo de entierros flexionados sedentes, el 96.3% de los cadáveres se encontraron mirando hacia el Este. Las ofrendas más frecuentes fueron vasijas y otros materiales cerámicos y se observó una escasa utilización de urnas para entierros. Los esqueletos de nonatos o de recién nacidos fueron colocados preferentemente en platos. Se recuperaron varios esqueletos incompletos de personas que fueron mutiladas y cuyos miembros fueron utilizados como ofrenda para otro entierro. Se cree que el amortajamiento de los cadáveres fue una costumbre generalizada pues fueron encontrados restos de textiles en la mayoría de los entierros. En Temazcaltépec los cadáveres mostraron una posición flexionada predominante de los miembros superiores e inferiores y los cuerpos fueron orientados sobre todo hacia el costado lateral derecho, izquierdo y en decúbito dorsal. La orientación predominante



de los cuerpos fue Este–Oeste y Oeste–Este, rasgo común en los entierros hallados en otras ciudades mesoamericanas. Se cree que la orientación de los entierros era una ofrenda a los dioses principales y daba el mensaje de un ciclo vida–muerte y muerte–vida interminable, pero además, las orientaciones Este–Oeste podrían indicar el curso que seguía el sol durante el día, hasta desaparecer. Las principales deidades y los rumbos del universo estaban directamente relacionados para los antiguos mesoamericanos así lo afirma León Portilla:

...Identificándose muy pronto el *Tezcatlipoca* rojo con el lugar del oriente, Tlapalan, la región del color rojo; el *Tezcatlipoca* negro con la noche y la región de los muertos, situada en el norte; *Quetzalcóatl*, noche y viento, con el oeste, la región de la fecundidad y la vida y por fin el *Tezcatlipoca* azul –personificado por el *Huitzilopochtli* azteca en Tenochtitlan – ligado con el sur, la región que se halla a la izquierda del sol, cada uno comenzará a actuar desde su centro de acción, situado en cada uno de los cuatro rumbos del mundo. *Huehuetéotl*, el dios viejo, el principio supremo, observará desde el *Omeyocan* y desde el ombligo de la tierra la acción de los dioses<sup>209</sup>.

#### 1.3.3.4) Diferencias en edades.

En La Ventilla “B” se prefería la posición flexionada sedente para los adultos y en decúbito dorsal flexionada para jóvenes y niños. Un elevado porcentaje de entierros de nonatos o individuos en edad perinatal fueron colocados en altares durante su construcción, mayormente en el núcleo y junto a los cimientos, con lo cual, se cree que el aborto inducido fue practicado por motivos religiosos. La posición flexionada del cadáver observada en prácticamente todos los casos, podría tener relación directa con la posición que tiene el feto dentro del vientre materno. Se observó un predominio en la postura flexionada sedente excepto en los niños de menos de un año de edad, quienes fueron colocados sobre platos en posición fetal. En Temazcaltepec a los niños les dieron sepultura directamente en tierra, en fosas con lajas y, sobre o bajo muros. Los entierros de nonatos o individuos en edad perinatal, aparecieron mayormente dentro de vasijas completas o sobre fragmentos de cerámica, especialmente en fondo de ollas.

---

<sup>209</sup> León Portilla 1983: 97

Los niños de primera infancia (recién nacidos hasta los tres años), no presentaron como ofrenda ningún tipo de objeto perecedero; a los de segunda infancia (de cuatro a seis años) les ofrendaron artículos domésticos y ceremoniales y, a los que se encontraban entre los siete y doce años, les colocaron elementos domésticos, adornos, piezas ceremoniales e instrumentos de trabajo. Lo anterior es un indicativo de que en el último periodo de la infancia, los pequeños ayudaban más intensamente en los trabajos cotidianos y por tanto, se convertían en seres productivos. Los individuos cuyas edades fluctuaban entre los 13 y los 50 años fueron enterrados con elementos de carácter mágico –diferentes miembros de otros cuerpos–. La cremación en relación con la edad muestra que dicha costumbre está presente en todos los grupos desde la infancia hasta la adultez.

#### 1.3.3.5) Diferencias entre estratos sociales.

En la época prehispánica el ritual funerario era bastante complejo. Si bien, los rituales tenían un cierto orden y prácticas generalizadas a toda la población, entre individuos de un alto rango social, sobresalía el cuidado, el tiempo y la riqueza con que era celebrado. Por ejemplo, el lavado del cuerpo era administrado en todos los casos, pues el agua, (como el fuego), era considerada un elemento purificador y transformador<sup>210</sup>. La diferencia entre estratos sociales en esta práctica en concreto, era que el individuo de alto status para ser lavado era llevado ritualmente hasta lugares de agua sagrada, mientras que a la gente común se le administraba el lavado en su propia casa. Cuando moría un individuo de alto status su cuerpo era preparado mediante algún procedimiento especial para retrasar lo más posible la descomposición y que pudiera recibir los honores correspondientes durante varios días. A los sacerdotes y gobernantes se les vestía y adornaba a imagen de alguna deidad, los tlatoque mexicas eran vestidos sucesivamente con los ropajes de varios dioses, uno de los ejemplos según las fuentes es el caso de Axayácatl que fue amortajado con los atuendos de Huitzilopochtli, Tláloc, Yohuallahuan y Quetzalcóatl<sup>211</sup>. Los individuos con alto estatus, después de ser amortajados eran envueltos en mantas de algodón, se les preparaba

---

<sup>210</sup> Murillo 2002: 55.

<sup>211</sup> López Austin 1984: 378, 379.

en bultos mortuorios, eran incinerados y, finalmente se inhumaban en lugares ceremoniales.

En Teotihuacan fue común la práctica de incineración total a individuos de alto rango social. En las ofrendas mortuorias se aprecia que aún cuando la mayoría de individuos parecen corresponder a un mismo estrato social (agricultores y artesanos), entre ellos hay sujetos que tuvieron acceso a objetos de tipo suntuario, de cobre, piedra verde, jadeíta y que, por lo tanto, sobresalen de los demás. De manera similar, algunos pobladores de Temazcaltepec se dedicaron al intercambio o comercio con otras poblaciones, obteniendo así, bienes de consumo y suntuarios que los hicieron sobresalir del resto de la población. Al momento de su muerte dichos objetos los acompañaron para que en la otra vida siguieran siendo identificados como personas con poder adquisitivo, y continuaran desempeñando el papel que tuvieron en vida. La ofrenda funeraria tuvo mucha relación con el status social alcanzado por cada individuo dentro de la sociedad.

#### 1.3.3.6) Significados predominantes.

A través del hallazgo y estudio de entierros humanos se puede hacer una estimación aproximada de los parámetros vitales de una sociedad desaparecida. Los estudios de entierros de época prehispánica hallados y estudiados en La Ventilla "B" y Temazcaltepec, muestran que, el ritual funerario fue una práctica de marcada importancia. En ambas ciudades se realizó un ritual funerario complejo estrechamente relacionado con su religión y en general, con su manera de concebir el cosmos. Lo anterior se refleja en la preparación de los cuerpos, los diferentes rituales que les dedicaron y los objetos que les ofrendaron, aunque, fue en el Periodo Posclásico cuando, como resultado de una estratificación social cada vez más acentuada, las diferencias entre las prácticas funerarias asociadas a cada grupo social se hicieron más notorias. El ritual funerario contiene un simbolismo que refleja claramente las características sociales, políticas, económicas y físicas de los pueblos que los produjeron.

En ambas ciudades sobresale la costumbre de flexionar el cuerpo de las personas para practicar la inhumación. En Temazcaltepec esta costumbre abarcó desde el Periodo Formativo hasta el Posclásico y fue empleada indistintamente en los entierros

de áreas de carácter habitacional, como en las de tipo ceremonial. En La Ventilla “B” se encontró un escaso número de esqueletos en posición extendida pues ésta costumbre, al parecer, corresponde a una tradición más antigua, proveniente de sociedades del Preclásico mesoamericano. Se cree que la costumbre de flexionar el cuerpo de los difuntos puede tener relación directa con el simbolismo de devolver al cuerpo la postura que tuvo en el vientre materno y la preparación del cuerpo en un bulto funerario podría representar a una semilla que se destina a la tierra para germinar.

Aunque en ambas ciudades se encontraron objetos asociados a los entierros, y la ofrenda fue variada en cantidad y calidad, es notorio que se trata de ofrenda hallada en lugares de tipo habitacional, donde quedaron depositados infantes, adolescentes y adultos. A estos hombres, mujeres y niños en algunos casos, sus parientes continuaron llevándoles ofrendas mucho tiempo después de ocurrida la defunción.

#### 1.4) LA EVIDENCIA ARQUEOLÓGICA: LOS SACRIFICIOS.

En la época prehispánica la gran parte de los sacrificios humanos se realizaban durante los ciclos festivos de los 18 meses del calendario solar y del calendario de 260 días. Las fiestas del año solar eran especialmente importantes pues en ellas se recreaban diferentes aspectos de la cosmogonía mesoamericana. En esas celebraciones nacían, morían y nacían de nuevo casi todos los dioses. Durante los rituales de sacrificio se vivificaba todo el mundo. Arrojarlos cautivos en hogueras se creaban estrellas sustentadoras de la bóveda celeste, se erigían postes dos veces al año para evitar la caída del cielo, se pagaban las lluvias y cosechas obtenidas, pero además, había muchas otras ocasiones que requerían de sacrificios humanos: guerras y batallas o desajustes del orden cósmico como eclipses, sequías, hambre o inundaciones. Una misma víctima podía morir y hacer renacer a una deidad, así como a su propio “señor”, su sacrificante.

##### 1.4.1) Evidencia de sacrificio en el Clásico. (200-900 d.C.)

Como evidencia de la práctica de sacrificio humano durante el Periodo Clásico, tomaremos los estudios arqueológicos realizados en la Pirámide del Sol, en la Pirámide de la Luna y en el Templo de Quetzalcóatl en Teotihuacan. Los entierros de los que

nos ocupamos ahora no son de individuos muertos en el ámbito cotidiano, sino de aquellos en quienes se produjo una muerte intencionada en un contexto ceremonial, personas sacrificadas en momentos concretos para fines particulares con un claro trasfondo ideológico que involucraba a la sociedad en su conjunto. En Teotihuacan se construyó primero la Pirámide del Sol, luego, la de la Luna y, poco después fueron construidos templos y conjuntos urbanos, entre los cuales se encuentra la Ciudadela, en cuyo centro destaca el Templo de Quetzalcóatl.



Fig. 1.7 Plano de la ciudad de Teotihuacan, Fotografía de Carlos Blanco. tomado de Vela 2010: 38.

En 1906, el arqueólogo Leopoldo Batres exploró la Pirámide del Sol y descubrió entierros humanos. Poco tiempo después se iniciaron exploraciones arqueológicas en la Pirámide de la Luna y en el Templo de Quetzalcóatl, basamentos donde los trabajos de excavación han continuado hasta tiempos recientes y han arrojado datos importantes sobre la cosmología teotihuacana.

En cada uno de los ángulos de los cuatro cuerpos de la Pirámide del Sol, se encontró el esqueleto de un niño, de aproximadamente 6 años de edad, sentado en cuclillas y mirando hacia el rumbo que marca cada uno de los ángulos del basamento. En el área denominada Casa de los Sacerdotes (a 20 metros del ángulo suroeste de la pirámide), se encontraron varios entierros; dentro de las habitaciones se encontraron esqueletos de hombres, mujeres y niños en distintas posiciones. En 1910 Hrdlicka exploró una sepultura hacia la esquina sureste de la Pirámide del Sol, ahí encontró una fosa que contenía dos esqueletos de adultos, uno femenino y otro masculino, ambos en

posición flexionada<sup>212</sup>. El investigador indica que podría tratarse del entierro simultáneo en el que se sacrificó a la mujer al morir su cónyuge.

Entre los años 1998 y 2004, se realizaron importantes trabajos arqueológicos dentro de la Pirámide de la Luna. Los arqueólogos construyeron un sistema de túneles dentro de la estructura del basamento, buscando conocer su sistema constructivo y la cronología asociada a cada una de sus siete etapas. Los sacrificios de consagración realizados en al menos tres de las siete etapas constructivas, entre el año 250 y el 400 d.C; han revelado una serie de objetos e información muy valiosa sobre la ciudad. La última etapa constructiva es la que se puede observar actualmente. Dentro del basamento fueron hallados cadáveres de individuos muertos por sacrificio, muchos de ellos cautivos, acompañados de diversos animales y cientos de artefactos, como cuchillos, puntas de obsidiana, cerámica, así como ornamentos de jadeíta y concha.

Los entierros humanos asociados con el Templo de Quetzalcóatl, tienen características que no se han encontrado hasta ahora en ningún otro edificio de Teotihuacan. Los restos hallados pertenecieron a personas sacrificadas en honor a la deidad para la que fue erigido el edificio, construido entre los años 150 y 250 d.C. Durante la primera década del siglo XX se detectaron alrededor del templo numerosos entierros humanos, dos de ellos –correspondientes a 20 individuos– en el lado sur y otros dos con características similares en el lado norte, ubicados simétricamente con respecto a los encontrados en el lado sur. Los cadáveres fueron colocados en fosas cavadas en la roca y cubiertos por el piso más antiguo del edificio, entre los años 150 y 200 d.C. En investigaciones arqueológicas recientes realizadas en los lados norte, este y sur, así como en el interior del Templo de Quetzalcóatl hasta la parte central a la que se tuvo acceso por medio de un túnel, se localizaron 15 entierros, correspondientes a un total de 78 individuos, es decir que, junto con los encontrados anteriormente en el lado norte se hallaron un total de 20 y en el lado este 30. Cuatro entierros eran individuales y 26 formaban parte de entierros colectivos, todos estaban a más de cuatro

---

<sup>212</sup> Cabrera y Serrano 1999: 349.

metros de profundidad en fosas excavadas en el tepetate y distribuidas simétricamente con respecto a un eje central con dirección este-oeste.

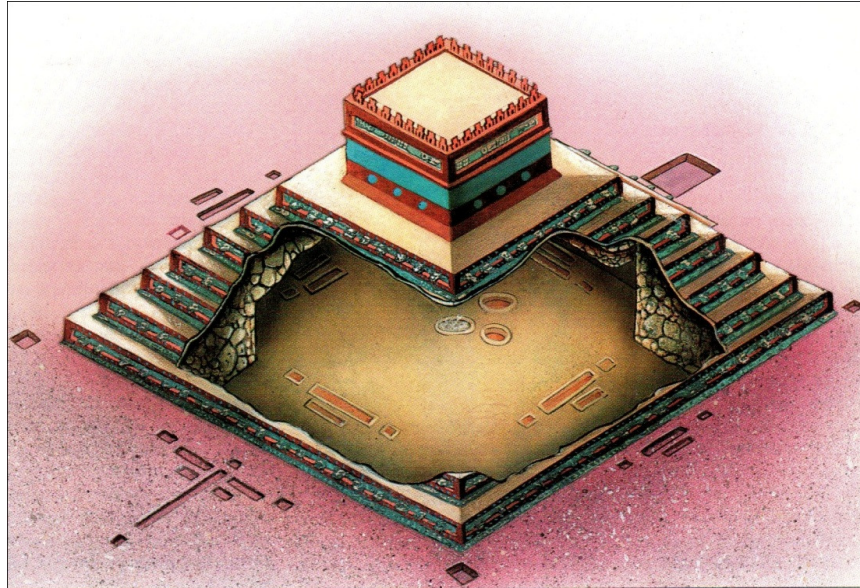


Fig. 1.8 Reconstrucción del Templo de Quetzalcóatl, donde se muestra la ubicación en el interior y en el exterior de los entierros y las ofrendas. Ilustración de Magda Juárez, tomada de Carrera y Cowgill 1993: 23

#### 1.4.1.1) La ubicación de los entierros.

La ubicación de los cadáveres hallados en la Pirámide del Sol, evidencia el culto dirigido hacia los cuatro rumbos del universo. El sacrificio de los infantes, se realizó en ocasión de la consagración del basamento como ofrenda a diferentes deidades.

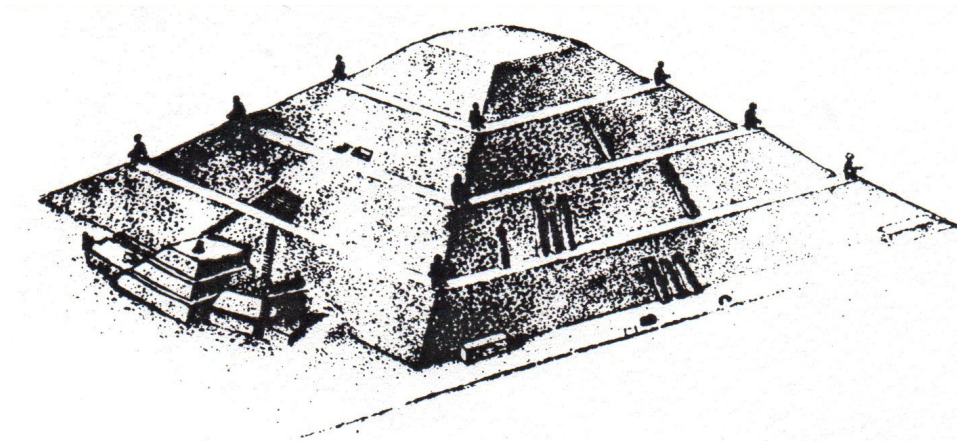


Fig. 1.9 Reconstrucción de la Pirámide del Sol en donde se muestra la localización de los entierros de infantes. Tomada de Linda Manzanilla y Carlos Serrano 2003: 347.

En la imagen de la fig. 1.9 se puede ver la localización que se les dio a los niños en la pirámide, sin embargo, no hay datos respecto a si fueron enterrados con vida o no. Se hallaron también restos de niños, asociados a una placa de barro que representa a *Chalchiutlicue* acompañada de *Tláloc*; dicha placa fue encontrada en un terreno artificial a una profundidad de 1.50 metros<sup>213</sup>. Como ya lo mencionamos anteriormente, en la época prehispánica los niños eran sacrificados como ofrenda a los dioses de la lluvia, especialmente aquellos que tenían un doble remolino en el cabello. El destino de estos infantes era el *Tlalocan*, después de muertos, eran vistos como dioses, identificados con *ahuaque* y *ehecatontin*, dueños del agua y vientecillos<sup>214</sup>, sin embargo, sus funciones no eran solamente proporcionar lluvia a los hombres, sino que también enviaban aguas dañinas, granizo, rayos y tormentas cuando así lo ameritaban las faltas de los pueblos. Según las creencias posteriores, los niños que habían sido sacrificados en honor a los dioses de la lluvia podían salir cada año en la fiesta de *Mixcóatl*<sup>215</sup>, para asistir con los vivos a las ceremonias religiosas.

Los sacrificios de consagración realizados en al menos tres de las siete etapas constructivas de la Pirámide de la Luna muestran regularidades muy significativas. Por ejemplo, todos los individuos identificados son adultos masculinos, y todos, son no naturales de *Teotihuacan*. Los estudios realizados a la dentadura de cada individuo muestran que sus infancias transcurrieron en otros lugares donde la dieta no era la teotihuacana. Casi todos los esqueletos presentan las manos atadas por detrás de la espalda, dando la impresión de haber sido cautivos. Sólo los individuos centrales del Entierro 5 están sentados en posición de flor de loto, lo que hace considerar a los arqueólogos que éstos son individuos con un rango elevado. Llama la atención la asociación de estos depósitos sagrados con una rica fauna mesoamericana compuesta por felinos, cánidos y aves que fueron depositados junto a cientos de conchas y caracoles, así como otros animales como venados o serpientes de cascabel. El Entierro 2 es un buen ejemplo de esta costumbre ritual. En una pequeña fosa de tres metros y medio por lado excavada en tepetate natural, se encontró el esqueleto de un individuo adulto, sacrificado con las manos detrás de la espalda y sentado en la pared

---

<sup>213</sup> Cabrera y Serrano 1999: 347.

<sup>214</sup> Lopez Austin 1984: 383.

<sup>215</sup> En el décimo cuarto mes llamado *Quechollí* se dedicaban los principales rituales a *Mixcóatl*. Estas celebraciones se realizaban durante el Posclásico, en el periodo comprendido entre el 30 de octubre y el 18 de noviembre.



este de la fosa. Acompañando a cientos de artefactos de obsidiana, concha, cerámica, pirita y jadeíta, se detectaron los esqueletos completos de dos pumas y un lobo. Estos animales fueron depositados vivos dentro de la fosa ya que se pudieron detectar las huellas de las jaulas y heces de estos animales. Además, se depositaron dos cráneos de puma, nueve águilas reales, un halcón de pradera, un cuervo, un búho cornudo, seis serpientes de cascabel y cientos de conchas y caracoles. Este sacrificio fue dedicado a la consagración de la nueva ampliación de la pirámide. Su conclusión fue la deposición de cientos de toneladas de tierra y piedras que, poco a poco, asfixiaron a los animales y al individuo.

En el Templo de Quetzalcóatl, los 26 esqueletos correspondientes a los cuatro entierros múltiples, se encontraron en posición semiflexionada, con el cráneo hacia el oeste, (hacia el edificio). En la mayoría de los casos las manos estaban colocadas hacia atrás, con indicios claros de que fueron atadas. La edad promedio de los individuos fluctuaba entre los 20 y los 40 años y solo en dos casos eran más jóvenes. Los individuos enterrados más cerca del templo eran de mayor edad y tenían una indumentaria más rica y elaborada, como collares de varios hilos formados por cuentas de concha en forma de dientes, así como pendientes o insignias de maxilares humanos conformados por dientes de concha.



Fig. 1.10 Esqueletos con las manos atadas a la espalda encontrados en el Templo de Quetzalcóatl en Teotihuacan. Ilustración: Alfredo Arcos. Tomada de Carrera y Cowgill 1993: 25

La excavación en el interior del Templo de Quetzalcóatl se efectuó por medio de un túnel, pero antes de llegar allí, se encontraron dos entierros en dos fosas excavadas en el tepetate. La primera tumba contenía 8 esqueletos en posición semiflexionada, con

los cráneos orientados hacia el centro del templo, la mayoría tenía las manos amarradas en la espalda, su edad fluctúa entre los 13 y los 35 años, todos de sexo masculino. La segunda tumba contenía 18 esqueletos, en su mayoría flexionados, los cráneos estaban orientados también hacia el centro del edificio y con las manos atadas hacia atrás. Cabe resaltar la presencia de un individuo que, en lugar de maxilares de concha presentaba maxilares verdaderos, pero no humanos, sino de un cánido, posiblemente perro o coyote. Una diferencia entre los entierros de las dos tumbas interiores fue que en la segunda los individuos eran de mayor edad y su indumentaria mucho más rica.

En la parte central de la pirámide se encontró un conjunto de esqueletos de 20 individuos enterrados sin ningún patrón uniforme en su disposición, algunos estaban extendidos y otros semiflexionados con las manos en distintas posturas, tampoco su orientación fue homogénea pues se encontraron tanto hacia el este como hacia el oeste con ofrendas diferentes, unas más ricas que otras. La ubicación de estos entierros en la parte central del edificio y el hecho de estar asociados a una mayor cantidad y variedad de ofrenda indican su mayor importancia y posición jerárquica.

#### 1.4.1.2) Las ofrendas asociadas.

Durante las excavaciones en la Pirámide del Sol, dirigidas por Acosta en 1971, se halló un disco de piedra con figura humana esculpida que lleva un tocado de ave sobre un fondo de volutas estilo Tajín, así como un disco de piedra con una figura humana esculpida que lleva un tocado de tigre, también varias jarras semiglobulares con borde biselado, acabado en mate. Se encontraron también conchas iridiscentes, gran cantidad de huesos de peces, cerámica mate, jarros con borde biselado, platos y floreros<sup>216</sup>. En las diferentes etapas constructivas de la Pirámide de la Luna, fue descubierto un buen número de objetos. La ofrenda del entierro 5 destaca por tener asociada una escultura antropomorfa con pectoral que porta un sartal de cuentas de jadeíta y orejeras de piedra verde. La pequeña figura contaba con su propio ajuar de joyas, entre las que se destaca un pequeño pectoral y un diminuto collar, ambos

---

<sup>216</sup> Cabrera y Serrano 1999: 115.

elaborados a escala, así como otro collar con nueve grandes cuentas globulares y un par de orejeras. Si bien en el arte teotihuacano hay otras representaciones de hombres sentados en posición de flor de loto, esta pieza es el mejor ejemplo de este tipo de figuras. Se encuentra plácidamente sentado. En la cabeza se observa el peinado hacia el frente del rostro, así como las perforaciones para que le sean colocadas unas diminutas orejeras. En general, fueron hallados objetos de gran valor simbólico, grandes cantidades de piezas de cerámica, obsidiana con representaciones antropomorfas y en forma de serpiente, un gran disco de pizarra y pirita, así como una placa de concha elaborada con la técnica de esgrafiado y calado, que representa a un personaje humano de perfil con un tocado de venado; pero además, fueron ofrendados animales como cánidos, felinos y aves de rapiña.

En el Templo de Quetzalcóatl los entierros encontrados tenían asociados muchos objetos de obsidiana como puntas de proyectil, pequeños cuchillos, grandes navajas prismáticas y otros objetos en forma de serpiente y de figuras humanas estilizadas; también se encontraron cuentas, orejeras, pendientes, cascabeles, y algunos textiles. Los personajes masculinos portaban fastuosos collares de concha imitando dientes humanos que formaban maxilares, además de numerosas puntas de proyectil, objetos de concha, piedras verdes y de madera, en cambio el atuendo de los esqueletos femeninos, así como su ofrenda eran mucho más sencillos<sup>217</sup>. Fue común encontrar como parte de su indumentaria discos de pizarra o broches colocados en la parte posterior a la altura de la cadera. El entierro 5H sobresale por su indumentaria, ya que porta un collar que, en vez de las imitaciones en concha, está hecho con nueve maxilares humanos verdaderos, cortados de su base, lo que significa que les fueron extraídos los maxilares a nueve individuos para hacerlos parte de las insignias de dicho entierro. En los individuos más jóvenes los ornamentos y la ofrenda eran más pobres, sin embargo, la posición de las manos era la misma, amarradas hacia atrás.

---

<sup>217</sup> Cabrera y Serrano 1999: 350.



Fig. 1.11 Collar de conchas con representación de mandíbulas humanas, hallado en el Templo de Quetzalcóatl. Foto: Gonzalo Gómez. Tomado de Carrera y Cowgill 1993: 24.

La rica ofrenda asociada a los veinte individuos hallados en el centro de la pirámide, se conforma por objetos elaborados en piedra verde como orejeras, narigueras, cuentas y pequeñas figurillas en forma humana, algunas con incrustaciones de concha para señalar los ojos y los dientes, además de objetos de obsidiana como puntas de proyectil, cuchillos y navajas, así como concha trabajada en forma de cuentas, orejeras, pendientes, cascabeles y una gran cantidad de piezas sin trabajar.

#### 1.4.1.3) Las evidencias y tipo de sacrificios.

Los restos óseos humanos son evidencia material sobre el tipo de muerte de un individuo. Gracias a la labor de investigación realizada por antropólogos físicos, es posible reconstruir los diferentes tipos de muerte ritual a partir de las marcas que se conservan en algunos esqueletos. Por desgracia, solo aquellos individuos cuya manera de morir dejó huellas en los huesos, permiten una reconstrucción precisa del proceso ritual. De manera general, existen tres indicadores en restos óseos que permiten conocer las distintas maneras de causar la muerte: traumatismos, marcas de corte sobre hueso y coloración de las piezas dentales<sup>218</sup>.

Se cree que los individuos hallados en la Pirámide del Sol, pudieron haber sido enterrados vivos por ser infantes ofrendados a Tláloc, sin embargo, esto es solo mera suposición, ya que los esqueletos no pudieron ser estudiados debido a que

---

<sup>218</sup> Talavera y Rojas 2003: 31.

presentaban un estado de marcado deterioro y, al ser descubiertos se dañaron aún más. Sin embargo, por las imágenes de los murales teotihuacanos, se sabe que en *Teotihuacan* el sacrificio por extracción del corazón fue una práctica usual. Mientras que en la Pirámide de la Luna es claro que el individuo del entierro 2, –depositado durante la construcción del Edificio 4 (250 d.C)– fue sacrificado, así como los individuos del entierro 5, conformado por 4 esqueletos humanos, 3 en posición extendida y 1 semiflexionado con las manos hacia atrás, los pies juntos y con restos de fibras a la altura de los tobillos y cerca de las mandíbulas, muy posiblemente, ataduras y mordazas; otro ejemplo de sacrificio ritual es el entierro 4, que consta de 18 individuos representados por 17 cráneos con vertebrales cervicales y 1 más sin vértebras; éstos individuos fueron decapitados y sólo se ofrendaron los cráneos. En las diferentes etapas constructivas de este basamento se pretendía crear representaciones simbólicas del universo, junto con la ofrenda masiva de bienes de lujo, relacionado con la ampliación de la Pirámide de la Luna. Pero sin duda, el Templo de Quetzalcóatl es el más claro ejemplo de práctica de sacrificio durante el periodo Clásico de esta ciudad. En este basamento, destacan detalles como la localización de los entierros, la simetría, el atuendo de los sacrificados y las ofrendas que acompañan a cada uno de los individuos hallados fuera y dentro del edificio, por los hallazgos realizados se puede afirmar que entre ellos, predominan los guerreros.

#### 1.4.1.4) El contexto.

Fue en la ciudad de Teotihuacan donde el espacio y el tiempo sagrados fueron recreados; esta ciudad era al mismo tiempo armónica con su entorno y con el cosmos. La orientación astronómica de sus construcciones fue proyectada en relación con el inicio de la estación de lluvias, con el cielo y con la tierra. Hay quizás un inframundo constituido por un sistema de túneles y cuevas que pasa bajo la ciudad, así se recrearon los tres niveles de la realidad mesoamericana. La grandiosidad de las pirámides y sus numerosos templos, plazas y otros edificios muestran la importancia y el gran prestigio religioso de esta gran ciudad. Teotihuacan era una ciudad cosmopolita, sagrada y centro de peregrinaciones, sede de un estado que realizó una serie de conquistas y de incursiones comerciales en Mesoamérica. La Pirámide del Sol está rodeada por un canal y una gran plataforma, es la representación de un monte sagrado, contenedor del agua y de riquezas universales. Este gran basamento fue

construido en una sola etapa durante la fase *Tzacualli* (1-150 d.C). Los mexicas la llamaron *tonatiuh itzacual*, encierro del Sol, motivo por el cual se piensa que estuvo dedicada al culto de ese astro, sin embargo, algunos autores sostienen que en realidad estuvo dedicada al dios de la lluvia, por el hallazgo de los niños sacrificados en las cuatro esquinas de cada uno de los cuerpos. En Mesoamérica, las pirámides normalmente son construcciones formadas por plataformas superpuestas, los templos más grandes eran los dedicados a los dioses principales y sus características estaban plenamente relacionadas con la visión del mundo que tenían sus constructores. Después de la pirámide del Sol, la pirámide de la luna es el basamento más alto de Teotihuacan. En este basamento, 3 de los 7 edificios se asociaron con 5 entierros.

En el Templo de Quetzalcóatl no solo se comprueba la práctica del sacrificio humano en Teotihuacan, sino que se comprueba la práctica a gran escala. El templo de Quetzalcóatl es, hasta ahora, el edificio con el mayor número de individuos sacrificados en el Centro de México. Si tomamos en cuenta la distribución simétrica de las tumbas, tanto en el interior como en el exterior del edificio, podría haber al menos 272 individuos sacrificados.

#### 1.4.2) Evidencia de sacrificio en el Posclásico. (1000-1521 d.C.)

Para el Posclásico, el sacrificio humano era un ritual que se había practicado por milenios. El registro de las distintas maneras de sacrificar en la época es muy rico, las más comunes eran la extracción del corazón y la decapitación seguidas del flechamiento, el sacrificio gladiatorio, por fuego<sup>219</sup>, enterrar viva a la víctima, por derribamiento, por golpes en una peña, por extracción de las entrañas, estrujamiento en una red, derrumbamiento de un techo sobre las víctimas, descuartizamiento y lapidación. En ocasiones se podían combinar dos, tres y hasta cuatro métodos de muerte ritual. Para ejemplificar los sacrificios humanos en el Periodo Posclásico mencionaremos los hallazgos arqueológicos del Templo de *Ehécatl* en Tlatelolco, del Templo Mayor de Tenochtitlán y del sitio de Zultepec, en el estado de Tlaxcala.

---

<sup>219</sup> El uso de anestésicos era común en los sacrificios por fuego.

#### 1.4.2.1) La ubicación de los entierros.

Los trabajos del Proyecto Tlatelolco 1987–2007, conformado por un grupo importante de arqueólogos, comenzaron con la excavación de la plataforma de acceso al Templo de Ehécatl–Quetzalcóatl. En 1987, se hallaron varios entierros y ofrendas depositadas con un cuidadoso acomodo. El complejo ceremonial está compuesto por 54 ofrendas y 41 entierros humanos, de los cuales 35 fueron niños, 1 adolescente y 5 adultos, también se encontraron ofrendas de cenizas y 20 ollas globulares que en su mayoría contenían infantes. En 40 casos se encontraron señales de desmembramiento, mutilación, degollamiento y decapitación, además, se detectó el uso de partes corporales como ofrenda dedicada a otros individuos. Este complejo ceremonial representa una invocación del pueblo mexicana a *Ehécatl*, dios tutelar del Templo, junto con otras deidades de la fertilidad, realizada debido a la hambruna que generó la sequía de 1454<sup>220</sup>. Este centro ceremonial, en sus diferentes etapas de exploración arqueológica estuvo conformado por más de 280 sujetos sacrificados e innumerables objetos de cerámica, concha, y esculturas como la que representa a Ehécatl-Quetzalcóatl. Destacan los objetos hechos de materiales perecederos como textiles, madera, calabaza, nopal y semillas. A un individuo de uno de los entierros se le ofrendaron partes de otro cuerpo y silbatos de la muerte.

#### 1.4.2.2) Las ofrendas asociadas

Los objetos funerarios más antiguos localizados en la Etapa Constructiva II, del Templo Mayor de Tenochtitlan, (1375-1395 d.C), son 2 urnas que corresponden a la ofrenda 39 y 34, en cuyo interior se hallaron restos de huesos parcialmente quemados, que posiblemente pertenecieron a individuos de alto rango social. Una de ellas está hecha de obsidiana y la otra de piedra, ambas pertenecen a un mismo contexto funerario y fueron localizadas en el Templo de *Huitzilopochtli*. Estas urnas tenían como ofrenda pendientes, collares, orejeras, cuchillos, navajillas, cuentas helicoidales, y un cascabel del oro con el símbolo del movimiento. Se encontraron los esqueletos de

---

<sup>220</sup> Guilliem 2008: 47.

niños degollados, así como un gran número de cabezas con ofrenda asociada pero sin un claro orden dentro del entierro.

En cuanto a la zona arqueológica del Templo Mayor de Tenochtitlan, algunas publicaciones oficiales de principios de los años sesenta indican que, antes de llevarse a cabo los trabajos en la estación Zócalo de la línea 2 del Metro se habían recuperado alrededor de 6,000 piezas, explorado 250 entierros, así como numerosas ofrendas, pero, desafortunadamente no se llevó a cabo el control ni el análisis integral de todas las piezas, con lo cual, una buena parte de esa gran cantidad de objetos se dispersó de modo lamentable. Sin embargo, y a pesar de la gran pérdida que esto significó, muchas piezas fueron recuperadas. Entre las piezas de carácter funerario se encuentran dos urnas, la Ofrenda 17, así como navajillas de obsidiana, puntas de maguey y punzones de hueso, utilizadas para la práctica de autosacrificio ritual. La ofrenda 17 contiene múltiples objetos que probablemente fueron obtenidos como botín de guerras y tributos, así como cráneos de decapitados en los rituales de consagración del Templo Mayor. En términos generales, esta ofrenda es la representación del universo a escala humana. Los objetos marinos como son los caracoles, corales y animales marinos, corresponden al inframundo acuático y el espadarte del pez sierra, un cocodrilo y un tiburón representan la superficie de la tierra. El nivel celeste está formado por Huehuetéotl, Xiuhtecuhtli y Tláloc. Los cráneos humanos probablemente pertenecieron a prisioneros de guerra, que fueron decapitados y ofrendados en honor a los dioses para consagrar el templo. Esta ofrenda fue localizada al centro de la fachada posterior del Templo Mayor (Etapa 4b 1469-1481 d.C). En Zultepec, los cráneos de los sacrificados entre los que se encontraban españoles, africanos y amerindios, después de ser expuestos fueron enterrados al sur del Templo de Quetzalcóatl, acompañados por banderas de papel amate, una pata de perro y una pieza ceremonial de cerámica adornada con diferentes elementos alusivos al calendario mesoamericano. En Tlatelolco las ofrendas asociadas a los entierros excavados se componen de piezas cerámicas como cajetes rojos con decoración en negro y blanco, platos, ollas pequeñas, así como piezas de otros materiales como comales<sup>221</sup>, malacates para tejido, machetes para telar de madera, flautas, navajas de obsidiana, cuentas de piedra verde,

---

<sup>221</sup> Del nahuatl *comalli*. S. Especie de vasija plana que se sirve para cocer el pan de maíz, el cacao, etc. Siméon 2004: 124.



huesos trabajados, sahumadores, espinas de maguey etc. Una de las ofrendas mortuorias más significativas era el sacrificio de esclavos que se mataban para que acompañaran al muerto, y su número variaba según el status y el momento político del fallecido. Por ejemplo, en los funerales de los señores mexicas que murieron peleando contra los Chalcas, solamente un esclavo acompañó a cada difunto para servirle en el otro mundo. Los esclavos inmolados para las exequias de los reyes mexicas fueron aumentando en número en la misma medida en la que aumentaba el poderío mexica. Es comprensible que en el Templo Mayor, centro ceremonial de lo que fue una ciudad tan importante como Tenochtitlan, hayan sido encontrados una gran variedad de objetos rituales relacionados con el sacrificio. El Museo del Templo Mayor conserva un acervo arqueológico de cerca de 8000 objetos. Entre éstos se encuentran magníficas esculturas hechas de diferentes materiales, objetos marinos como corales, caracoles y otra clase de fauna marina, así como representaciones en piedra tallada de dioses, cascabeles, cuchillos y navaja de obsidiana, puntas de maguey, punzones de hueso, cerámica, urnas funerarias, entierros de cánidos, objetos de origen maya, teotihuacano e incluso, olmeca. En Zultépec junto a los restos de los cautivos se depositaron las osamentas de los caballos, así como las propiedades de los miembros de las caravanas. Algunas pertenencias de Cortés, fueron también dedicadas y entregadas a sus dioses. Probablemente uno de los hallazgos más importantes en el sitio fue el de 14 cráneos humanos enterrados en el lado sur del Templo de Quetzalcóatl. Este entierro contenía como ofrenda diferentes objetos como espadas, botones, perdigones, una brida para caballo, vasos, etc. localizados en el centro ceremonial<sup>222</sup>.

#### 1.4.2.3) Las evidencias y tipo de sacrificios.

Entre los hallazgos de las excavaciones del Proyecto Templo Mayor en Tenochtitlan 1978–2009, conformado por un equipo de investigadores del INAH, se encuentran los *téhcacatl* o piedras sacrificiales, 2 de ellas fueron exhumadas en la cúspide de una de las atapas más antiguas del Templo Mayor, estaban colocadas a la entrada de las dos capillas que resguardaban las imágenes de Huitzilopochtli y Tláloc. También fueron hallados alrededor de mil cuchillos sacrificiales, de los cuales, un número considerable

---

<sup>222</sup> Martínez 2003: 55.

tiene una ornamentación que representa seres divinos, lo que los convierte en símbolos personificados del instrumento sacrificial, aunque ineficaces para la realización del rito. El número total de víctimas que fueron inhumadas en el Templo Mayor y en los edificios aledaños es de 126 individuos, entre los que hay 42 niños –mayoritariamente del sexo masculino– que fueron degollados en honor al dios de la lluvia y un niño más, muerto por extracción del corazón y dedicado a Huitzilopochtli. Un segundo grupo está integrado por 47 cabezas de adultos, –casi todos hombres–, cuyos cráneos y primeras vertebrales se encontraron en los principales ejes arquitectónicos de la pirámide. Otro grupo lo conforman 3 cráneos con perforaciones en los temporales, lo que indica que proceden del *tzompantli*, así como 33 máscaras–cráneo que representaban a *Mictlantecuhtli*. En fechas recientes han sido identificados restos de fluidos sanguíneos en imágenes sagradas, altares y pisos de estuco. Vale la pena notar que existe una gran distancia entre los restos esqueléticos de 126 individuos hasta ahora encontrados en todas las etapas constructivas del Templo Mayor y 13 edificios aledaños<sup>223</sup> y las 80,400 víctimas que se mencionan para la inauguración de una ampliación del basamento en 1487. Como mencionamos anteriormente, el mayor número de cadáveres asociados a un edificio religioso del Centro de México no llega a 300 individuos, está en la ciudad de Teotihuacan y pertenece al periodo Clásico.

Además del estudio de los huesos hallados en los diferentes entierros, la arqueología evidencia la existencia del sacrificio humano gracias al hallazgo de los objetos utilizados durante el ritual, por ejemplo el cuchillo y la piedra sacrificiales, así como las vasijas para guardar los corazones, etc. Sin embargo, la mayor parte de los objetos de este tipo que se han encontrado son de épocas muy tardías. Otros elementos arqueológicos que pueden contener evidencias de sacrificios o de ritos relacionados con ellos son los objetos de cerámica o de piedra que en diferentes formas ilustran su existencia, lápidas con bajorrelieves, estatuas de piedra, pintura en cerámica o figurillas<sup>224</sup>. Durante el Posclásico tardío la práctica del sacrificio aumentó considerablemente, sobre todo en el Altiplano donde alcanzó su apogeo. Las representaciones del sacrificio, tanto en relieve como en bulto, son en ese periodo mucho más frecuentes y los corazones, cráneos y huesos cruzados aparecen

---

<sup>223</sup> López Austin y López Lujan 2010: 27,28.

<sup>224</sup> González 1998: 57.

constantemente en piezas arqueológicas. Existen además manuscritos pictóricos de esa época en los que se ilustran sacrificios con extracción del corazón y otras prácticas asociadas.

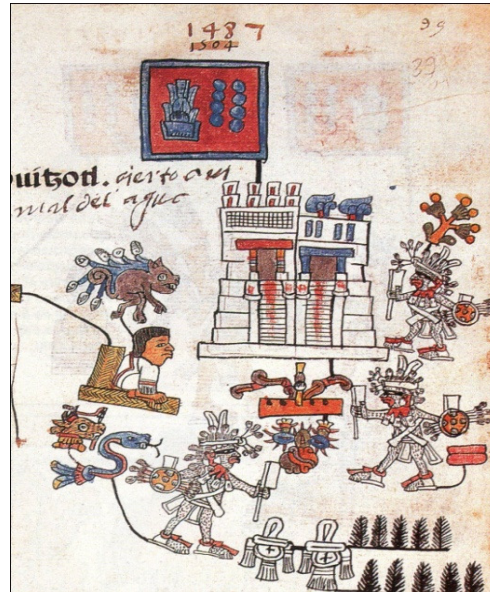


Fig. 1. 12 Representación de la ceremonia de la nueva dedicación del Templo Mayor de Tenochtitlan en 1487. *Códice Telleriano-Remensis*, f.39r.

Durante las excavaciones en Tlatelolco, fueron encontrados varios entierros entre los cuáles, algunos corresponden a individuos a quienes se les practicaron rituales de sacrificio. Entre los sacrificados se encontraron niños, jóvenes y adultos, mayormente, con una orientación del cráneo hacia el este; le sigue en frecuencia la orientación hacia el poniente, aunque también se encontraron individuos con orientación hacia el norte, el sur y el oeste<sup>225</sup>. Los sacrificios humanos eran rituales complejos que no terminaban con el entierro del cuerpo sin vida de la víctima, sino que requerían de un proceso minucioso para agradar a los dioses a quienes hacían las ofrendas. Por ejemplo, si se trataba de un cautivo, hacían caer el cuerpo escaleras abajo, descarnaban su cabeza para colocarla en el *Tzompantli* y/o comían su corazón o lo enterraban en el suelo. En caso de ser un esclavo, los sacerdotes comían su cabeza, ofrecían su corazón al sol o era arrojado a la cara del ídolo al que era dedicado el sacrificio<sup>226</sup>. Se cree que la mayor parte de los cuerpos de los sacrificados eran comidos, sobre todo los de los

<sup>225</sup> Guilliem 2008: 47.

<sup>226</sup> González 1998: 241.

cautivos de guerra, a otros los enterraban o los arrojaban al agua. La única referencia a la incineración del sacrificado es de cautivos, sobre cuyo pecho se producía el “fuego nuevo”<sup>227</sup>. Hay referencias a incineración de corazones y otras entrañas, pero no de todo el cuerpo. La mayoría de las fuentes indican que en Mesoamérica, en general, el canibalismo ritual fue exclusivo de las clases superiores. Uno de los privilegios que obtenían los guerreros *Tequihua* era poder comer carne humana; se cree que “La gente común jamás la comía, sólo la gente ilustre y principal”. Las cabezas y los corazones solamente podían comerlos los sacerdotes; *Motecuhzoma* comía el corazón del cautivo más valiente que se asaba durante las fiestas del mes *Huey Micaílhuít*<sup>228</sup>.

En la plaza superior 3 en Zultepec, al sur del templo principal, fueron hallados 170 esqueletos humanos que datan de la época de Conquista. Dentro de una gruesa capa de fina ceniza se localizó una serie de grupos de enterramientos, algunos de los sacrificados, posiblemente a los que se consideró más valientes, fueron depositados completos y se les colocó en la boca una cuenta de piedra verde, después de haberles extraído el corazón. Además se les ofrendaron algunas piezas y secciones de cuerpos de otras personas sacrificadas. Mediante el estudio realizado se determinó que se llevaron a cabo varios tipos de ritual después del sacrificio: decapitación, desmembramiento, mutilación, cremación, cocción y desnucamiento; todos los cuerpos presentaban diferentes grados de cocimiento. Entre los grupos de sacrificados destaca uno al que se detectaron huellas que señalan padecimientos de sífilis.

Un descubrimiento de sacrificio posterior al Periodo Poclásico es el correspondiente al sitio de Zultépec, el hallazgo de este sitio aporta datos sobre cadáveres de colonizadores y objetos de su propiedad, convertidos en ofrenda. Habitantes del sitio de Zultépec al inicio de la Conquista de México en junio de 1520, capturaron una caravana conformada por europeos y algunos de sus aliados indígenas provenientes de la costa de Veracruz. Los miembros de la caravana fueron llevados al poblado, donde permanecieron prisioneros, para posteriormente ser integrados al mundo mítico–

---

<sup>227</sup> En relación a la ceremonia de Fuego Nuevo, cabe recordar que los mexicas tenían dos calendarios el *xiuhpohualli* y el *tonalpohualli*, el primero es un calendario solar y el segundo es un calendario ritual, ambos empezaban el mismo día pero pronto se desfasaban por lo que se requería de un intervalo de 52 años para que volvieran a coincidir en el inicio; para ello el *xiuhpohualli* necesitaba haber completado 73 periodos de 260 días.

<sup>228</sup> González 1998: 292.

religioso indígena mediante rituales y ceremonias en los que fueron sacrificados. Al llevar a cabo estos sacrificios, los habitantes de Zultépec pretendían sumar a las suyas las fuerzas de los extranjeros y los enemigos locales, además de establecer una relación con los dioses para mantener el equilibrio de las fuerzas cósmicas de su mundo. De esta forma, dieron muerte a los cautivos y a sus caballos.



Fig. 1.13 Entierros hallados en el sitio de Zultépec. Foto: Enrique Martínez  
Tomada de Martínez Vargas Enrique 2003: 52

#### 1.4.2.4) El contexto.

Durante las excavaciones realizadas en la plaza principal de Tlatelolco, se encontraron entierros de un buen número de infantes y de adultos en posición flexionada en decúbito dorsal, acompañados de ofrendas formadas por ollas, cajetes, malacates<sup>229</sup> y en ocasiones con piezas de madera y otros materiales. Cabe señalar que la enorme cantidad de entierros encontrada dentro del recinto ceremonial cubría un área extensa con una ubicación desde niveles muy superficiales hasta a cierta profundidad, muy cerca uno de otros o incluso, colocado uno encima de otro. También se hallaron osarios con partes separadas del esqueleto. Algunos de los restos muestran claras huellas de sacrificio, sin embargo en otros casos se trata de entierros

<sup>229</sup> Del nahua *malacatl*, Huso, especie de aparato de manivela o de torno del que se servían para bajar al cráter del Popocatepetl para sacar azufre. Siméon 2004: 251.

acompañados de su ajuar mortuario, lo que indica que quizás estos individuos murieron por la hambruna de 1454, la guerra de conquista de *Axayácatl* en 1473 o debido a la resistencia mexicana durante la conquista española de 1521. El hallazgo de entierros dentro de la plaza principal de Tlatelolco resultó asombroso, pues recintos de este tipo no eran lugar para enterramientos, como puede constatarse en el Templo Mayor de Tenochtitlan<sup>230</sup>.

Sabemos del entierro de víctimas sacrificadas en un rito de fundación o dedicación de un edificio ceremonial, en diferentes sitios de Mesoamérica. Existen casos en Monte Albán, Teotihuacan y el Cerro de las Mesas en Veracruz durante el Periodo Clásico y, en Tzintzuntzan, Michoacán, Tenochtitlan y Tlatelolco en el Posclásico. Las estructuras ceremoniales eran lugares sagrados y requerían la dedicación de rituales complejos y ricas ofrendas, a fin de mantener el orden cósmico y propiciar el bienestar social. La práctica de sacrificar se llevó a cabo en ciudades prósperas que ofrecían en sacrificio a hombres, mujeres, niños, así como diferentes clases de animales.



Fig. 1. 14 El Templo Mayor de Tlatelolco y la Iglesia de Santiago Tlatelolco Ciudad de México. Foto: Boris de Swan en Matos Moctezuma 2008.

---

<sup>230</sup> Matos 2008: 43.

### 1.4.3) Síntesis, visión global de los sacrificios.

La necesidad de sacrificios de dioses y de hombres colma el pensamiento mexica, y esto se refleja en varios de los mitos que cuentan sus orígenes. Uno de ellos cuenta que un ser primigenio fue partido en dos para crear el cielo y la tierra. De *Tlaltecuhltli*, surgieron los alimentos y otros elementos, pero la diosa lloraba y se lamentaba porque deseaba comer corazones de hombres y no quería dar sus frutos si no era regada con su sangre. En el mito del nacimiento del Sol y la Luna, aparece la necesidad del sacrificio, primero, *Nanahuatzin* y *Teccistécatl* se inmolan en la hoguera para nacer como éstos astros, con los cual apareció el Sol, sin embargo éste astro se niega a moverse hasta que sean sacrificados los demás dioses. En otro mito, se cuenta que los dioses crearon a 400 hombres para que lucharan en la guerra y dieran de comer al Sol, pero ellos se dedicaron a cazar, incumpliendo su misión, debido a esto fueron creados otros cinco dioses que sí hicieron la guerra y mataron a los 400 hombres, alimentando así al Sol y a la Tierra. Los habitantes de las sociedades prehispánicas hacían ofrendas a los dioses porque, según los mitos de creación, los dioses se sacrificaron para crear todo lo existente sobre la tierra, esa circunstancia comprometía al hombre a ser recíproco en cuanto a sus favores y cuidadoso con todo aquello en su entorno, ya que de otra forma, lo perdería todo.

#### 1.4.3.1) Diferencias entre épocas.

El sacrificio humano en Mesoamérica está cada vez mejor documentado. A través de las diferentes excavaciones en centros ceremoniales del Centro de México los arqueólogos han encontrado una gran cantidad, variedad y calidad de objetos que nos aporta información valiosa sobre la cosmovisión de las sociedades de los periodos clásico y posclásico. Los esqueletos de los entierros del periodo clásico se encontraron en diferentes posiciones, en su mayoría con las manos atadas detrás de la espalda, y con el cráneo orientado hacia alguno de los edificios sagrados. La cercanía del entierro al edificio era importante, pues determinaba la cantidad de ofrenda asociada. Los entierros localizados dentro del basamento tenían una ofrenda más rica y variada, los individuos de mayor edad, eran los de mayor jerarquía y se les enterró preferentemente en el centro del basamento. Para el Posclásico existe un registro importante de las diferentes prácticas de sacrificio, por lo que la práctica se hizo más variada y en

algunos casos se perfeccionó, para lo cual se crearon objetos sacrificiales como piedras y cuchillos para el posclásico incluso la ofrenda integraba osamentas de hombres europeos, africanos y mestizos, junto con los objetos de su propiedad como espadas, botones, perdigones, bridas para caballo y vasos.



Fig. 1. 15 Restos de la osamenta de un caballo. Sitio de Zultépec. Foto: Marco Antonio Pacheco/ Raíces. Tomada de Martínez Vargas 2003: 54

#### 1.4.3.2) Diferencias entre sexos.

Tanto en el Periodo Clásico en Teotihuacan, como en el Posclásico en Tenochtitlan, Tlatelolco y Zultepec, entre los entierros de individuos sacrificados predominan los de sexo masculino. A pesar de que durante los diferentes periodos en Mesoamérica también se sacrificaron a mujeres, ellas representaron la minoría. Sin embargo, es posible que se haya sacrificado a una cantidad muy superior de mujeres pero sin que haya quedado constancia de esto debido a que sus restos mortales pudieron haber sido comidos o fueron esparcidos por medio de los diferentes procesos del ritual funerario propio del sacrificio, sobre todo en el Periodo Posclásico. Lo que hasta ahora se puede afirmar, sin ninguna duda, es que en los entierros de mujeres se encontró, prácticamente en todos los casos, una ofrenda más sencilla, que no puede compararse a la de los hombres ni en cantidad, ni en variedad de objetos. El papel social de la mujer en la cultura muchas veces la obligó a servir ella misma como ofrenda acompañante de un varón, con lo cual, el estudio de los cadáveres de mujeres hallados en entierros es complejo.



#### 1.4.3.3) Diferencias regionales

Las diferencias regionales no fueron muy marcadas, y esto tiene una razón de carácter cultural, ya que las diferentes ciudades prehispánicas de Mesoamérica compartieron una cosmovisión que funcionaba como la columna vertebral de sus rituales y tradiciones. La consagración de los sitios ceremoniales o sagrados requería de sacrificios a lo largo de toda su geografía. Destaca el hecho de que durante los dos periodos se realizó un importante número de sacrificios a niños. Los cadáveres del Periodo Clásico fueron enterrados en su mayoría completos, mientras en el Posclásico existe una tendencia a enterrar los cráneos asociados a ofrenda variada. El cuidado y riqueza de la ofrenda de ninguna manera se puede afirmar que fue superior en una región u otra.

#### 1.4.3.4) Diferencias en edades.

En *Teotihuacan* se encontraron entierros de niños, así como de mujeres y hombres, sobre todo de edad mediana. Respecto a la edad es importante notar que entre más edad tenía el sacrificado, fue mayor la cantidad de ofrenda asociada, más rica fue la mortaja y además se reservó un lugar principal dentro del basamento para colocar sus restos mortales. Los elementos encontrados en los entierros de niños varones en edad productiva, son más sencillos que los de los varones adultos, sin embargo las ofrendas de los guerreros eran mucho más variadas y ricas, así como las de los sacerdotes y principales, a quienes se les dio entierro con elementos de tipo suntuorio. Por los hallazgos que se han hecho hasta ahora, se cree que los esqueletos de los hombres a quienes se destinó el centro de los basamentos para ser depositados tuvieron un mayor status social. El entierro de niños en los basamentos o en las cimas de las montañas cercanas a los poblados fue muy común, pero estos entierros no tenían una rica ofrenda asociada o si la tuvieron fue de carácter perecedero, a ellos se les sacrificaba, sobre todo, para petición de lluvias. En los diferentes sitios estudiados se encontraron sacrificios de niños, pero el porcentaje fue más alto en el Templo Mayor de Tenochtitlan, donde del 100% de los sacrificios, el 85% fueron niños.

#### 1.4.3.5) Diferencias entre estratos sociales.

Los aztecas conquistaron una buena cantidad de ciudades aunque se cree que no pretendían abarcar un territorio más grande ni tener control directo sobre los conquistados. Lo realmente importante para esa sociedad era el tributo de los pueblos sometidos, por lo que, a fin de que tributaran al imperio, gobiernos y provincias se conservaban intactos. En ese momento mesoamericano, quien formaba parte de la milicia gozaba de una posición social privilegiada. Durante su reinado *Tízoc*, decretó que solo podrían ascender de clase social los soldados que presentaran cautivos provenientes de Huexotzingo, adversario en la guerra florida. Los cautivos de las guerras floridas eran sacrificados, aunque no eran los únicos con los que se practicaba el ritual de sacrificio, su relevancia se debía sobre todo a su significación social e impacto político<sup>231</sup>. Respecto a la zona ceremonial de Teotihuacan, se considera que los sujetos inhumados en el templo de Quetzalcóatl, no eran nativos de Teotihuacan y probablemente pertenecían a una élite. En este basamento se enterraron sobre todo a hombres relacionados con la guerra, mientras que en la Pirámide de la Luna se cree que el entierro 2 corresponde a un hombre de alto status social del área maya. Los entierros puestos al fuego, hasta ahora detectados en Teotihuacan se refieren casi siempre a esqueletos femeninos y se asocian, con una rica ofrenda, por lo que se ha considerado que este tipo de tratamiento funerario se le daba a los grupos que pertenecían a un alto status social.

#### 1.4.3.6) Significados predominantes.

Las fiestas más importantes de los dioses creadores se llevaban a cabo en la época asociada con la dirección cardinal de cada uno. La fiesta del dios Tezcatlipoca Negro del norte, se celebraba en el mes *Toxcatl*, un poco antes del solsticio de verano. La fiesta principal de Huitzilopochtli, el dios del sur durante los días del mes *Panquetzaliztli* coincidía con el solsticio de invierno. El Tezcatlipoca rojo del este o *Xipe*, se celebraba en el mes *Tlacaxipehualiztli* en el equinoccio de primavera. En el mes *Xocotlhuetzi*, se dedicaban las fiestas muy probablemente al dios *Tezcatlipoca*

---

<sup>231</sup> Hassig 2003: 46-51.

Blanco del oeste, ya que se le conecta con los guerreros muertos y el sacrificio de presos de guerra. Las festividades del este y del oeste eran las que pedían el mayor número de sacrificios de guerreros, lo cual se relaciona con la idea del destino del *teyolía* de los guerreros como ayudantes del Sol. Los dioses del agua, residían en el *Tlalocan*, lugar del este. Toda la mitad este del año (cuadrante NE y SE) era la época de las principales celebraciones a los *Tlaloque*. En éstas fiestas se pedía agua, generalmente mediante sacrificios de niños, los cuales comenzaban en *Atemoztli*, en el invierno y se reanudaban después en *Izcalli* hasta culminar en el sacrificio del mismo dios Tláloc durante el mes Huey *Tozoztli* y acabando en las celebraciones de *Etzacualiztli*. La estación de verano asociada al oeste cae en la temporada de lluvias y corresponde al ciclo agrícola de temporal. El culto a los dioses del fuego y de la tierra se concentraba en cuatro periodos del año, *Mictlan* es uno de los nombres del norte, en *Toxcatl* el sol entra al norte del cenit, entrando al *Mictlan*, momento en el que se hacía ofrenda a los muertos y se celebraba el nacimiento de *Yacatecuhtli*. Al acabar el periodo por el cual el sol pasa por el norte del cenit, se celebraban los meses *Miccailhuitontli* y *Huey Miccailhuitl* meses donde se celebran fiestas a los ancestros sacrificando víctimas a *Mictlantecuhtli* y a *Yacatecuhtli*. En las excavaciones realizadas en la zona arqueológica de Tlatelolco, se encontraron entierros orientados hacia los cuatro puntos cardinales pero, sin duda, la orientación predominante fue hacia el Este, al igual que en Teotihuacan.



## **CAPITULO 2.**

### **COSTUMBRES FUNERARIAS DE LA PENÍNSULA IBÉRICA. RITUALES EN TORNO A LOS DIFUNTOS EN LA ALBERCA, SALAMANCA.**

“Después de la muerte no hay nada,  
sólo queda el recuerdo”.

Maite Hernández

#### **2.1) LA RELIGIOSIDAD POPULAR.**

El fenómeno religioso es una realidad que se modifica en interrelación con la economía, la política, las formas de organización de la sociedad, los cambios ecológicos y todos los elementos que conforman la cultura humana. Dentro del campo de la antropología social, suele darse una marcada importancia a las creencias y prácticas religiosas, tanto en lo que se refiere al mantenimiento, como a la transformación de las estructuras psíquicas y sociales del hombre. La fe, desde el punto de vista religioso, se refiere a la totalidad de creencias, dogmas, principios y pensamientos, que son parte del creyente de alguna religión, por esta razón es posible hablar de fe en las diferentes religiones. Para abordar el estudio de la religión, hay que tener conocimiento del contexto social y cultural donde surge y se desarrolla, a fin de tratar el tema como un hecho total. La religiosidad es la concreción de la religión, la cual se manifiesta a través de formas, comportamientos, rituales y creencias específicos; a los científicos sociales les interesa fundamentalmente la religiosidad, por encima de la religión.

A la religiosidad popular también se le llama catolicismo popular y su práctica ha sido un símbolo de identificación, que tiende a expresar la propia visión de la vida, aunque diferenciada entre colectivos. Durante la Edad Media la práctica religiosa del cristianismo por parte las clases altas o cultivadas, tendía a expresar una visión de la vida en sistemas ideológicos racionalistas, las clases altas tenían acceso a la lectura, a las artes, su situación socioeconómica les proporcionaba otras formas digamos, directas de aproximarse a la divinidad, mientras que el resto de la población utilizaba

las manifestaciones populares, como las procesiones y las fiestas religiosas, la “lectura” de las campanas con sus toques de oración a la misa, los rosarios a las ánimas del purgatorio, devociones, ritos, gestos simbólicos, fiestas, celebraciones y todo tipo de prácticas piadosas para llegar a sus vírgenes y a sus santos<sup>232</sup>.

Según la Iglesia, para predicar la religión católica, hay que practicar la doctrina cristiana contenida en el título primero de las sinodales “*De Summa Trinitate et Fide Catholica*”. En esta doctrina se expresan los mandamientos de la Iglesia Católica mediante misterios, dogmas y verdades. Entre los siglos XVI y XVII, durante la reacción reformista pos tridentina en la que fueron redactadas dos sinodales –las palentinas de D. Álvaro de Mendoza, de 1585 y las vallisoletanas de D. Juan Bautista de Acevedo de 1606–, se aprecia un afán exagerado por dotar al cristianismo de un contenido que además de obligatorio, pudiera conseguir que los fieles sintieran un fuerte deseo por elevar su nivel religioso.

En España el movimiento de reacción reformista postridentina fue anterior al Concilio de Trento, sin embargo, fue a partir de éste último cuando se acentuaron al mismo tiempo, el control de la Iglesia y el influjo de la jerarquía sobre las masas populares<sup>233</sup>. Según las sinodales del obispado de Valladolid de 1606, (vigentes durante toda la época moderna), lo que todo cristiano de la época debía saber “bajo pena de pecado mortal”, se reducía a los artículos de la fe contenidos en el Credo, el Padre Nuestro, el Ave María, la Salve, los mandamientos de la ley de Dios y los mandamientos de la Iglesia. Este conocimiento teológico mínimo explicado en las sinodales palentinas, se iría implantando y consolidando en España gracias a las visitas pastorales y por mandatos episcopales entre los siglos XVII y XVIII. La acción de catequización<sup>234</sup> de la Iglesia Católica se orientó durante varios siglos a la consecución de dos objetivos: la elevación del nivel de la cultura cristiana de los fieles y la construcción de un modelo de moral, no sólo religioso, al que tenían que ajustarse todos los hombres, a fin de reforzar el control ideológico y social entre la mayor

---

<sup>232</sup> García y Martín 1989: 354-355.

<sup>233</sup> Marcos 1989: 47

<sup>234</sup> Acción de instruir oralmente [a uno], específicamente en la religión católica. *Diccionario General de la Lengua Española Ilustrado*. 1997: 228.

cantidad de gente posible<sup>235</sup>. Ahora bien, el hecho probado de que la mayor parte de la población conociera las cuatro oraciones imprescindibles de la doctrina, y que casi el cien por ciento de los feligreses cumplieran regularmente con el precepto de confesarse y comulgar al menos una vez al año, era muestra de una aceptación colectiva prácticamente unánime de la religión predicada y, al mismo, tiempo una vivencia también unánime de las prácticas, preceptos y orientaciones oficiales. Pero, ¿se podía saber con total seguridad sobre la parte interior de la “religión vivida” en cada fiel o creyente? La respuesta es no, ya que resulta imposible medir el sentimiento o la sensibilidad religiosa, el sentimiento es privado e intransferible, la fe no se mide, en cambio, sí es posible atestiguar la parte exterior del culto, evidenciada en las fiestas de carácter religioso a lo largo del ciclo anual.

### 2.1.1) Religión oficial y religiosidad popular.

La religiosidad popular implica la asimilación del fenómeno religioso que, en relación con la religión oficial se sitúa a una mayor o menor distancia de la ortodoxia pura, aunque solo sea respecto a la forma en que el pueblo entiende y practica la religión oficial. Cuando se habla de religión, normalmente se diferencian dos aspectos: por un lado, un conjunto de creencias y por el otro, un conjunto de prácticas. Las distintas religiones se diferencian tanto en el contenido de las creencias como en el ejercicio de las prácticas. Los diferentes rituales toman su significado de las creencias en las que se apoyan; la Iglesia Católica, ha dado muestras a lo largo de su historia de que los mejores éxitos del proceso de evangelización, estuvieron basados en la capacidad de integrar rituales ajenos a su misma práctica, siempre que éstos transformaran su sentido, en el contexto del universo de las creencias cristianas. Este fervor religioso viene desde época moderna y estuvo muy arraigado hasta bien entrada la historia contemporánea sobre todo, en los extractos más humildes de la población. Su arraigo se debió a la sacralización que caracterizó no sólo a la vida española, sino a la mayoría de las naciones europeas<sup>236</sup>.

En España, durante la Edad Media y el Renacimiento, la catequesis se impartía en las escuelas de primera enseñanza pero además para reforzar el conocimiento, la

---

<sup>235</sup> Marcos 1989: 47, 48

<sup>236</sup> García y Martín 1989: 355.

Iglesia repartía entre sus fieles, cartillas de la doctrina cristiana. La mayor parte de las páginas de estas cartillas estaba destinada a la exposición de la síntesis de doctrina, mientras que el resto contenían el abecedario con su silabeo y la tabla de multiplicar. Los padres de familia estaban obligados a enseñar en sus casas la doctrina a sus hijos y criados. En todos los casos, la Iglesia castigaba a los negligentes con penas materiales y espirituales, y premiaba con indulgencias a quienes cumplían con sus mandatos y recomendaciones<sup>237</sup>. Las visitas y mandatos episcopales posteriores de estas diócesis, harían hincapié en que los curas debían exhortar a sus parroquianos a recibir los sacramentos durante todo el año, particularmente los días de Pascua<sup>238</sup>, festividades de Nuestra Señora y santos apóstoles, insistiendo en los beneficios de la continuación y frecuencia de los sacramentos para la salvación de las almas. Aunque por otro lado, el clero también mostraba cierta desconfianza hacia quienes cumplían con exceso esos mandatos, y se llegó incluso a prohibir que algunos sacramentos fueran administrados más de una vez a la semana<sup>239</sup>, pues temían que detrás de una práctica cristiana estuviera escondido un culto pagano, ya que una cosa era la práctica del dogma y otra la interpretación del mensaje para los nuevos fieles “aparentemente” cristianos.

Para fomentar las visitas a la iglesia, a principios del siglo XX, existían algunas manifestaciones de la religiosidad popular española que la gente ha dejado de practicar, como la Santa Compañía, que era un grupo formado por unas cuatro o cinco personas de sexo masculino, que andaba de noche por los caminos, y cuyo líder era el sacristán. Todo el que los encontraba, tenía que hacer un círculo en el camino con una vara de avellano, meterse dentro de dicho círculo y decir unas palabras. Si la persona realizaba este sencillo ritual, la Santa Compañía pasaba sin decirle nada, de lo contrario, lo arrastraban y atemorizaban. La iglesia le decía a la gente que los integrantes de la Santa Compañía eran los muertos, y que su finalidad al aparecerse en su camino, era llamar su atención, a fin de que la gente del pueblo acudiera con más frecuencia a la iglesia y sobre todo, que obedeciera a los curas. En la medida en que la religión oficial tiene una proyección normativa en los comportamientos de la gente, lo

---

<sup>237</sup> Marcos 1989: 49.

<sup>238</sup> En el catolicismo la Pascua es la fiesta solemne de resurrección de Cristo.

<sup>239</sup> Marcos 1989: 53.



que está en discusión es la adecuación de estas conductas con el resto de las actividades que se realizan; de ahí en buena parte, surge su aceptación, su rechazo o su modificación. En esta medida, la religiosidad popular es una respuesta local a estas deficiencias. Su campo se marca por medio del rechazo y de la crítica a las instancias oficiales, pero al mismo tiempo, la religión oficial se reafirma integrando lo integrable de la religión popular y sintetizando el resto.

Lo que soporta a la religiosidad popular, es la acción evangelizadora de la Iglesia Católica en sus siglos de historia y la entrada de numerosos pueblos en ella. La combinación de estos dos componentes, junto con los elementos o restos de creencias pre-cristianas de los germanos y el carácter rural, agrícola y campesino de la mayoría de la población, da como resultado lo que se denomina "paganismo". Poco a poco entran en la iglesia los paganismos a través de los nuevos cristianos, con hábitos, costumbres, creencias y ritos propios procedentes de religiones agrarias. La iglesia los recibió, claro está que hizo un esfuerzo de evangelización y catequización, pero también de aceptación y asimilación de los diversos componentes del sustrato pagano<sup>240</sup>. Por lo anterior, podemos decir que el catolicismo popular es la síntesis de un cristianismo implantado en las poblaciones rurales de Europa, tras injertarse en sus creencias religiosas y en su estilo de vida agro cultural. En la época medieval se consolidaba una sociedad completamente cristianizada, a veces llamada de "cristiandad medieval". La vida en esta época se organizaba, en todos los aspectos en el seno de la religión cristiana. A lo largo y ancho de todo el territorio europeo fueron construidos Iglesias, catedrales y monasterios. En ese tiempo las plegarias marcaban claramente el paso de los días, y las fiestas religiosas el ciclo anual. Las peregrinaciones se incrementaron y dentro de su gran variedad, la peregrinación de Santiago de Compostela era una de las más concurridas<sup>241</sup>.

### 2.1.2) Variantes en el encuentro del cristianismo con otros sistemas religiosos.

Con el tiempo, el cristianismo se iba diferenciando del entorno judío en el que nació, y cada vez fueron más los paganos que adoptaban la nueva fe.

---

<sup>240</sup> Maldonado 1989: 31, 32.

<sup>241</sup> Gira 2004: 36.

El resultado de la interacción puede dividirse en dos grandes vertientes.

I.- Se aceptan los ritos o los símbolos cristianos y se les da un significado predominantemente indígena, pagano, entonces hay una especie de disolución o distorsión del proceso cristianizador evangelizador, en este caso lo cristiano es puro adjetivo pues predomina una religión indígena.

II.- Se aceptan los ritos o los símbolos indígenas, autóctonos y se les da un sentido cristiano que puede darse en dos formas:

a) se puede acabar negando el sentido anterior de estos ritos simbólicos, no habiendo realmente sincretización.

b) los ritos o símbolos pueden elevar al cristianismo a otro plano, manteniéndolo y cambiándolo a la vez, elevándolo, en un nuevo sentido en el que lo cristiano es un principio animador, pero lo indígena es respetado y mantenido en su pujanza; si se quiere es purificado, depurado, pero es igualmente incorporado<sup>242</sup>.

III.- y toda clase de formas intermedias.

Es entonces cuando se puede hablar, por ejemplo de un cristianismo oriental (greco bizantino, eslavo), de un cristianismo occidental (latino, romano, franco, celta, hispánico) de un cristianismo latinoamericano, africano, etc, aunque teóricamente no hay más que un cristianismo. Se mantiene la unidad, la universalidad. Es un cristianismo “situado” que tiene una serie de variantes, con un pluralismo, no solo de teologías sino de formas concretas de existencia, es el “universal concreto”, hay cambio, conversión, ruptura, pero también continuidad, fidelidad a una identidad a una tradición que es transmisión, comunión con un origen y una misión<sup>243</sup>.

Al vivir la religión en un tiempo y un espacio determinados, la religión popular es diferente sincrónicamente en los distintos puntos geográficos y diferente a sí misma

---

<sup>242</sup> Maldonado 1989: 41,42.

<sup>243</sup> *Ibid*: 43.

diacrónicamente, en el mismo lugar, por el paso del tiempo, por eso en lugar de referirnos a la religión popular deberíamos hablar de religiones populares.

### 2.1.3) Diferentes niveles del catolicismo popular.

Según Maldonado, podemos hablar de cuatro diferentes niveles del catolicismo popular:

- 1.- El de la población autóctona, indígena: los campesinos habitantes desde tiempos muy antiguos, de las tierras del continente.
- 2.- El de las religiones místicas mezcladas con elementos de la religión romana.
- 3.- El de los nuevos pueblos que irrumpen con las invasiones germánicas
- 4.- El de la evangelización difundida por los misioneros cristianos<sup>244</sup>.

Un ejemplo de este cuádruple nivel, según Maldonado puede ser el del culto a San Miguel Arcángel en montes como el Gárgano en Italia, el del Aralar en Navarra y el de numerosos lugares de Alemania. Primitivamente estos montes, con sus grutas, cuevas y manantiales de agua, fueron centros de cultos naturístico-cósmicos (primer estrato). Posteriormente estos “lugares sagrados” se colocaron bajo la advocación de Mitra, *dios de la luz solar*, de origen persa que pasó a formar parte del imperio romano (segundo estrato) y de Wotan, el dios germánico de la guerra (tercer estrato). Finalmente se les dedica a la veneración de San Miguel Arcángel (cuarto estrato). Esta evolución conjuga el ciclo del cielo tempestuoso, solar, vinculado a las cimas de las montañas, sedes del rayo, con el cielo de fuerzas germinadoras de la tierra y, finalmente con importantes elementos de la tradición cristiana. Miguel, presente en el *Apocalipsis 12-1* es un mensajero divino que fulmina con su lanza a la serpiente (*Dan. 10, 13.21; 12, 1*) cuando llegan los tiempos escatológicos tiene una función apocalíptica que, asumiendo ciertos simbolismos representados por Mitra (el sol, el rayo) y por Wotan (la guerra), los trasciende y sitúa en el plano de la “historia *salutis*”. Además, la tradición cristiana atribuye a San Miguel la conducción del alma del difunto hasta Dios, protegiéndola de los peligros del camino, así como la intercesión por ella en el Juicio Final. Miguel es el

---

<sup>244</sup> Maldonado 1989: 35.

guardián del paraíso y quizá por esa razón en algunos pórticos de iglesias de los siglos IX y X, llega incluso a ocupar el lugar de Cristo<sup>245</sup>.

Dentro de tal reinterpretación, y junto a sus contenidos más directamente cristianos, se pueden encontrar una serie de elementos celebrativos que conservan la forma de su origen pagano precristiano y que se han mantenido, al ser tolerados por el nuevo marco sociológico, como ejemplo están los carnavales, las fiestas de locos, los mayos, las hogueras de San Juan, que la iglesia ha asumido como realidades festivas. Todas estas manifestaciones relacionadas con la vida de los nuevos cristianos insertadas en el ámbito de las estaciones del año, consolida sus lazos con los pueblos recién evangelizados, con la vida ancestral de todos ellos; de esta forma el cristianismo penetra en el tejido socio-cultural un elemento aglutinante de un complejo sistema cultural con variantes locales<sup>246</sup>. Hay un nivel de carácter religioso-naturalista o de religiosidad cósmica (el correspondiente a los paganismos y cultos místicos) y otro de carácter cristiano (el procedente de la acción evangelizadora). La suma o síntesis de ambos estratos o niveles es lo que se denomina “catolicismo popular”.

En general, una religión para seguir existiendo debe ser dinámica y abierta, pues de lo contrario cae en el etnocentrismo y en la esterilidad. En la terminología de la fenomenología religiosa, este complejo mundo de síntesis e interrelación es conocido como el mundo de las religiones sincréticas. La sincretización, alude a un proceso de síntesis, de interconexión entre dos religiones. Lo sincrético se alcanza cuando la creencia o el rito de uno de los dos sistemas, es reinterpretado por el otro, o bien, cuando los dos se reinterpretan recíprocamente<sup>247</sup>. En los últimos años la antropología ha centrado sus investigaciones de manera especial en el tema de la religión oficial y de la religiosidad popular, cuya diferencia fundamental tal vez, esté no tanto en el ámbito de las ideologías que sustentan las prácticas, sino en el del control y el poder social, ya que su ejercicio en el caso de la religiosidad popular, debe estar por lo menos admitido por el representante de la iglesia oficial y eso es suficiente para garantizar su ortodoxia.

---

<sup>245</sup> Maldonado 1989: 35.

<sup>246</sup> *Ibid*: 35-37.

<sup>247</sup> *Ibid*: 42.

#### 2.1.4) Religión y muerte.

La antropología ha documentado manifestaciones religiosas y éstas han influido de manera importante en la configuración de las diferentes culturas y sociedades del mundo. El ser humano ha hecho uso de las religiones para dar trascendencia y explicación al universo y todo lo imaginable, pero básicamente la religión se configura en un conjunto de modelos y estrategias cognitivas relativas a la significación de la vida y la muerte. Unos modelos constituyen complejas elaboraciones metafísicas y teológicas, y otros, creencias vinculadas con el dogma de la fe católica; modelos que se comparten parcialmente en función de diferentes formaciones intelectuales e intereses, y en cada caso, la creencia no representa solamente el dogma, sino un conjunto de estrategias para usar el conocimiento religioso<sup>248</sup>. Mientras en la religión oficial las manifestaciones religiosas se transmiten principalmente en discurso escrito o leído, en la religión popular se constituyen fundamentalmente, en imágenes y movimientos rituales. En el primer caso, una acepción tan general como el término creencia, obliga a hacer consideraciones adicionales, ya que la creencia solo es una parte del proceso cognitivo asociado al fenómeno de la religión, mientras simultáneamente es parte constitutiva de la aceptación de todo sistema de conocimiento. En el segundo, resulta muy claro que se ha hecho una aplicación intercultural excesiva y abusiva del término religión, matizándose solamente las variables teísmo, no teísmo y politeísmo, o proponiendo distinciones o categorías occidentales para interpretar los sistemas religiosos de otras culturas. Se han elaborado también definiciones restrictivas asignando criterios contrastantes de irracional o racional, emoción o cognición, según se trate de creencias animistas o religiones institucionales, distinciones que hacen ver muy poco clara la definición de religión, al ignorar que no hay cánones de racionalidad absoluta y que la emoción es parte de la cognición humana.

La religión no es simplemente un producto cultural, sea en forma de conocimiento, creencia, ritual o clerecía<sup>249</sup>, la religión es una forma de cognición que genera modelos

---

<sup>248</sup> Buxó 1989: 8.

<sup>249</sup> F. Conjunto de personas eclesiásticas que componen el clero. *Diccionario de la Real Academia de la lengua española. en línea Jul/2011.*

de realidad, sobre todo a partir de las preocupaciones, dudas y temores relativos al desconocimiento de lo que hay después de la muerte<sup>250</sup>. El núcleo temático de quizá toda religión, es la preocupación por la muerte, temor que se refleja en la elaboración de modelos intuitivos, imaginados y racionalizados sobre el alma, la inmortalidad y otros temas originados a partir de la finitud del ser humano. La realidad de la muerte estimula la reflexión axiológica, tal como queda expresado tanto en las tradiciones orales de mitos y leyendas milenarias, como en las versiones escritas de *El Libro de los Muertos* (Egipto), *el Bardo Todol* (Tíbet), *el Apocalipsis de San Juan*, la *Teología Patrística*, el *Ars Moriendi*, y en la escritura heterodoxa, herética y mística<sup>251</sup>. Comparar y diferenciar la experiencia del nacer y el morir, permite elaborar categorías contrastantes de vida y muerte, estas ideas, pueden procesarse en forma de metáforas, donde al enterramiento se le asocia con el nacimiento, a la tierra se asocia con la madre o a la muerte con el renacimiento de la vida.

De la capacidad para crear modelos de realidad diferentes, derivan las variantes culturales que fijan el movimiento continuo de la experiencia en creencias, normas, valores y actitudes hasta constituir sistemas culturales tan potentes cognitivamente, que pasan a ser fuerzas trascendentes, por lo que vivimos en realidades culturales<sup>252</sup>. Las técnicas de éxtasis que implican renuncia, ayuno, abstinencia, sufrimiento, aislamiento, uso de drogas, así como las técnicas de contemplación o meditación para alcanzar estados tanatomiméticos de conciencia alternativa, son en gran medida, medios para llegar a la experiencia concreta de la muerte ritual. A través de estas prácticas, los especialistas, chamanes o brujos, acceden a las sensaciones, intuiciones y revelaciones que conducen a la comprensión del sentido total de la vida y el carácter transitorio de la muerte<sup>253</sup>. De estas experiencias de muerte y conciencia alternativa surgen muchos de los símbolos que constituyen los sistemas de creencias, animistas o politeístas, en sus diferentes manifestaciones míticas, alegóricas o teológicas, respecto a las ideas de que vivir es morir constantemente o de que morir es renacer.

---

<sup>250</sup> Buxó 1989: 8,9.

<sup>251</sup> *Ibid*: 206

<sup>252</sup> *Ibid*: 207

<sup>253</sup> Buxó 1989: 209

Quizás todas las culturas del mundo han generado ideas y creencias sobre la muerte y el renacimiento, la inmortalidad y la vida en el más allá. Lo interesante es saber qué se considera mortal e inmortal, donde se coloca la inmortalidad, o bajo qué formas, cómo se imagina el tránsito, cómo se organizan los ritos mortuorios y cómo seleccionan las iglesias las ideas sobre la muerte. La alteración de conciencia, así como la reflexión, o uso consciente de la intuición sobre la vida y la muerte, genera una concepción cosmocéntrica en la cual todo y todos somos parte del universo. Progresivamente, la elaboración intelectual de las creencias sobre la vida y la muerte permite incrementar la abstracción nombrando lo desconocido. Se producen nuevas categorías clasificatorias (dioses), nuevos sistemas de relaciones entre los dioses y entre éstos y los seres humanos (proyecciones de la complejidad social) y se les asignan nuevas valoraciones, virtudes y principios morales. De seres etéreos de carácter naturalista, se pasa a una cosmovisión teocéntrica, de representación antropomórfica. A estos últimos se les asignan características como omnipresencia, omnisciencia, bondad, maldad, así como intenciones o propósitos de salvar o castigar a los seres humanos. La transición de las religiones primigenias a las patriarcales evidencia el cambio en la configuración ideativa de la muerte, que, como en el caso del catolicismo, contrasta con la vida, más en el sentido de la salvación que de la creación, pues el miedo a la muerte no se resuelve con la idea de la disolución en el cosmos, sino con la conquista de la muerte, triunfo que permite conseguir la vida eterna<sup>254</sup>. Según Ariès a lo largo de la historia el hombre occidental ha manifestado diferentes emociones y reacciones ante el hecho de la muerte:

Mucho tiempo antes de recibir un nombre, el dolor ante la muerte de un íntimo estaba acompañado de la expresión más violenta de los más espontáneos sentimientos, a partir del siglo XIII las manifestaciones del duelo perdieron espontaneidad. Se ritualizaron los grandes espavientos de la primera Edad Media, se convierten ahora en simulación que corre a cargo de plañideras de las regiones meridionales y mediterráneas<sup>255</sup>.

---

<sup>254</sup> Buxó 1989: 210,213.

<sup>255</sup> Ariès 1982: 146.

Las ideas religiosas son representaciones mentales producto de la experiencia imaginaria, que se constituyen en modelos de realidad y sistemas de creencias para explicar las incertezas derivadas del hecho inminente de la muerte. De las diferentes religiones, el cristianismo, en su versión católica quizás es la que mejor recoge la dimensión intelectualista grecorromana, lo cual va a incidir en su proyección universal; conserva del judaísmo la resurrección de la carne y la espiritualidad y del pensamiento griego, la inmortalidad del alma. El sentido de la muerte, en toda su complejidad representa la fuerza principal de las iglesias constituidas como mecanismo de control psicológico basado en el principio de que, si una versión debe ser considerada una verdad, es necesario que nadie la entienda<sup>256</sup>.

A la muerte no siempre se le ha representado con esqueletos y calaveras, fue hasta el siglo XIV cuando en la cultura occidental se produjo en el imaginario colectivo la invasión de esqueletos y calaveras putrefactos. Lo macabro es la expresión de una profunda experiencia de la muerte en una época de gran mortandad y de gran crisis económica, con lo cual, no era solo un medio para los predicadores de la fe católica causar miedo ante la condenación, sino que las imágenes de muerte y de descomposición eran ya en ese momento histórico, signos de un amor exagerado por el mundo terrestre y al mismo tiempo, una muestra del dolor por el fracaso al que está condenada cada vida humana<sup>257</sup>. A las representaciones realistas del cuerpo humano durante la descomposición se les llama “macabras”, este periodo comienza después de la muerte y se detiene cuando el esqueleto está ya completamente descarnado.

## 2.2) LO SAGRADO Y LO PROFANO.

Los ritos representan una de las formas de las relaciones sociales y, al darle a estas formas representación, permiten que la gente conozca su propia sociedad. Toda cultura se conforma por una serie de estructuras relacionadas que comprenden las formas sociales, los valores, la totalidad del conocimiento, a través de lo cual se mediatiza toda experiencia. El rito enfoca la atención mediante la demarcación, aviva la memoria y eslabona el presente con el pasado. Hay algunas cosas que no podemos

---

<sup>256</sup> Buxó 1989: 215, 217.

<sup>257</sup> Ariès 1983: 115.



representar sin el rito, ya que los acontecimientos que sobrevienen en secuencias regulares, adquieren un significado a partir de su relación con otros que se encuentran en la misma secuencia, sin la cual, los elementos individuales se vuelven imperceptibles, un mito, por dar un ejemplo, se suele representar con una serie de ritos que le dan sentido.

El término “sagrado” califica una cosa, una disposición, un uso que se considera como intangible, excepto para ciertas personas; inviolable, irreformable fuera de ciertas reglas. Los objetos de culto, o las ceremonias, tienen generalmente carácter de sagrado. Lo “profano”, es el ámbito de las cosas que se sustraen a la esfera de lo sagrado, su extensión es variable, ya que cosas sagradas pueden perder su carácter, y cosas profanas pueden ser sacralizadas. El uso de las cosas profanas está reglamentado por el principio de utilidad individual o comunitaria. Una cosa no es propiamente sagrada, hasta que llega a ser una manifestación de lo divino<sup>258</sup>. De esta forma se puede concluir que, en el contexto que tratamos, sacralizar es dar un sentido religioso a un rito profano, o a una fiesta popular.

Casi todo cambio de carácter social en la situación de un individuo, comporta acciones y reacciones entre lo profano y lo sagrado, estas acciones y reacciones deben ser reglamentadas y vigiladas a fin de que la sociedad en general no experimente violencia ni perjuicio. La vida humana es una sucesión de etapas, cuyos finales y comienzos forman conjuntos del mismo orden, por ejemplo: nacimiento, pubertad social, matrimonio, paternidad, progresión de clase, especialización ocupacional, muerte, etc. A cada uno de estos conjuntos, se vinculan ceremonias cuya finalidad es hacer que el individuo pase de una situación determinada a otra<sup>259</sup>.

### 2.2.1) El duelo.

El proceso de duelo en occidente, podría parecer simplemente un conjunto de tabúes y de prácticas negativas indicadoras de aislamiento de la sociedad, sin embargo, en realidad es un ritual muy complejo. El duelo es un estado de margen para

---

<sup>258</sup> La Brosse, Olivier y Rouillard 1974: 609.

<sup>259</sup> Van Gennep 1986: 111.

los dolientes, en el que entran mediante ritos de separación y del que salen mediante ritos de reintegración a la sociedad. En algunos casos, este periodo de marginación de los vivos es la contrapartida del periodo marginal del muerto, que termina con la agregación del muerto al mundo de los muertos, según de la cultura de la que se trate. Durante el duelo, la vida social queda suspendida para todos los afectados y durante tanto más tiempo cuando más estrecho es el vínculo con el muerto o cuanta más elevada sea la posición social del mismo<sup>260</sup>. La duración del proceso de duelo no depende de las representaciones relativas al difunto, sino que está determinado por causas de carácter doméstico o social. Actualmente en el ámbito urbano, el duelo está muy reducido y termina con un servicio de aniversario a fin de rendir honor al difunto y conmemorar su muerte<sup>261</sup>.

Se llama proceso de duelo a todo el conjunto de estados emotivos y sentimentales que transcurren desde que el deudo pierde al ser querido hasta que se normaliza el desajuste emocional que produce la separación, la pérdida del ser que se amaba. En este sentido, el duelo es un proceso subjetivo de duración muy variable y que en ciertos casos puede no encontrar su final al menos en el sentido de recobrar – enriquecido si el duelo es bien llevado– el estatuto emocional anterior. Dentro de este periodo variable se tiende a entender por duelo, las primeras etapas de ese proceso de crisis y reestructuración que podríamos hacer coincidir con el tiempo de las exequias y los primeros días de reclusión o semireclusión hogareña, así como el conjunto de actitudes y comportamientos, hábitos y costumbres externas que manifiestan durante el periodo anterior los deudos, también el duelo mantiene relaciones ambiguas con el concepto de luto, “ir de luto” supone “estar de duelo”<sup>262</sup>.

#### 2.2.1.1) Ritos de separación.

Para las sociedades católicas, los ritos de separación constituyen los procedimientos de purificación, limpieza, el amortajamiento así como la estancia del cadáver en el lugar donde se lleva a cabo el velatorio, la misa de cuerpo presente, el cortejo de camino al cementerio y el ritual del sepelio. Sin embargo, no hay reglas

---

<sup>260</sup> Van Gennep 1986: 112.

<sup>261</sup> Hertz 1990: 87.

<sup>262</sup> Rodríguez 1993: 810.

estrictas en cuanto al número y categoría de los rituales, debido a que un mismo pueblo, aún siendo católico, por origen, suele tener varias concepciones acerca del mundo de los muertos, y esto repercute sobre el número y características de sus rituales funerarios. Los ritos se vuelven más complejos cuando se trata de enviar a su justo lugar del destino a los múltiples elementos que conforman al hombre, pues algunos de ellos, como el alma o las almas sobreviven para siempre o por algún tiempo, mientras otros, como el cuerpo, simplemente mueren y desaparecen<sup>263</sup>. La muerte implica un proceso lento, que en muchas ocasiones no se da por terminado, hasta que la disolución del cuerpo llega a su fin, es una transición que prepara el renacimiento a medida que se consuma. En la mayoría de las sociedades, no se puede admitir que un individuo que ha formado parte de su propia sustancia, en la que ha impreso su marca, se pierda para siempre. Por ello, el difunto se ayudará de diversas formas para salir de las angustias de la muerte y volver a la paz de la comunión humana.

Para la conciencia colectiva, la muerte en condiciones normales es una exclusión temporal del individuo de la sociedad, que tiene como efecto hacerle pasar de la sociedad visible de los vivos a la sociedad invisible de los ancestros. El duelo es, en origen, la participación necesaria de los sobrevivientes en el estado mortuorio de su pariente y dura tanto como ese mismo estado<sup>264</sup>. Según el dogma cristiano, las personas fallecidas para quienes no se han realizado rituales funerarios, así como los niños no bautizados, a los que no se ha dado nombre, están destinados a una triste existencia, ya que ellos nunca podrán entrar al mundo de los muertos, ni agregarse a la sociedad en él constituida.

#### 2.2.1.2) Ritos de margen.

Se les llama ritos de margen a aquellos que mantienen a la sociedad ligada a acciones respecto al difunto, como por ejemplo el luto, los novenarios, la misa de cada mes y el cabo de año. Tal vez, en la mayoría de los pueblos primitivos, los cuerpos muertos están sólo a modo de depósito en la sepultura donde se les ha dejado

---

<sup>263</sup> Hertz 1990: 45.

<sup>264</sup> *Ibid*: 102.

inicialmente. Luego de un determinado periodo de tiempo, se les suele hacer nuevas exequias y se acaban saldando las obligaciones con ellos, mediante nuevos deberes funerarios. Esta etapa se descompone a veces en otras y termina sistematizándose en forma de conmemoraciones (ocho días, quince días, un mes, cuarenta días, un año), de la misma forma que los ritos de la repetición de bodas, de la repetición del nacimiento, etc<sup>265</sup>. Aunque esto es sólo parte de la concepción oficial del dogma. La gente en realidad en muchos casos, suele tener un sentido de continuidad del muerto en los restos materiales, así, por ejemplo, considera muy importante rescatar el cuerpo de un accidentado, darle sepultura o incinerarlo, conservar huesos o cenizas en lugares de largo plazo, incluso “a perpetuidad”, e ir a visitar tales restos, “hablar” con ellos, etc.

En diferentes culturas, ante el último viaje que el muerto ha de realizar, los supervivientes se preocupan de suministrarle todos los objetos necesarios, tanto materiales (vestidos, alimentos, armas, instrumentos), como mágico-religiosos (amuletos, signos y contraseñas, etc.), que le aseguren un camino o travesía y una acogida favorables. En la tradición católica se ofrece a los muertos ritos como el velatorio, los rosarios, las misas y el cabo de año; En diferentes culturas, cuando ocurre la descarnación natural de los huesos, empieza el momento de integración del muerto a los vivos, a sus afectos. Los deudos ya no tienen temor de que regresen los muertos a hacerles daño o a reclamarles atención, pues han cumplido a cabalidad con la tarea de proveerles lo necesario para el camino a su destino final. Respecto a los ritos de margen Van Gennep afirma:

...los ritos de los funerales son al mismo tiempo ritos utilitarios de largo alcance: ayudan a los supervivientes a desembarazarse de enemigos eternos. La clase de muertos de que se trata se recluta de distinto modo en los diferentes pueblos: además de los individuos citados, se incluyen los desprovistos de familia, los suicidas, los muertos durante un viaje, o por violación de un tabú, los fulminados por un rayo, etc. Dicho sea todo esto como teoría general, pues el mismo acto no acarrea las mismas consecuencias en todos los pueblos, e insisto de nuevo en que no pretendo que el esquema de los ritos de paso sea universal y absolutamente necesario<sup>266</sup>.

---

<sup>265</sup> Van Gennep 1986: 158.

<sup>266</sup> *Ibid*: 223.

### 2.2.1.3) Ritos de agregación.

Como ritos de agregación podemos mencionar las comidas que se ofrecen al término de los funerales y las fiestas conmemorativas, mismas que tienen por finalidad renovar entre todos los miembros de un grupo superviviente, y a veces también con el difunto, la cadena que se ha roto por su ausencia. Es frecuente que una comida de este tipo se lleve a cabo en el momento de levantar el luto. Los ritos de agregación al otro mundo, son el equivalente a los ritos de hospitalidad, de agregación al clan, de adopción, etc. Con frecuencia se alude a ellos en las leyendas que tienen por tema central un descenso a los infiernos o un viaje al país de los muertos, casi siempre en forma de tabúes; se afirma la idea de que no hay que comer con los muertos, ni dejarse tocar, ni aceptar regalos de ellos, etc. por otra parte, beber con un muerto agrega a la comunidad de los muertos, permitiendo viajar entre ellos sin peligro<sup>267</sup>. Como ya se ha mencionado, el estado del muerto durante el periodo intermedio no es inmutable, sino que sufre cambios que van atenuando el carácter peligroso del cadáver y del alma, que obliga a los vivos a celebrar ceremonias especiales en ciertas fechas. Existe una conexión natural entre las representaciones relativas a la disolución del cuerpo, la salida del alma y el estado de los sobrevivientes durante el mismo periodo<sup>268</sup>. La función de los rituales funerarios, comúnmente no es adorar o propiciar a las almas divinizadas, el hecho de que algunos rituales se celebren mucho después de la muerte no debe confundirnos, pues una acción cultural se repite indefinidamente a intervalos, mientras que la fiesta del muerto por el contrario, pone punto final a una serie de prácticas. La ceremonia final tiene como objetivo dar a los restos del difunto la sepultura definitiva, asegurar el reposo del alma, su acceso a su destino final y relevar a los sobrevivientes de las obligaciones del duelo.

Los ritos funerarios no son insignificantes, pues al purificar el cuerpo y revestirlo de nuevo, los vivos marcan el fin de un periodo y el comienzo de otro, dan al muerto un cuerpo nuevo y purificado con el que podrá entrar dignamente y así acompañar a sus antepasados. Existe un estrecho parentesco entre los ritos funerarios, los de

---

<sup>267</sup> Van Gennep 1986: 176,177.

<sup>268</sup> Hertz 1990: 33.

nacimiento y el matrimonio, con lo cual, el cuerpo del recién nacido no es menos sagrado que un cadáver.

### 2.3) TRADICIÓN DE CULTO A LOS MUERTOS EN ESPAÑA.

El culto a los muertos es una de las ramas más trascendentales del folklore, entendido como lo que el pueblo tradicionalmente sabe, siente y quiere. La etnografía aporta un conocimiento complejo de la vida popular tradicional. Al culto a los muertos se le llama necrolatría y es estimado uno de los primeros indicios de la religiosidad humana.

#### 2.3.1) Culto prehistórico a los muertos.

El primer documento de la necrolatría o culto a los muertos, son las sepulturas, algunos ejemplos en Europa son las que se encuentran en las Cuevas de Grimaldi, en la frontera entre Francia e Italia; las de Cavillón, del primitivo *Homo sapiens*, en el paleolítico y los enterramientos de Le Moustier y Spy, de los hombres de la especie *Neandertal*<sup>269</sup>. Desde el comienzo de la época neolítica son muchos los enterramientos que prueban el culto a los muertos en cuevas naturales y artificiales, en túmulos cubriendo dólmenes y en sarcófagos o galerías, necrópolis colectivas que en cierto momento elevaron a una categoría arquitectónica los hipogeos construidos para el eterno descanso del jefe, o de la tribu. En España, un ejemplo representativo del culto a los muertos es la Cueva de Menga, en Antequera. La variedad de los entierros, así como la riqueza de los objetos que integran el ajuar sepulcral, son una demostración del culto prehistórico, que en casi todas sus manifestaciones coinciden en la creencia de la existencia de una vida futura, por lo que en el viaje hasta ella, los hombres primitivos proveían a sus difuntos de lo que creían necesario para su sustentación o defensa.

---

<sup>269</sup> Hoyos 1945: 54



Fig. 2.1 Interior de la cueva de Menga (Antequera), Málaga, España. Dolmen evolucionado a tumba de corredor, cámara funeraria precedida de un amplio corredor formado por grandes piedras. Anónimo.

En los pueblos antiguos era común la creencia de que el esqueleto humano era el único elemento indispensable del ser, mientras que la carne era un accesorio de consistencia de fácil reconstitución, por lo que en muchos casos, al momento de la muerte de un individuo se llevaban a cabo acciones para acelerar el proceso de pérdida de tejidos blandos. Los antiguos iberos tenían por costumbre colgar el cadáver del difunto a un árbol para que las aves comieran la carne y así, los huesos se limpiaran en un corto periodo de tiempo, para posteriormente, continuar los ritos funerarios<sup>270</sup>. En algunas etnias africanas todavía se practica el ritual llamado endocanibalismo, ritual mediante el cual, los parientes comen las partes blandas del difunto como una forma de absorber su energía y su sabiduría, como muestra de unidad. Se cree que al llevar a cabo este rito, los vivos integran a su ser la vitalidad y las cualidades que residían en la carne del difunto; se cree que si los vivos no comen la carne de su pariente muerto, la comunidad pierde la fuerza que debería volver a ella<sup>271</sup>. Este ritual no debe confundirse con la práctica del canibalismo, en el que la carne es ingerida por otras razones, en forma y contexto diferentes.

En España como en otras partes del mundo, existen evidencias de la duplicidad de enterramiento para los mismos restos, por ejemplo en Levante, Andalucía y Cuenca del

---

<sup>270</sup> Nicolay 1904: 183.

<sup>271</sup> Hertz 1990: 39, 40.

Ebro. La idea de que los últimos ritos funerarios no pueden celebrarse inmediatamente después de la muerte, sino después de un periodo más o menos largo, se presenta en culturas de muy diversa latitud, prueba de esto es la generalización de la tumba provisional<sup>272</sup>, esta práctica se ha llevado a cabo en África, América, Asia y Europa y en cada lugar ha tenido unos rasgos y una periodicidad particulares. Las llamadas segundas exequias o exequias definitivas, tienen como finalidad que el doliente tenga la idea de que los restos mortales del difunto se han purificado, pues se ha llevado a cabo todo el proceso ritual para su eterno descanso, después de esto hay una sensación de limpieza, de un nuevo comenzar, los restos son guardados normalmente en un osario o urna en un lugar específico, y pueden ser considerados como un elemento de protección de la casa o de la comunidad.

Las cuevas comenzaron a utilizarse como cementerios en el culto troglodítico y fueron continuados por la tradición prehistórica. La preparación y adorno de los cadáveres es una manifestación del culto mortuario, un ejemplo de esto son los esqueletos de Mentón; otra posible evidencia prehistórica del culto a los muertos está en las pinturas antropomorfas de cavernas naturales, y en los grabados y pinturas rupestres protegidas por los voladizos de roca, en todo el litoral mediterráneo y principalmente en la Cuenca del Ebro. La cremación es una de las prácticas más representativas de la creencia en la espiritualidad, pues se cree que la ascensión del alma es facilitada por la combustión y la desaparición de la materia corporal del individuo; La cremación parece que empezó al final del neolítico o edad de la piedra pulida, predominando al ocurrir las invasiones orientales, en los orígenes de las épocas del metal<sup>273</sup>.

En España se han encontrado entierros de cuerpos colocados en cuclillas, con los pies plegados al tronco y sujetos con cuerdas de lino que datan de la Edad de Hierro. Esta forma de enterramiento era aún más común en la Edad de Bronce, pues en sus periodos anteriores inmediatos, el enterramiento en urnas pequeñas o en tinajas obligaba a este plegamiento, muy común desde Almería hasta la desembocadura del Ebro. Después de estas épocas, la preparación especial así como la momificación del

---

<sup>272</sup> Hoyos 1945: 34.

<sup>273</sup> *Ibid*: 33, 34.



cadáver, solo es conocida en tierras hispanas entre los guanches de Canarias, cuya muestra son las momias que se encuentran en el Museo Antropológico de las islas. En los enterramientos de época prehistórica, el ajuar se encuentra dentro del féretro o colocado en su sepultura, y está compuesto principalmente de armas y cerámica<sup>274</sup>.



Fig. 2.2. Enterramiento Museo Canario, tomada de El Museo canario en línea Ago/2009.

Existen tribus que sumergen los cadáveres en el fondo del mar, los arrojan a los precipicios o los reducen a cenizas que les servirán después de alimento. La práctica de la inhumación de los muertos en lugares destinados a sus restos como último asilo del cuerpo se encuentran, desde las épocas más remotas, religiosamente consagrados y legalmente custodiados, considerándose siempre su violación como un sacrilegio, y da igual si esos sitios eran llamados campos funerarios entre los hebreos, o del sueño entre los griegos, catacumbas por los romanos o cementerios como en la actualidad.

### 2.3.2) **Conmemoración cristiana de difuntos.**

A pesar de su familiaridad con la muerte, en la antigüedad se temía la vecindad de los muertos y debido a eso, los mantenían aparte. La gente honraba las sepulturas, pues se temía su regreso, por esta razón los deudos rendían culto de consagración a las tumbas, para impedir a los difuntos volver y perturbar a los vivos. Los muertos enterrados o incinerados eran impuros, los sitios destinados a los vivos debían estar separados de los sitios de los muertos a fin de evitar cualquier contacto, excepto los

---

<sup>274</sup> Hoyos 1945: 35

días de los sacrificios propiciatorios<sup>275</sup>. Antiguamente en Roma, las sepulturas se localizaban fuera de las ciudades, la ley de las XII tablas ordenaba: “Que ningún muerto sea inhumado ni incinerado en el interior de la ciudad”. Pero en el año 337 d.C. contraviniendo las leyes, el Emperador Constantino fue sepultado en el atrio de la Basílica de los Santos Apóstoles de Constantinopla, este hecho dio inicio a la costumbre del entierro intramuros, con lo cual, desde el siglo IV y hasta el XVIII, los únicos lugares de enterramiento, salvo en algunas excepciones, fueron las iglesias y sus camposantos. Después del Emperador Constantino, fueron los reyes, obispos y otras personas pertenecientes al clero quienes ocuparon tumbas en altares, atrios y pórticos en los templos, hasta que dicha costumbre se extendió a todos los fieles, quienes animados de su fervor religioso, deseaban que sus restos mortales descansaran al lado de las reliquias de los mártires, a fin de obtener su especial protección, ya que se creía que ellos eran los únicos entre los santos, de quienes se sabía con seguridad que tenían un lugar inmediato en el paraíso, además de que tenía la capacidad de velar por los pueblos y rechazar a los profanadores<sup>276</sup>.

En España la Real Orden. de 19 de abril de 1818, la ley 11, del título 13, de la partida I, ordenaba que en las iglesias no se debía enterrar más que a ciertas personas, como los reyes y sus hijos, los obispos y otra gente de virtud y santidad, orden que se hizo extensiva a los conventos de religiosos de ambas Américas, al otorgar la gracia concedida a los religiosos profesos de la Península<sup>277</sup>. Al interior de las iglesias católicas, el altar mayor ocupaba generalmente la parte oriental mientras que las fosas en el interior tenían orientación fija, con los pies del difunto hacia el altar mayor y la cabeza hacia el lado opuesto. La nueva modalidad del entierro intramuros constituyó un cambio notable, que tradujo una diferencia grandísima entre la actitud pagana y la nueva actitud cristiana, respecto a los muertos. Por primera vez, después de mucho tiempo, los muertos dejaron de causar miedo a los vivos, al menos en este aspecto, y unos y otros co-habitaron durante centurias en los mismos lugares, bajo el mismo techo y al interior de los mismos muros.

---

<sup>275</sup> Ariès 1983: 33.

<sup>276</sup> *Ibid*: 36.

<sup>277</sup> Molins 1885: 34

La reunión de los cuerpos cristianos alrededor de las reliquias de los santos y de las iglesias construidas sobre esas reliquias, se había convertido en un rasgo específico de la civilización cristiana. Un autor del siglo XVI, reconoce que “los cementerios no son simples sepulturas y almacenes de cuerpos muertos, sino que antes, son lugares santos o sagrados, destinados a las oraciones por las almas de los difuntos que en ellas reposan”: lugares santos y sagrados, públicos y frecuentados, y no impuros y solitarios<sup>278</sup>.

Todavía en los siglos XVI y XVII, muchos difuntos, a pesar de ser notables, no expresaban en su testamento el deseo de una tumba visible ya que para ellos la tumba no era la envoltura del cuerpo, incluso, los primeros epitafios medievales manifiestan espontáneamente una necesidad del hombre de afirmar su identidad en la muerte, movimiento casi contemporáneo al desarrollo de la iconografía del juicio final y de la obligación religiosa de testar. Mientras se practicó el entierro intramuros, las iglesias contaron con un osario ya que era indispensable tener un depósito, para destino de los huesos libres de carne que se sacaban periódicamente de las fosas, pero siempre con una ritualidad que señalaba respeto, pues cuando había ya una buena cantidad de osamentas dentro del osario, se acostumbraba decir un oficio general por las almas de todos los fieles a quienes pertenecieron los restos, para después darles sepultura eclesiástica en el camposanto<sup>279</sup>.

Pasaron muchos años, hasta que en el siglo XVIII, Carlos III por motivos de salud pública, prohibió los enterramientos en el interior de las iglesias. En esa época ya se tenía la creencia de que era muy riesgoso exponer a la gente sana a cadáveres en descomposición, sobre todo, en una época en que abundaron las pestes. Como cualquier orden, fue acatada, aunque como ocurre muchas veces, desde que se dictó públicamente hasta que la población la asumió, pasaron varios años. En España el enterramiento general en cementerios se llevó a cabo hasta principios del siglo XIX. En el art. 2º de la R.O. de 19 de marzo de 1848, se permitió el traslado de cadáveres a panteones particulares, y en la de 12 de mayo de 1849 se aclaró esta disposición, diciendo que ese permiso podía concederse solo en el caso de que estos panteones se encontraran fuera de poblado.

---

<sup>278</sup> Ariès 1983: 42.

<sup>279</sup> Molins 1885: 46

Como parte de la modernidad funeraria en el siglo XIX en territorio español se inició la construcción de nichos, aunque esta costumbre en general no fue bien aceptada, ya que se pensaba que el entierro en nicho no era una verdadera inhumación, pues como decía Plinio el Viejo, *humatus* ó enterrado, connota que el cadáver está cubierto de tierra. La Dirección general de Sanidad, en una orden con fecha de 24 de enero de 1866, dirigida al Gobernador Civil de Barcelona, afirmaba que el sistema de emparedamiento de los cadáveres en nichos, no era en absoluto aconsejable, pues retardaba la descomposición cadavérica y contaminaba la atmósfera con mucha más intensidad que el de la verdadera inhumación, y que se creía que con ese nuevo sistema, se destruían además las manifestaciones de ternura de las familias, que bien podrían tener un campo más vasto para demostrar los sentimientos con la construcción de mausoleos, sarcófagos o monumentos sencillos a flor de tierra<sup>280</sup>. Claro está que no todo fue tomado de manera negativa ya que la legislación civil al ordenar la construcción de los cementerios, respetó los derechos de rompimiento de sepulturas correspondientes a las parroquias y mandó a los fieles que acudieran con ellos a la misma.

Por R.O. de 17 de junio de 1863, se mandó:

1°. Que en los pueblos donde el cementerio sea propiedad municipal, no corresponde a los Párrocos percibir derechos de enterramientos, y que dicha propiedad ha de entenderse tal, bien se hayan costeados aquellos de los fondos municipales, bien se atendiese a su construcción por el reparto vecinal o a la prestación personal, pues que estos medios no pueden ser considerados más que como gastos supletorios del presupuesto municipal, y

2°. que las reparaciones de los cementerios de que se trata, se hagan con la cantidad que oportunamente se incluya al efecto en el capítulo que corresponda del indicado presupuesto, como gasto de la exclusiva incumbencia del Ayuntamiento<sup>281</sup>.

---

<sup>280</sup> Molins 1885: XXXV

<sup>281</sup> *Ibid*: XL

### 2.3.3) Los umbrales del culto.

Se le llaman umbrales de culto a las costumbres y rezos efectuados en la agonía o el fallecimiento, así como a las ceremonias que se llevan a cabo en la conducción, el entierro y en los funerales. Todavía a principios del siglo XX, los augurios de muerte eran muy conocidos en toda España, como por ejemplo el aullar de los perros o la entrada en la casa o el vuelo cerca de ella de lechuzas o murciélagos.



Fig. 2.3 Fotografía *post mortem*. Imagen del primer tercio del siglo XX, de autor desconocido, hallada en un archivo particular de Santiago de Compostela, España, *El País* edición impresa/Galicia 08/11/2009. Reportaje de Silvia R. Pontevedra.

En el pasado, durante el periodo agónico existían costumbres generales a toda Europa, como colocar una luz cercana y otra delante de los ojos del agonizante para alejar al diablo, así como abrir puertas y ventanas para dejar salir el alma, también se solían cubrir los espejos, se paraban los relojes y se inclinaban las sillas.

En el ámbito rural de España aún ahora, cuando se va a la iglesia, siempre que se reza el rosario, se dice un Credo por los agonizantes y también se les encomienda a Dios en las novenas<sup>282</sup>. Se dice un padrenuestro por un vecino gravemente enfermo o por una gran necesidad. Aún ahora en el ámbito rural, es usual la costumbre de colocar un Cristo en las manos de un enfermo en agonía, así como acercar imágenes y relicarios y encender velas ante él, mientras se le reza el rosario y se hace la

---

<sup>282</sup> f. Ejercicio devoto que se practica durante nueve días, por lo común seguidos, con oraciones, lecturas, letanías y otros actos piadosos dirigidos a Dios, la Virgen o los santos. *Diccionario Enciclopédico Universal*, 1999: s/f. En La Alberca la gente afirma que las novenas son rezos que se dicen para solicitar ayuda sagrada para otros o para uno mismo. En México se realizan rosarios mientras que en España se ofician misas, más adelante ahondaremos en el tema.

*recomendación del alma*. Este ritual puede dirigirlo el cura párroco, el confesor o cualquier otra persona<sup>283</sup>. En el pasado, en algunas regiones de España hubo amortajadoras, cuyas tareas fueron cada vez más demandadas en la capital por familias acomodadas, mientras que en los pueblos la familia cercana ha sido la encargada de vestir a sus difuntos.

El acompañamiento durante la agonía ha sido mayormente una costumbre rural, ya que en la ciudad comúnmente se ha limitado el número de personas presentes en ese difícil momento. En la práctica católica se procura que antes del fallecimiento, se administre el último sacramento<sup>284</sup> y se dé el viático, aunque las modalidades de estas prácticas en España son muy variadas, no en la esencia pero sí en la forma y el ceremonial. Desde finales de la Edad Media y con la ritualización del duelo, la sociedad imponía a la familia un periodo de reclusión que incluso, la alejaba de las exequias. En su lugar asistían representantes del clero y plañideras profesionales, religiosos, miembros de cofradías o pobres que se sentían atraídos por el usual reparto de limosnas<sup>285</sup>. Las diferencias en la forma de llevar a cabo los funerales no sólo fueron obvias entre el pueblo y la ciudad sino que hasta principios del siglo XX, incluso las prácticas funerarias en las propias ciudades se diferenciaban por clasismo, así lo muestra el estudio del ATENEO<sup>286</sup> de 1901.

Entre las clases pudientes de la ciudad, puede decirse que no existe el velatorio, ya que la familia obligada por lo amigos se separa del difunto desde el momento de la muerte y el cadáver no tiene otra compañía que la de un criado o dependiente, que entra a cuidar de las luces o la de amigos y personas piadosas que al ir a dar el pésame a la familia entran a rezar un Padrenuestro. Muy distinto es entre la gente artesana de la ciudad y sobre todo en los pueblos, donde el velatorio se hace por la familia y amigos que no se separan del cadáver mientras está en la casa<sup>287</sup>.

---

<sup>283</sup> Blanco 1999: 175.

<sup>284</sup> Según el padre Fernando, cura párroco de la Iglesia de San Marcos, en Salamanca, la unción de enfermos, (antes llamada extremaunción), es la práctica de Jesús con los enfermos. Para realizarla, se hace una oración de acción de gracias para bendecir el oleo (aceite de oliva). El cura toma un poco de aceite en sus manos y posteriormente lo unta en las palmas de las manos y en la frente del enfermo pidiendo a Dios que le absuelva de sus pecados, que le perdone. Diario de campo 19/05/2011.

<sup>285</sup> Ariès 1982: 147.

<sup>286</sup> El Ateneo Científico, Literario y Artístico es una sociedad privada declarada de utilidad pública, su origen data del año 1835. <http://www.ateneodemadrid.com> [consulta 7 de enero de 2010].

<sup>287</sup> Blanco 1999: 180.

En el siglo XVIII, una de las acciones propias del bien morir era que el enfermo enviara a buscar a un confesor y a un notario cuando sentía la muerte cerca. Un moribundo de esa época, necesitaba un confesor para poner en orden sus asuntos de conciencia y un notario para hacer su testamento. El testamento medieval no fue solo el acto religioso a un tiempo voluntario e impuesto por la iglesia, ya en los siglos XIV y XV fue una acción tan importante que se convirtió en género literario<sup>288</sup>. Como dice Philippe Ariès, jamás antes el hombre amó tanto la vida como en el final de la Edad Media. La historia del arte nos aporta una prueba indirecta de ello. El amor por la vida se tradujo en un amor apasionado por las cosas que resistía el aniquilamiento de la muerte, y que cambió la visión del mundo, de la naturaleza<sup>289</sup>.

La comprobación de la muerte en la Edad Media estaba mayormente a cargo del médico que asistió durante la enfermedad al enfermo, aunque la familia normalmente para asegurarse del deceso, acercaba a los labios del difunto una vela encendida para ver si la llama oscilaba, también era usual aproximar a la cara un espejo para observar si la respiración lo empañaba o poner la mano sobre el pecho para notar los latidos del corazón. Aunque no era una práctica común ya en el siglo XIX se practicaba el embalsamamiento, la momificación y la petrificación. La ley regulaba estas prácticas, ya que estas requerían en primer lugar, la más completa certidumbre de la muerte y, en segundo lugar, la completa garantía de que las sustancias empleadas en el proceso, no ayudarían a ocultar un posible envenenamiento, y así imposibilitar su descubrimiento<sup>290</sup>. Por lo cual, se ordenaba lo siguiente:

No se permite ejecutar fuera de los hospitales y escuelas de medicina y cirugía, autopsia alguna o apertura del cadáver, hasta después de haber transcurrido veinticuatro horas desde que ocurrió la defunción. Tampoco es lícito, hasta cumplirse el mismo plazo, hacer operación alguna de embalsamamiento, momificación, petrificación u otra cualquiera que tenga por objeto dar una larga conservación a los cadáveres, si para ello se requiere atacar la integridad de los tejidos orgánicos o de los humores<sup>291</sup>.

---

<sup>288</sup> Ariès 1983: 168-169

<sup>289</sup> *Ibid*: 117

<sup>290</sup> Molins 1885: 227

<sup>291</sup> *Ibid*: 228

En España a finales del siglo XIX, el Art. 75 de la Ley del Registro Civil, prescribía que ningún cadáver debía ser enterrado sin que hubieran transcurrido veinticuatro horas, desde el fallecimiento de la consignada y la certificación facultativa. Pero esta ley tampoco debía entenderse tan absolutamente, pues si la ciencia designaba como urgentes los entierros en los casos extraordinarios de corrupción precipitada, entonces se inhumaba de inmediato, pues los cadáveres en descomposición al aire libre podían poner en riesgo la salud de un pueblo entero<sup>292</sup>. Esta ley fue aceptada de manera muy normal, ya que la cotidianidad y el roce familiar con la muerte fue constantemente frecuente, máxime cuando desde finales del siglo XVIII, se incrementó la solicitud a través de los testamentos de “que mi cuerpo permanezca cadáver 24 horas en mi habitación antes de la inhumación”. Con el paso del tiempo, muchas personas prohibían en sus testamentos ser colocadas en el ataúd incluso, antes de trascurridas las primeras 48 horas del deceso y además, ordenaban que previo a la inhumación, se hicieran sobre ellos diversas pruebas con hierro y fuego, a fin de tener la mayor certeza posible del deceso, pues entre la población había un miedo pavoroso a ser enterrado vivo<sup>293</sup>.

En el Art. 79. de dicha ley se ordenaba que en la inscripción del fallecimiento, se expresaran, de ser posible los siguientes datos:

- 1º. El día, hora y lugar en que hubiese acaecido la muerte.
- 2º. El nombre, apellido, edad, naturaleza, profesión u oficio y domicilio del difunto, y de su cónyuge si estaba casado.
- 3º. El nombre, apellido, domicilio y profesión u oficio de sus padres, si legalmente pudiesen ser designados, manifestándose si viven o no y de los hijos que hubiere tenido.
- 4º. La enfermedad que haya causado la muerte.

---

<sup>292</sup> Molins 1885: XLVI-XLVII.

<sup>293</sup> Ariès 1983: 317.



5°. Si el difunto ha dejado o no testamento, y en caso afirmativo, la fecha, pueblo y notaría en que lo haya otorgado.

6°. El cementerio en que se haya de dar sepultura al cadáver.

El Reglamento del Registro Civil del siglo XIX, marcaba en su Art. 62, que el parte verbal o escrito del fallecimiento de una persona, prevenido en el art. 76 de la Ley de Registro Civil, debía darse en el plazo más breve posible, no pudiendo este de exceder más de veinticuatro horas, al juez municipal del término donde aquel hubiera ocurrido, por cualquiera de los parientes o habitantes de la casa del difunto, siendo mayores de edad, o por cualquier vecino<sup>294</sup>. Como testigos de la inscripción de un fallecimiento era solicitado el testimonio de quienes más cerca hubieran tratado al difunto, o se encontraran presentes en sus últimos momentos.

**FORMULARIOS.**

**Parte de defuncion.**

D....., natural de....., término municipal de....., provincia de....., mayor de edad, de tal profesion, domiciliado en este pueblo, calle de....., núm....., cuarto....., da parte al Juzgado municipal que D....., natural de....., término municipal de....., provincia de....., de tantos años, casado y de tal profesion, y domiciliado en la casa que habita el declarante (ó siendo su pariente), falleció á las..... (el parte se ha de dar antes de trascurrir las veinticuatro horas á contar desde la defuncion) en su referido domicilio á consecuencia de la enfermedad á que se refiere el certificado del facultativo que se acompaña. Tenia hecho testamento ó murió ab-intestato. En..... á.....

Señor Juez municipal de.....

*Pueblo y fecha en letra y firma del declarante.*

**Certificacion del facultativo.**

D. N. de T...: Licenciado en Medicina. Certifico que he asistido desde el dia..... de..... de..... á D. N. de T., en la enfermedad (nombre ó nombres), y que falleció á las..... de la..... del dia..... de..... en la calle de....., núm....., cuarto....., habiéndose manifestado respecto de su filiacion las siguientes noticias: que era natural de..... y de..... años de edad, dedicado á (profesion), y de estado....., con..... ó sin hijos. Murió á causa de (enfermedad ó causa).

Y para que conste, á peticion de D. (pariente, testamentario ó amigo), expido la presente en..... (poblacion). Fecha y firma entera.

*Firma del facultativo.*

**Acta de defuncion.**

En la villa de Getafe, á las tres de la tarde del dia dos de enero de mil ochocientos setenta y uno, ante D. Manuel Perez, Juez municipal, y D. José Merino, Secretario, compareció D. Matias Gomez,

Fig. 2.4. Formulario para partida de defunción del siglo XIX. Tomado de Molins 1885.

<sup>294</sup> Molins 1885: 245

En España hay una profunda tradición en cuanto a rituales funerarios. Hasta mediados del siglo XX en Zamora, era costumbre que un familiar del difunto repartiera a los asistentes al entierro pequeñas cruces hechas con varitas de árboles. En Galicia, como en el resto del país era típica la despedida de parientes y vecinos al sacar el cadáver de casa, donde actuaban las lloronas o plañideras, cuyas frases y sentimentalidad eran distintas según la región de la que se tratara. En Granada, antes de salir de la misa de difuntos se deseaba a los dolientes: “salud para rogar por el alma del difunto”, los hombres ofrecían una bolsa de dinero a la familia “para responso”<sup>295</sup>, y hasta la primera mitad del siglo XX, existió la costumbre de cubrir el cuerpo del difunto con un paño o pañuelo. En España entera existió la marcada tradición de amortajar con trajes profesionales, uniformes y cualquier otro signo de autoridad o jerarquía que el muerto hubiera usado en vida, como el sable en los militares y el birrete en los juristas<sup>296</sup>.

En algunas regiones de Andalucía el luto de los familiares directos tenía una duración de hasta ocho años<sup>297</sup>. En Extremadura dependiendo del grado de parentesco, si eran parientes de primer grado, de segundo grado, de tercer grado, se guardaba un número prescrito de tiempo de luto; no estaba permitido asistir a determinados encuentros públicos como fiestas, bodas, o ir a bares. Solo se podía ir a la iglesia. Los dolientes no podían ver la televisión ni escuchar la radio, pues estar en contacto con la realidad exterior era una manera de infringir el luto. En Extremadura por una madre o por un padre se guardaban siete años de luto. La mujer con pañuelo en la cabeza y enteramente vestida de negro. Aún ahora en los pueblos más tradicionales, quitarse el luto significa pasar al vestido de alivio, que es ropa de colores grisáceos o morados, tonos en realidad intermedios entre el negro riguroso y el colorido diverso. Se le llama traje de alivio o de medio luto, porque se siguen llevando prendas negras, pero ya son combinadas con algún color no muy estridente, un azul apagado, azul marino, un morado o marrón.

En España actualmente después de un deceso, se dedica una misa, o un triduo – tres misas normales–, o bien, un novenario que son nueve misas además de la misa

---

<sup>295</sup> Un responso es un rezo que normalmente se dedica a los muertos.

<sup>296</sup> Hoyos Sainz 1945: 35-40

<sup>297</sup> García Lorca 2005: 50

del mes (que es la misa gregoriana). La misa del cabo de año se sigue celebrando normalmente hasta los 3 a 5 años después de la muerte. Según Galinier 1990: 212, el número 9 connota una idea del mal, de pecado, lo que explicaría que el novenario se celebre únicamente para los adultos. El novenario puede ser interpretado como un proceso ritual de despedida del alma. Técnicamente el novenario se compone de tres momentos esenciales: el rito de entrada, el ciclo de los rezos y el rito de salida.

#### 2.3.4) **Conducción al cementerio y entierro.**

Los ritos de la muerte en la Alta Edad Media estaban dominados por el duelo de los supervivientes y por los honores que rendían al difunto (elogio y séquito). Los ritos eran civiles y la iglesia solo intervenía en ellos para absolver. Pero, como mencionamos anteriormente, a partir del siglo XIII ocurrieron cambios entre los que destacan la imposición eclesiástica de celebrar los rituales correspondientes al velatorio y el duelo, esto unió a la Iglesia Católica a los rituales de muerte con tal fuerza, que ni la modernidad los ha podido separar. Todavía en el siglo XVII en España, según el Decreto de la Sagrada Congregación de Ritos, in Mediol con fecha 29 de Noviembre de 1652, estaba señalado que el cura párroco era la única persona con derecho para entrar en la casa mortuoria, bendecir el cadáver, entonar el oficio, levantar y acompañar el cuerpo hasta la iglesia o cementerio donde hubiera de ser sepultado, guiar la carrera o camino de entierro y fijar la hora del sepelio. Sin embargo, el señalamiento de clérigos para acompañar al cadáver y todo lo relativo a la mayor o menor pompa correspondía a los herederos, y en ningún caso al párroco<sup>298</sup>. A finales del siglo XIX, según los sinodales vigentes del Arzobispo de Toledo, el modo de conducir los cadáveres al cementerio para toda España debía ser el siguiente:

Antigua y santa costumbre es de la iglesia católica que los cuerpos de los fieles difuntos, se lleven a darles sepultura públicamente, con cruz, párroco, acompañamiento eclesiástico que con luces preceda el féretro, cantando salmos, preces y oraciones, señal de campanas y otras ceremonias eclesiásticas; y siendo este acto de tan misteriosas significaciones, utilidad de las almas de los difuntos, desengaño y ejemplo de los vivos, y como tal aprobado y mandado observar por el

---

<sup>298</sup> Molins 1885: XIV, XV.

Ritual romano, para ocurrir a los abusos que en su contravención se van introduciendo, de llevar los cuerpos de los difuntos a enterrar en coche excusándose del acompañamiento y pompa funeral que se requiere, S.S.A. mandamos: que de aquí en adelante, so pena de excomuni3n mayor y cincuenta ducados aplicados por tercias partes, pobres de la parroquia donde sucediere, f3brica y denunciador, de ninguna manera se lleven a enterrar en coche los difuntos dentro de los lugares y que se hagan dichos entierros con la cruz de la parroquia y forma arriba referida y los curas y los tenientes no los reciban y entierren llev3ndolos de otra manera, si la dicha pena: y encargamos a nuestros jueces y ministros lo hagan as3 ejecutar y cumplir, procediendo contra los transgresores severamente. Otro si: porque somos informados de que algunas personas llevan a enterrar los ni3os bautizados, menores de siete a3os secretamente a las iglesias en que adem3s de la contravenci3n se lleven a enterrar p3blicamente con la cruz de la parroquia y dem3s solemnidades necesarias y no de secreto, pena de excomuni3n mayor y otras penas con que ser3n castigados a nuestro arbitrio as3 los que los llevaren como los que los recibieren<sup>299</sup>.

Como lo mencion3bamos antes, el cortejo se convirti3 a partir del siglo XIII y hasta el siglo XVIII, en una procesi3n de sacerdotes, de monjes, de portacirios y de indigentes en actitud solemne<sup>300</sup>. La marcada importancia de esta procesi3n, la cantidad de limosnas y de dones que se invert3an en esta, eran muestra clara de la generosidad y la solvencia econ3mica del difunto; todas las acciones estaban encaminadas a lograr la intercesi3n a favor suyo ante la Corte celestial. La concentraci3n de pobres en sus funerales era la 3ltima obra de misericordia del difunto. El orden de la procesi3n estaba perfectamente reglamentado. Para los asistentes era muy importante el protocolo, con lo cual, los pleitos entre cofrad3as y distintos estamentos clericales no fueron infrecuentes<sup>301</sup>. Anteriormente, cuando el cad3ver se llevaba a sepultar en un cortejo a pie, era muy frecuente que los entierros fueran por sitios determinados e hicieran descansos en puntos se3alados. En la ciudad de Salamanca hubo varios, como las puertas de San Bernardo y Villamayor, la entrada del Camino del Cementerio y una

---

<sup>299</sup> Molins 1885: XIV, XV.

<sup>300</sup> Por ejemplo, el historiador del arte Paul Binski describi3 de esta forma los ritos funerarios medievales, que consideraba dominados por los monjes: "En esencia, este dominio clerical de los rituales de rememoraci3n significa una apropiaci3n de los ritos por parte de una clase de tecn3cratas de la muerte, y durante el resto de la Edad Media la sociedad pasa a considerar como algo normal esta cesi3n a manos de un grupo impersonal de rituales que antes hab3an pertenecido a la familia" (Binski 1996:32-3), en Gilchrist 2005: 54.

<sup>301</sup> Garc3a 1996: 146.

puertecilla que hay en éste<sup>302</sup>. A principios del siglo XX en la capital y en alguna otra ciudad de cierta importancia, la caja era colocada en un coche fúnebre o bien, era llevada a hombros por los dependientes del cementerio si la familia no podía afrontar mayores gastos, o si lo había dispuesto así el difunto. A principios del siglo XX en algunas localidades todavía se llevaban los cadáveres descubiertos a enterrar, pero esta práctica fue mermando hasta desaparecer<sup>303</sup>, de la misma forma que con el paso del tiempo el canto de los salmos sustituyó a las lamentaciones y a los gestos exagerados del duelo.

En el siglo XIX, con la prohibición del entierro intramuros ocurrió algo que puede parecer insignificante, y que sin embargo, pone de manifiesto un cambio profundo del hombre ante la muerte, así lo explica Philippe Ariès :

El cuerpo muerto, antiguamente objeto familiar y figura del sueño, posee desde ahora un poder tal que su vista se vuelve insostenible. Durante siglos será apartado de la vista, disimulado en una caja bajo un monumento donde ya no es visible. La ocultación del muerto es un gran acontecimiento cultural que hemos de analizar ahora porque, igual que el conjunto de las cosas de la muerte, está cargado de un simbolismo eclesiástico en primera instancia. Durante la alta Edad Media el cuerpo era extendido sobre un lienzo precioso, paño de oro, tejido teñido de ricos colores, azul, rojo, verde o bien, más sencillamente sobre una mortaja, es decir, un paño de lino una “ropa”. Luego, el cuerpo y el paño eran puestos sobre una camilla o ataúd, expuesto durante un tiempo ante la puerta de la casa y transportado luego al lugar de la inhumación, tras algunas paradas previstas por regla general por la costumbre. El ataúd era depositado finalmente sobre la cuba abierta del sarcófago, los sacerdotes cantaban de nuevo un *Libera* con incensamiento y aspersion de agua bendita, es decir, una última absolución o *absoute*. De este modo el cuerpo y su rostro permanecían visibles hasta el cierre definitivo del sarcófago y aparecían encima de la tumba, sobre el ataúd, como en el lecho en el momento de la muerte<sup>304</sup>.

Todavía a principios del siglo XX, los entierros en los pueblos no se diferenciaban casi nada de los celebrados en las grandes poblaciones de España. El duelo se

---

<sup>302</sup> Blanco 1999: 190

<sup>303</sup> *Ibid*: 186

<sup>304</sup> Ariès 1983: 140.

despedía a la salida del pueblo o la ciudad dando la *cabezada*<sup>305</sup> y, normalmente los más íntimos visitaban después a la familia del muerto<sup>306</sup>. En esa época en algunos pueblos de la provincia de Salamanca, los cementerios estaban todavía situados dentro de la población y al lado de las iglesias, además de que en muchos casos, tenían todavía la misma disposición, es decir, con sepulturas altas, bajas, y panteones<sup>307</sup>, lo mismo que en las demás grandes poblaciones de España. Según la Iglesia Católica los fieles deben ser enterrados en un lugar sagrado o religioso, con lo cual, la elección de un lugar profano es contraria a las costumbres cristianas. A principios del siglo pasado, ni siquiera la humildad era causa suficiente que justificara la elección de un sitio profano, para destino del cuerpo, y, a pesar de que la incineración estaba permitida, tampoco se respetaba la voluntad de que las cenizas fueran arrojadas al mar, se esparcieran por el aire, o tuvieran un destino por ese estilo.<sup>308</sup>

Según el Decreto de la Sagrada Congregación de obispos y regulares de 5 de mayo de 1617, a los cadáveres de los pobres debía dárseles sepultura gratis, ya que el ritual romano *–De exequiis–*, ordenaba que los pobres que no habían dejado ninguna cosa al momento de su fallecimiento o que los bienes dejados no fueran suficientes para cubrir los gastos del funeral, debían ser enterrados sin pagar remuneración alguna, y que los sacerdotes a quienes incumbía el funeral del difunto o alguna piadosa cofradía, si la hubiera, debían de alumbrar, según la costumbre del lugar. Cuando el entierro intramuros se generalizó, la sepultura en tierra de iglesia era también un deber de caridad hacia los pobres, a quienes la circunstancia se las había negado. Ya que los infantes no podían elegir su sepultura, para eso se facultaba a sus padres, consanguíneos por orden y grado o a su tutor; la mujer casada si podía elegir una sepultura, pero si moría sin elegirla y el marido tenía una tumba disponible, debía ser enterrada en ella aún cuando la mujer estuviera acusada de adulterio<sup>309</sup>.

---

<sup>305</sup> Se le llama cabezada a la inclinación de la cabeza, como gesto de respeto.

<sup>306</sup> Mari Calama, una albercana que es mi informante y que citaré a lo largo de la tesis, me explicó que las visitas de pésame en La Alberca se hacen solamente el día que está velándose al difunto y que, si algún amigo no pudo asistir al velatorio porque haber estado fuera del pueblo el día del deceso, visita en lo sucesivo a la casa del difunto para dar las condolencias, pero esto es una excepción, nunca una regla. En La Alberca no se da el pésame a la familia del difunto al final de la misa de cuerpo presente, en el pueblo no existe esa costumbre actualmente, ni ha existido nunca.

<sup>307</sup> En España un panteón es un monumento funerario destinado a enterramiento de varias personas, mientras que en México es el nombre que se le da a los cementerios.

<sup>308</sup> Molins 1885: VII.

<sup>309</sup> *Ibid.*: VIII.

### 2.3.5) Los cementerios.

Tradicionalmente para que un sitio sea un cementerio cristiano, tiene que ser sujeto a una serie de rituales a fin de que se convierta en un lugar sagrado. La Iglesia, exclusivamente por medio del obispo bendice y consagra los cementerios, según el ceremonial marcado por el pontifical<sup>310</sup> romano. En el siglo XIX, para realizar la bendición del lugar, se colocaban cinco cruces de madera dispuestas en forma de cruz, siendo mayor la que estaba en el centro y en cada una de ellas se colocaban tres velas<sup>311</sup>. El obispo, puesto de rodillas delante de la cruz principal debía rezar las letanías de los Santos, después rociar con agua bendita el cementerio y recitar los salmos penitenciales; luego, decir delante de cada cruz oraciones que manifiestan la esperanza de la remisión de los pecados y de la resurrección de los muertos para finalmente concluir con la bendición episcopal<sup>312</sup>. La bendición de un cementerio puede llegar a ser tan importante que, la comunidad entera procura que este sitio esté pleno de simbolismos de santidad y pureza, un ejemplo de esto ocurrió a principios del siglo pasado en Martín del Río, pueblo en donde el cementerio que estaba junto al templo parroquial, estaba tan lleno de difuntos y resultó tan insuficiente que en 1901 hicieron uno nuevo, y este último –por acuerdo de la comunidad entera–, no fue estrenado hasta que se pudo enterrar en él a un ángel (niño)<sup>313</sup>.

La R.O. de 19 de mayo de 1882, estableció que los cementerios deben estar situados a por lo menos medio kilómetro de distancia de toda población, caserío o lugar urbanizado [...] en un punto elevado contrario a la dirección de los vientos dominantes, en un terreno calizo o mantilloso con el declive y grado de humedad convenientes, lejos de los arroyos o ríos que pueden salir de madre, de pozos, manantiales, conductos y cañerías de aguas que sirvan para bebida de los hombres o de los animales y otras cosas domésticas<sup>314</sup>.

En el siglo XIX, en los cementerios de los pueblos, –fuera de casos muy especiales– solo había sepulturas en el suelo. En algunas ciudades de España se

---

<sup>310</sup> Adj. Perteneciente o relativo al pontífice. *Diccionario Enciclopédico Terranova* 1996: 1159

<sup>311</sup> Por la época, es muy probable que la práctica de colocar tres velas al pie de las cruces para realizar la sacralización del lugar, fuera ya la representación de veneración a la Santísima Trinidad, que ya en ese entonces constituía la mayor fuente de protección para los difuntos.

<sup>312</sup> Molins 1885: V.

<sup>313</sup> Blanco 1999: 202.

<sup>314</sup> Molins 1885: XXVII.

podían ver sepulturas con lápidas de piedra o pizarra, aunque en sepulturas situadas en el suelo no era común el uso de las lápidas. En el ámbito rural era muy común que una cruz negra<sup>315</sup> fuera el único signo indicativo del lugar de enterramiento, con la sola excepción de la tumba de algún rico, en cuyo caso, se colocaban lápidas e inscripciones del tipo de los cementerios en la ciudad. Los nichos generalmente estaban recubiertos de lápidas con inscripciones sencillas en las que aparecían los nombres de quienes allí estaban enterrados.

En España según R.O de 19 de noviembre de 1872, para el enterramiento de los cadáveres debía preceder:

- 1º. La inscripción de defunción en el libro correspondiente del registro del jurado municipal en que hubiera ocurrido, o del en que se halle el cadáver;
- 2º. La licencia de dicha autoridad para darle sepultura, y
- 3º. El transcurso de veinticuatro horas desde la consignada en la certificación facultativa, salvas las excepciones de los reglamentos sanitarios<sup>316</sup>.

La legislación canónica, civil y administrativa vigente en España y sus posesiones de ultramar sobre cementerios, en su título IV, de la división de cementerios y clasificación de derechos sepulturales del año 1885, ordenaba que el cementerio era común para todos, sin más distinción de sitios que los de sepultura, nichos, panteones y osarios; que todo nicho o sepultura correspondía a un solo cadáver, por lo que no podría ser ocupado por otro hasta que hubieran transcurrido cinco años completos<sup>317</sup>. Que en el cementerio habría diferentes clases de sepulturas cuyo precio se determinaría al fijar las tarifas que habrían de regir en dicho lugar sagrado, que los pobres y personas muertas en la vía pública que no pudieran ser identificadas, así como los cadáveres que no fueran reclamados por sus familias, serían inhumados gratuitamente en manzanas especiales. Esta misma ley en el capítulo II, sobre la

---

<sup>315</sup> Con la muerte del Emperador Constantino en el siglo VI d.C, la cruz comenzó a ser el símbolo del cristianismo.

<sup>316</sup> Molins 1885: LIX

<sup>317</sup> *Ibid*: 51



distribución de zonas, ordenaba, entre otras cosas, que se destinaría una zona llamada de “Gloria” para los párvulos y otra para los adultos, en las cuales podrían construirse mausoleos y panteones de familia, que habría también un sitio destinado para osario en el que se conservarían los restos que se extrajeran de las exhumaciones, lo mismo de los sepulcros que hubieran de ser ocupados de nuevo, como de las sepulturas comunes y también se ordenaba que hubiera otro sitio destinado al depósito de las urnas cinerarias<sup>318</sup>.

En el Capítulo III, sobre las diversas clases de enterramientos y de los derechos que se les reconocerían a los adquirentes, dentro de la misma legislación, establecía que los enterramientos se dividían en perpetuos y temporales. Eran considerados como enterramientos perpetuos aquellos que se verificaran en los panteones de primera y segunda clase y en las sepulturas denominadas especiales o de familia, mientras que los entierros que verificados en las sepulturas de tercera y cuarta clase, serían siempre temporales. Los enterramientos especiales o de familia tendrían cabida para por lo menos ocho cadáveres y estarían divididos por una losa de piedra natural o artificial. Los propietarios de esta clase de enterramiento podrían colocar en la superficie un sarcófago o mausoleo en que se hiciera constar a quien pertenecía la tumba, y los nombres de las personas sepultadas en ella. Estaba reglamentado que las sepulturas de primera y segunda clase tuvieran una cabida de por lo menos dos metros de longitud por 80 cm. de latitud, con un metro 50 centímetros de profundidad para los adultos y un metro 12 centímetros de longitud por 60 cm. de latitud y un metro de profundidad para los párvulos. A fin de que la circulación fuera completamente libre, a lo largo de cada orden de sepulturas debía dejarse una línea de separación de 60 cm. por lo menos. Además, una vez adquirida la propiedad de un enterramiento, los derechos de la tumba serían transmisibles a los herederos de los propietarios<sup>319</sup>. En todos los casos, era obligatorio que en cada sepultura fuera colocado un rótulo de piedra, con el número de orden que correspondiera al del registro que se llevaría en la administración del cementerio. Las sepulturas de tercera y cuarta clase eran temporales y tendrían un número para cada fosa y, a fin de evitar las dudas que pudieran suscitarse, se debía poner a cada cadáver, pendiente del cuello una cuerda

---

<sup>318</sup> Molins 1885: 61, 62.

<sup>319</sup> *Ibid*: 63,64.

de cerda o pita, con una chapa de plomo que llevara el mismo número de orden que tuviera en el registro.

A finales del siglo XIX, los planos o diseños de los monumentos que se hubieran de erigir sobre las sepulturas o panteones eran previamente examinados por la Comisión municipal, sin cuyo permiso no era ejecutada ninguna obra. Los epitafios y alegorías que los interesados deseaban colocar en las sepulturas, requerían también de autorización, a fin de que fueran redactados en buen estilo y se acomodaran a las reglas de la más estricta moral cristiana. Se autorizaba la formación de jardines sobre el perímetro de cada sepultura, pero solo podrían hacerse de plantas o arbusto de significación fúnebre<sup>320</sup>. Por lo menos desde el siglo XVI, algunas costumbres persistentes muestran la necesidad de exponer un retrato del difunto sobre su ataúd<sup>321</sup>. Por R.O. de 19 de mayo de 1882, se ordenó que los cementerios debían estar cercados por una muralla de dos metros de altura, con puerta de hierro y cerrado con candados<sup>322</sup>, para evitar que los animales pudieran rascar las sepulturas y también para impedir el paso de personas con intenciones de profanar alguna tumba.

A partir de la creación de cementerios fuera de las poblaciones, se dispusieron zonas acotadas para los no bautizados, para los no creyentes y para los suicidas; Sus cadáveres debían quedar fuera de los límites del cementerio y a estas zonas se accedía por una puerta distinta a la de la entrada principal; eran espacios sí de enterramiento pero no sacralizados. Así lo disponía la legislación canónica, civil y administrativa vigente en España y sus posesiones de ultramar en su capítulo de derecho canónico sobre la denegación de sepultura eclesiástica, donde se ordenaba que la sepultura eclesiástica solo debía concederse a los que murieran en la comunión de la iglesia, con lo cual, estaba prohibido enterrar en un lugar sagrado a todos aquellos difuntos que no cumplieran con lo dispuesto.

---

<sup>320</sup> Molins 1885: 65.

<sup>321</sup> Ariès 1983: 146.

<sup>322</sup> Molins 1885: XXVIII.

A finales del siglo XIX en España se negaba el entierro eclesiástico a gente que estuviera dentro de los siguientes casos:

- A los culpables de robo y que no quisieron restituir pudiendo antes de su muerte.
- El incendiario que murió sin querer reparar la pérdida causada.
- Los que en edad de razón se mataban por desesperación o cualquier otra causa. (Se entiende de los suicidas por desesperación; no es lo mismo por enajenación mental, o si heridos mortalmente se arrepintiesen antes de morir. No habiendo datos para juzgar, o siendo tales que haya lugar a duda sobre la causa impulsiva del suicidio, se ha de estar por lo más favorable, dándose en su virtud sepultura al cadáver<sup>323</sup>).
- Los excomulgados que murieron sin pedir la absolución de la comunión con que estaban ligados, siendo además pública.
- Los que no habiendo cumplido con el precepto pascual, murieron sin dar señales de arrepentimiento.
- Aquellos a quienes se prohibió la entrada en la iglesia y murieron en ese estado sin ningún signo de penitencia.
- A los usureros manifiestos que no quisieron renunciar a sus públicas usuras, ni restituir los intereses que injustamente percibieron por ese medio.

---

<sup>323</sup> La Dra. Teresa Sánchez, profesora de la Universidad Pontificia de Salamanca y a quien citaré a lo largo de esta investigación, me comentó que en algunos pueblos de Extremadura durante mucho tiempo no se podía enterrar en lugares bendecidos a las personas que morían por suicidio. Me cuenta que recuerda que había un cementerio civil en su pueblo, donde enterraban por una parte a los que habían muerto en el bando republicano en la época de la guerra civil, supuestamente enemigos de la iglesia, aunque esto, según ella, era una tontería, porque muchos eran tan católicos como los del otro bando. A los suicidas también se les enterraba aparte, porque se pensaba que no confiaron en la misericordia de dios, pero también había un cierto tabú, un miedo inconfesable, porque se pensaba que en quitarse la vida había algo diabólico, de insania mental y moral, el suicidio era una muerte infame, se valoraba mucho la visión que había del suicidio como el mayor pecado contra dios, se atentaba contra la vida que dios había dado. El suicida era un cobarde proscrito de la sociedad, no se le consideraba tanto como un enfermo, sino como un inmoral y como un impío por no confiar en la misericordia de dios, pero además había cierto aura de hasta qué punto la familia del suicida podía ser también potencialmente suicida o podría también tener esa parte de locura que pudiera empujarle al suicidio. Diario de campo 28/04/2011.

- A los religiosos a quienes se halló peculio al tiempo de su muerte<sup>324</sup>.

Se negaba también el derecho de sepultura en sagrado a los niños que morían sin ser bautizados, a los infieles, cismáticos<sup>325</sup> y a los apóstatas<sup>326</sup>. Además, todo aquel que faltando a las disposiciones canónicas daba sepultura eclesiástica a quien no la merecía, incurría *ipso facto* en excomunión.

Es importante mencionar que los casos de los niños muertos sin recibir el sacramento del bautizo fueron mínimos, ya que cuando en una casa un bebé se encontraba gravemente enfermo, cualquier persona podía administrarle el sacramento ahí mismo, tan solo debía poner en su frente tres gotas de agua, una en nombre del Padre, otra en nombre del Hijo y la última en nombre del Espíritu Santo, con lo cual, los niños eran sepultados normalmente en lugar sagrado. En un principio, estaba permitido dar sepultura en tierra bendita a los criminales, debido a que la iglesia lo admitía porque según el dogma cristiano Dios no condena dos veces por el mismo motivo, el criminal había pagado ya su crimen con su vida; pero esta recomendación se quedó sólo en la teoría hasta la época de los mendicantes y cofradías<sup>327</sup>.

Los hombres de la Edad Media y del principio de los tiempos modernos, no aceptaban que la muerte detuviera el curso de la justicia, así que llevaban al muerto ante los tribunales: cuando se trataba de un suicida, su cadáver era arrojado fuera del cementerio y cuando era un criminal que había pagado con su vida, lo dejaban pudrirse o lo quemaban para dispersar sus cenizas, a las que a veces, iban unidas las pruebas del proceso o las pruebas criminales<sup>328</sup>.

---

<sup>324</sup> Molins 1885: XXVII.

<sup>325</sup> Adj. Literalmente que se aparta de su legítima cabeza. *Diccionario Enciclopédico Universal*, 1999: s/f.

<sup>326</sup> intr. Negar la fe de Jesucristo recibida en el bautismo. *Diccionario de la Real Academia Española* en línea [consulta 2 de abril de 2011].

<sup>327</sup> Las cofradías eran sociedades o hermandades cuya presencia y actividad en toda España tuvieron una importancia determinante en la vida comunitaria hasta bien entrado el siglo XIX. Era habitual por parte de sus miembros, la celebración de oficios funerarios, pues eran los encargados de llevar la luz, las oraciones mortuorias, paños, andas, ataúdes, guiones, estandartes. Su cera (o luces), siempre rodeaban el cortejo funerario y con mayor motivo, si el difunto había desempeñado cargos en las mismas.

<sup>328</sup> Ariès 1983: 45

quiera otra casa de misericordia, se expresará así, con todas las demás circunstancias del anterior formulario, que autorizará el que lleve los libros de defunciones del establecimiento.

**Partidas de los sectarios ó no católicos.**

Como Cura Párroco (*Ecónomo ó lo que sea*) de la parroquia de..... provincia de..... y obispado de.... á los (*tantos*) de..... de..... mandé dar sepultura *no eclesiástica* al cadáver de D..... (*oficio*), protestante (*ó lo que fuere*), de (*n*) años, (*estado*), natural de..... hijo (*i*) de D..... (*profesion*), natural de..... y D.<sup>a</sup>..... natural de..... Falleció el dia antes (*ó el que sea*) de (*nombre de la enfermedad*): se ignora haya otorgado testamento (*si así fuere*), fueron tésigos D..... (*oficio*), (*estado*), natural y vecino de..... y D..... (*oficio*), (*estado*), natural y vecino de..... Y por ser así lo firmo.

N. N. Presbítero, Cura Párroco.

**Partidas de los párvulos que han muerto sin bautizar.**

Como Cura Ecónomo (*ó lo que sea*) de la parroquia de..... provincia de..... y obispado de..... á los (*tantos*) de..... de..... mandé dar sepultura *no eclesiástica* al cadáver de un niño (*ó niña*) fallecido *sin bautismo* (si al nacer ya no hubiese gozado de vida, se dirá: *nacido muerto*), hijo legítimo de D..... (*oficio*), natural de..... y D.<sup>a</sup>..... natural de..... fueron testigos D..... etc., etc., y D..... etc., etc. Y por ser así lo firmo.

N. N., Presbítero, Cura Ecónomo.

**Partidas de los párvulos que han muerto bautizados.**

Como Cura Regente (*ó lo que sea*) de la parroquia de..... provincia de..... y obispado de..... á los (*tantos*) de..... de..... mandé dar sepultura eclesiástica al cadáver de un niño (*ó niña*) recién nacido, bautizado *casu necessitatis*, hijo legítimo (*si así lo fuere, y si no lo que sea*) de D..... (*oficio*), natural de..... y D.<sup>a</sup>..... natural de..... fueron testigos D..... etc., etc., y D..... etc., etc. Y por ser así lo firmo.

N. N., Presbítero, Cura Regente.

(1) Se notará que no hemos dicho legítimo, porque suponemos que católicos tampoco son sus padres, y por consiguiente según la legislación española tan solo serán padres naturales, pero no legítimos.

Fig. 2.5. Formularios del siglo XIX. Tomado de Molins 1885.

### 2.3.6) Las ofrendas.

En España sigue vigente la costumbre de hacerles ofrendas a los muertos por amor, protección, temor o para apaciguar a los espíritus. A diferencia de las ofrendas prehistóricas que sobresalían por la presencia de armas, adornos y recipientes con agua y con comida para el largo viaje, actualmente las ofrendas son plenamente católicas y las que más se han mantenido a través del tiempo son la luz y la comida.

### 2.3.6.1) La Luz.

De todas las ofrendas que se hacen a los difuntos, la luz es la más universal y seguramente una de las más antiguas. En la tradición popular española, el alumbrado en honor y memoria de los difuntos es también el rito más extendido en todas las regiones; las candelas se encienden sobre las tumbas en los cementerios y sobre las que lo fueron en antiguos tiempos dentro de las iglesias o bien, en la casa familiar el día de aniversario del deceso. En España el cirio, la vela o la lamparilla, representan la luz del alma al extinguirse la vida del cuerpo. En la zona del Mar Cantábrico la luz ha sido ofrenda de todas las sepulturas familiares ya sea con las velas de los candeleros de metal, de madera, el cerero u ofertorio, que son colocados en el simple tablero agujereado superpuesto, al que sirve para apoyo del cirio de la vela, hasta el torneado o el tallado artísticamente de las familias pudientes de cada pueblo. Este alumbrado de sepulturas se atenúa y casi desaparece en Aragón y Cataluña, y todavía más en las de Valencia y Andalucía, donde o no lo hubo nunca, o solo ha quedado el recuerdo de las sepulturas familiares dentro de la iglesia. Hasta la primera mitad del siglo XX, eran típicas las formas de alumbrar con cirios, velas y el cerillo (vela delgada muy larga) que se enrollaba en las artísticas argizailas labradas y talladas que solo podían pagar las familias pudientes. En la rivera navarra del Ebro, y en la sierra de Cuenca, se concentraba el alumbrado en una sepultura colectiva, de la ofrenda anual de cera a la que llamaban añal<sup>329</sup>.

Sobre la costumbre de alumbrar en los entierros, hay una referencia escrita en la ciudad de Salamanca a través de una carta real fechada en el año 1493; en ella los reyes reclaman información a Don Diego de Medina, corregidor de la ciudad, sobre ciertas ordenanzas hechas dos o tres años atrás, a través de las cuales se restringía en Salamanca el uso de la cera en los enterramientos y honras; no sólo a quienes por devoción al difunto deseaban hacer uso de ella, sino entre los propios familiares que lo tenían como obligación<sup>330</sup>. Esa arraigada costumbre ya no era bien vista, pues ese enorme gasto en cera de algunas familias era interpretado más como una forma de sobresalir socialmente, que como una ofrenda en sí al difunto. Un alumbrado muy típico español era el que se hacía por Castilla la Mancha, Andalucía y Levante, el día de los

---

<sup>329</sup> Hoyos 1945: 44-46

<sup>330</sup> Cea 1985: 32, 33.

Santos, colocando lamparillas en amplias vasijas de barro, quemadoras del aceite que flotaba sobre una pequeña capa de agua. Esta ofrenda de luz de aceite, se presentaba en muchos pueblos de Montaña en Santander y en la Sierra de Burgos. En Extremadura se acostumbra llevar una calabaza o un cántaro con luces en las procesiones de ánimas y muertos, lo que hace perdurar las creencias en las ánimas en muchos de sus poblados<sup>331</sup>.

### 2.3.6.2) La Comida.

Históricamente la comida dentro del culto a los muertos ha tenido mucha fuerza. Una costumbre funeraria que aparece desde la época prehistórica es la colocación de vasos en las tumbas de niños, conteniendo leche materna, este acto se interpreta como una continuación en la alimentación del hijo en su viaje final. Por otro lado, Bellucci cita la costumbre de colocar recipientes con agua durante el periodo agónico, los cuales se vaciaban después de sacar el cadáver de la casa, este ritual se ampliaba con la colocación de recipientes con agua durante la noche de Todos los Santos, para que bebieran de ella los espíritus cuando visitaban la casa en la que había luz dedicada a ellos. Otra forma primitiva de ofrendar alimentos es la que subsistía hasta finales del siglo XIX en dos pueblos de Santander, en Resconorio, se colocaba un carnero sobre el túmulo en la misa de Ánimas, igualmente en Matamorosa, en ambos sitios el carnero se ofrecía en el banquete funeral de los cofrades. Los grupos de mendicantes de comida para los muertos, hacían la petición por las casas del pueblo, alrededor de la iglesia y del cementerio<sup>332</sup>. Algunas cofradías fundamentaban su existencia para este fin, como ejemplo la de la Villa de Almorox, en Toledo, que el lunes y martes de carnaval, ofrecía a los vecinos del pueblo pan y vino, en nombre de las ánimas jurando luego en la plaza la bandera de ánimas y repitiendo esta acción en la jura de mayordomos. Esta tradición ha sido transformada por el catolicismo y hasta principios del siglo XX, se acostumbraba ofrecer limosna a los pobres en los funerales y dar pan, bizcochos y vino a los asistentes. En la zona cantábrica y atlántica, se colocaban platos populares en las ventanas, algunos solamente preparados con el fin de servir como ofrenda en la noche de Todos los Santos. En toda España es típica la ofrenda del pan que lleva el nombre de “Pan de Ánimas”. Por publicaciones de Leite de Vasconcellos,

---

<sup>331</sup> Hoyos 1945: 46, 47

<sup>332</sup> *Ibid*: 46.

de Pires y otros etnógrafos portugueses se ve la continuidad de las ofrendas de pan de ánimas también en regiones de Portugal<sup>333</sup>.

El más destacado de los platos en recuerdo de los muertos que se ofrecía antiguamente de manera generalizada en la cena familiar de Todos los Santos, es la castañada o magostos. En Santander la cantidad cocinada se limitaba al número de personas que quería sacarse del Purgatorio<sup>334</sup>. En Madrid, aún ahora se comen castañas el día de Todos los Santos, además de buñuelos y huesos de santo. Anteriormente en Ávila, León, Extremadura y Valladolid era típica la cena del calbote, hecha a base de castañas cocidas o asadas; En Tarragona todavía el día de la víspera de los Difuntos, por la noche, la persona más vieja de la casa cuece castañas y las envuelve en paños entregándolas a la más joven, quien se sienta sobre ellas hasta que están frías mientras la abuela cuenta una historia, relacionada con los difuntos o las ánimas, y al terminar, todos comen las castañas con *panellets* y vino dulce. En las regiones en que no crece el castaño, por ejemplo en Castilla la Mancha y las sierras cordobesas, se acostumbraba la comida de gachas o puches<sup>335</sup>, típica desde Guadalajara hasta la rivera del Guadalquivir<sup>336</sup>.

### 2.3.7) Señales de duelo.

El reciente hallazgo de las llamadas Momias de San Esteban de Cuellar, muestra diferentes aspectos del ritual funerario que se ofrecía en el siglo XV a la gente de alto rango social en Castilla y León. Dicho hallazgo se produjo al llevarse a cabo la restauración de un conjunto funerario compuesto por cuatro sepulcros murales, dispuestos por parejas a ambos lados del ábside de la iglesia de San Esteban de Cuéllar, en Salamanca. En el tramo anterior al altar mayor se encontró el cuerpo

---

<sup>333</sup> Hoyos 1945: 46.

<sup>334</sup> Según las creencias cristianas medievales, los muertos continuaban existiendo después de que el cuerpo hubiera expirado; habitaban en la antesala del Purgatorio, esperando la sentencia del día del Juicio Final. Investigaciones históricas recientes han destacado que en la Edad Media los muertos formaban un grupo social diferenciado, que seguía contando con una presencia social significativa entre los vivos (Gordon y Marshall 2000:2), en Gilchrist 2005: 53.

<sup>335</sup> El platillo denominado "puches" se encuentra documentado desde el siglo XVI. Es un "puré" que tiene por ingrediente básico la harina. Cabe por tanto señalar que era el alimento habitual entre los romanos antes de que se generalizase la cocción del pan. En el pueblo de la alcarria conquense "La Peraleja" y en Budía es tradición en las fiestas del día "de los todos los Santos" o también denominado como día de "las ánimas taponar las cerraduras con "puches". Se le llama "comida de las ánimas". La sofisticación de esta costumbre hizo que fuera mejorándose la cena añadiéndole caracoles y chorizo de las recientes matanzas de San Martín. *Enciclopedia Auñamendi* en línea [consulta 10 de agosto de 2011].

<sup>336</sup> Hoyos 1945: 49.



momificado de una mujer que fue enterrada con un amplio catálogo de bulas<sup>337</sup>. Los cinco cuerpos momificados que se encontraron en diferentes sepulturas aparecieron depositados en posición decúbito supino, con los brazos plegados sobre el abdomen o la zona pélvica, con la cabeza situada al oeste y las extremidades inferiores estiradas, manteniendo la disposición canónica de orientación en los enterramientos cristianos<sup>338</sup>. En la tumba de Alfonso García de León se encontró el cadáver momificado de un varón, cubierto con un sudario dentro de un ataúd de madera depositado en la base del sepulcro. Tenía como único ajuar un colgante de pasta vítrea de color negro y forma trapezoidal, dentro de una bolsita de tela y colgado a un cordón de tejido vegetal de color blanco<sup>339</sup>. Otro de los esqueletos, depositado en la base de la sepultura, llevaba sobre su pecho un sello circular de plomo de 40 mm de diámetro presentando en su anverso un texto en tres líneas: BEN / DICTUS / PP XIII, y al reverso dos rostros masculinos con barba, perteneciente a un sello de validación de documento salido de la cancillería Pontificia, posiblemente es un pergamino de tiempos del papa Benedicto XIII. Las extremidades inferiores de dicho esqueleto aparecieron calzadas, además, alrededor de su cabeza se encontraron seis alfileres, lo que hacen suponer que el cuerpo en origen, fue enterrado con una mortaja<sup>340</sup>. En el sepulcro perteneciente a Martín López de Córdoba, se documentaron los restos momificados de un varón entre 55 y 70 años, cubierto con un hábito franciscano de tela de lino con un cordón con tres nudos, y junto al cuerpo se halló una funda del asta derecha de un toro. El uso del hábito de fraile mendicante como mortaja, alcanzó su mayor nivel de uso en Castilla en tiempos de la dinastía Trastámara que gobernó desde Enrique II hasta los Reyes Católicos. Fue muy común que las oligarquías urbanas ante la duda razonable y como ayuda en su juicio personal, se mandaran enterrar con este emblema de pobreza, convencidos de que partían hacia su último viaje, con un viático que les abriría sin problemas las puertas del purgatorio<sup>341</sup>. Entre las familias de alta sociedad en la época medieval se usaba el amortajamiento de los cuerpos con sudarios o hábito franciscano, lo empleaban en su anhelo de salvación y también para perpetuarse en la memoria de las generaciones venideras. Según la tradición de la época, el cadáver debía ser

---

<sup>337</sup> Una bula es un documento pontificio expedido autorizado a un individuo con el sello de su nombre u otro parecido estampado con tinta roja. *Diccionario Enciclopédico Universal*, 1999. s/f.

<sup>338</sup> Palomino, Moratinos y Pastor 2009: 52

<sup>339</sup> *Ibid*: 54

<sup>340</sup> *Ibid*: 55

<sup>341</sup> Palomino, Moratinos y Pastor 2009: 56

preparado de una manera especial para su última aparición en público, antes de ser enterrado como paso previo a la vida eterna, por esa razón se utilizaban como mortaja las vestimentas con un claro cometido protector, acordes a su status social, y apropiadas a los ojos de la divinidad. Aún a mediados del siglo XIX personas de ambos sexos pedían ser amortajados con el hábito franciscano, pero también había casos en los que el varón solicitó el franciscano y la mujer el carmelitano. Existió un predominio nítido del uso de los hábitos de San Francisco y de Nuestra Señora del Carmen, al grado de que juntos representaron el 81.7% de todos los demandados. Y según afirma García Fernández, cabía una doble opción: "...el de San Bernardo y el de Santo Domingo; o el de San Francisco y el de Santo Domingo". Los sepultados con doble mortaja cada vez fueron más abundantes desde 1750 en adelante"<sup>342</sup>.

Tradicionalmente El País Vasco se destacó por la elaboración de los trajes y paños concretamente bordados y usados durante el duelo, no solo por la familia del difunto, sino por todos los vecinos del pueblo. Desafortunadamente muchas de estas costumbres se perdieron por las Ordenanzas del Fuero para suprimir las costumbres de "gentiles". En Cinco Olivas, pueblo de Zaragoza, las mujeres ocultaban la cabeza y la cara durante cinco meses, cerraban el portón y utilizaban solo el portillo<sup>343</sup>; en La Alberca, el ventioseno era la cobertura representativa del duelo usado por las mujeres para asistir al entierro. Es muy común la ofrenda hecha a las personas muertas de una manera violenta, representada por la cruz levantada en el sitio del deceso, estas cruces se tallan en piedra o se hacen con madera, dependiendo de la zona de la que se trate, también es tradicional la costumbre de rodear con un círculo de piedra el sitio en donde ocurrió la muerte, como en Pontevedra; así como hacer cruces con piedras en el suelo, como en Zamora y Burgos. La región más notable por la riqueza de las cruces levantadas a los muertos es Galicia, donde el crucero, es cruce de caminos y un sitio donde se destaca la Santa Cruz en recuerdo de los muertos, y por el que tradicionalmente todo caminante, al pasar arrojaba una piedra al pie y se detenía para rezar una oración o hacer la señal de la cruz. Estos cruceros llamados también de ánimas, han sido origen de los humilladeros o santillos, que en toda la zona montañosa

---

<sup>342</sup> García 1996: 156.

<sup>343</sup> Hoyos 1945: 42.

de Galicia y en Castilla y León, fueron levantados tanto por instituciones eclesiásticas, como por los mismos habitantes de las aldeas<sup>344</sup>.

A mediados del siglo XIX la región que presentaba mayor continuidad y duración en las manifestaciones del duelo, era la que comprende la zona del Cantábrico, Zamora, León, Palencia, Santander, Burgos, el País Vasco, Aragón y la Rioja. Hay una marcada similitud de algunas manifestaciones de duelo y culto entre Galicia y Andalucía. En cambio, ha sido notable la escasez de estas manifestaciones en la zona mediterránea, como en Cataluña donde ha existido una cierta modernidad, haciéndose notar la influencia italiana y la tradición latina<sup>345</sup>. Hasta mediados del siglo XX en Asturias, la recién casada asistía después de una semana de celebrarse la boda, a una misa por el alma de la familia en que había entrado, llevando un gran cirio. En algunos pueblos andaluces, se realizaba el descanso o cese de trabajo por parte de los familiares y vecinos en los días del duelo, de igual forma que varias tribus marroquíes y argelinas, y a principios del siglo pasado era común la abstinencia de algunas comidas y el ayuno en los días siguientes al fallecimiento.

#### 2.3.7.1) La visita al cementerio.

La visita al cementerio es una manifestación actual del culto que se les rinde a los difuntos; se cree que las clases medias y altas fueron las que establecieron y difundieron esta costumbre. La visita anual a los muertos parece haberse iniciado en Roma, civilización que la extendió al mundo clásico gracias a la influencia de su cultura, aunque entonces y después, fuera del cristianismo, la visita al cementerio no coincidió con las fiestas recordatorias de los primeros días de noviembre, pues se celebraba en las épocas de la recolección de los frutos; y ya en la historia católica de esta fiesta se pretendió sustituir, la conmemoración de los Santos por la de los Difuntos. El día de Todos los Santos fue instituido en honor de todos los santos conocidos y desconocidos, para compensar cualquier falta por parte de los fieles a las fiestas de los santos durante el año. Gregorio IV extendió la celebración del 1º de noviembre a toda la iglesia a mediados del siglo IX. Durante la Alta Edad Media se realizaban rituales funerarios que

---

<sup>344</sup> Hoyos 1945: 43.

<sup>345</sup> *Ibid*: 52.

estuvieron prohibidos, algunos de estos fueron después permitidos y otros finalmente desaparecieron. Philippe Ariès hace referencia a las comidas conmemorativas como ofrenda a los muertos y cómo el ritual fue cambiando con el paso del tiempo hasta el punto de desaparecer.

En el origen la iglesia primitiva prohibió las prácticas funerarias teñidas de paganismo, como los grandes lamentos de las plañideras o las ofrendas sobre las tumbas que todavía practicaba santa Mónica, antes de que conociera la prohibición de san Ambrosio: *el refrigerium*. (en la antigua Roma, la palabra *refrigerium* se refería especialmente a la comida conmemorativa que era dedicada a los muertos en el cementerio, se llevaba el día del entierro, a los nueve días y al año de la muerte). La iglesia sustituyó las comidas funerarias por la eucaristía celebrada en los altares situados en el cementerio. En el siglo V, el alma o (el ser) del difunto no estaba amenazada todavía, al menos en la liturgia, por el demonio; el día de la muerte y de su aniversario, la liturgia prevenía una ceremonia religiosa que era una misa en la que el hombre pecador reconocía su impotencia pero afirmaba su fe, daba gracias a Dios y constataba la entrega del difunto en el reposo o el sueño de la espera dichosa<sup>346</sup>.

### 2.3.7.2) La visita al cementerio en Día de difuntos.

La legislación canónica, civil y administrativa vigente en España y sus posesiones de ultramar sobre cementerios, de finales del siglo XIX, establecía, entre otras cosas, la prohibición durante los tres días anteriores al de difuntos, de que personas ajenas al lugar permanecieran dentro, ya que podrían alterar el orden establecido al fijar de cualquier manera en los nichos coronas u otros objetos. Por lo anterior, La Junta disponía que durante estos tres días, en los cementerios hubiera operarios uniformados, que por una módica retribución, hicieran este servicio al público, no pudiendo exigir más que 25 céntimos de peseta por cada objeto que fijaran en los nichos. Además de lo anterior, se regulaba la celebración del día 1º de noviembre, con un programa en memoria de los difuntos, perfectamente establecido y que contemplaba lo siguiente:

---

<sup>346</sup> Ariès 1983: 129.

*Programa de la función que se celebrará en la Capilla de Cementerio en el día de difuntos y ceremonial de costumbre.*

Por la mañana se celebrarán misas cada media hora en sufragio de todos los fieles difuntos, siendo su limosna cinco pesetas.

Dos oradores, el uno explicará los misterios del santo rosario y el otro, predicará un sermón alusivo al objeto; recibiendo por ello 20 pesetas cada uno y además se les dará la comida, como así mismo a los sacerdotes celebrantes.

Se alumbrará el altar mayor y los laterales convenientemente; a este fin se adquirirán doce velas de a dos libras, una para el mayor, y doce de media libra para los laterales y para las palmatorias doce de a cuatro onzas cada uno.

El panteón del crucero, memoria de la fiebre amarilla del año mil ochocientos veinte uno, se alumbrará con diez blandones amarillos.

Veinticuatro flameros gruesos se distribuirán entre los ángulos del Cementerio.

Por la tarde asistirá la junta en Cuerpo al Cementerio, viéndose honrada por los Excmos. Sres. Obispo, Capitán general y Gobernador civil, cuyas autoridades serán invitadas, para este objeto, con algunos días de anticipación al de difuntos. Una Comisión de dos de los Sres. Vocales nombrados en Junta General para cada una de aquellas tres autoridades, llenará su cometido<sup>347</sup>.

El día de difuntos a las dos y media de la tarde se reunía la Junta general en el despacho del Sr. Alcalde Constitucional, una vez reunidos, salían las comisiones para ir a buscar a las autoridades, trasladándose desde sus habitaciones al Cementerio en el que les aguardaban los Sres. Presidente, Vice-presidente, dos vocales, el Secretario, Tesorero y Arquitecto, que habrían precedido a las Comisiones. Desde la Sala de Juntas salían todos reunidos a recorrer el cementerio y visitaban la Capilla, concluido esto volvían a la Sala de Juntas, el punto de despido. Las comisiones acompañaban a las autoridades de regreso a sus habitaciones.

---

<sup>347</sup> Molins 1885: 76

La Junta pasará comunicación al Sr. Alcalde Constitucional, rogándole se sirviera mandar al Cementerio en el día de difuntos y en el anterior, una fuerza de la guardia municipal, serenos y guarda-paseos, bastantes para que se conservara el mejor orden en razón de la grandísima afluencia de gente, que en aquellos dos días acudía al sagrado lugar<sup>348</sup>.

En Salamanca, a principios del siglo XX, el homenaje a los muertos durante la celebración de Todos los Santos, se hacía en forma de caridad al repartir el pan de difuntos a los pobres. En el pueblo de Fuentepelayo de Segovia se llevaba a cabo el novenario de ánimas. En Madrid y Barcelona se realizaba la visita al cementerio y en Granada se adornaban de manera especialmente cargada las tumbas de sus difuntos. Galicia, aún fuera del Día de los Santos, aún ahora reivindica el recuerdo de sus muertos por el cuidado de sus sepulturas y además, la gente pone flores y coronas en la “cruz de los olvidados”. Hacia la primera mitad del siglo XX, las costumbres funerarias en España han sufrido cambios u omisiones, como ejemplo en Asturias, donde a pesar de que la riqueza en manifestaciones acerca de los muertos era máxima, la visita a los cementerios no hace mucho dejó de ser general. Los vascos, como los navarros tampoco visitan tan frecuentemente los cementerios. En Navarra, la visita al camposanto es sustituida por la ofrenda de capazos de trigo, en los que se fijan velas de cera, y destaca, como costumbre oficial la visita que el ayuntamiento de Vitoria hace al camposanto la víspera de Santa Isabel de Portugal.

#### 2.4) COSTUMBRES FUNERARIAS EN LA ALBERCA, SALAMANCA. ANTECEDENTES.

La Alberca es un pueblo español, situado dentro de los límites de la Sierra de Francia, en la provincia de Salamanca, su actual nombre se utilizó en sustitución del anterior que era Val-de-laguna, debido a los numerosos manantiales y gran cantidad de agua que hay en su territorio. La Alberca ha destacado de un modo especial por su constante manifestación de recuerdo a los difuntos. A la entrada del pueblo existen elementos arquitectónicos de carácter religioso como la Ermita del Humilladero, recinto consagrado a la veneración de la pasión y muerte de Cristo, y a las orillas del pueblo y en sus calles sobre abundan los cruceros, así como los elementos ornamentales

---

<sup>348</sup> Molins 1885: 77.

relacionados con la muerte. En los dinteles de las casas son muy comunes los grabados con emblemas eclesiásticos, bonetes por lo general. Son muy comunes el anagrama de María y Jesús, así como el díptico del Ave María Purísima, también es frecuente ver esculpida la Salutación Angélica<sup>349</sup>.



Fig. 2.6 Díptico al "Ave María", grabado en el dintel de una casa albercana. Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.

#### 2.4.1) Antes del deceso.

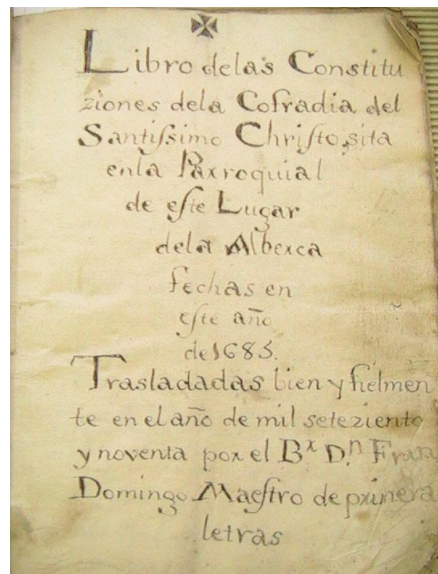
Como ya lo mencionábamos anteriormente, entre las múltiples funciones de las cofradías, ha destacado todo lo relacionado con el culto a los difuntos, como la asistencia de los hermanos cofrades a velar y amortajar, transportar el féretro, alumbrar delante de él, la presencia obligatoria en las honras y cabo de año, rezos ante la puerta del difunto, regulación del uso de la cera que se gastaba en estas ceremonias, petición de limosnas, etc. En La Alberca, algunas cofradías estaban a cargo de la asistencia a los enfermos y peregrinos, al mantenimiento de los pequeños hospitales, así como a todo lo relacionado con la muerte y los rituales *post mortem*. El libro de cofradía del Christo del sudor<sup>350</sup>, constituye una fuente documental de gran importancia, donde se puede palpar la profunda religiosidad que se vivía en el pueblo en el pasado. Doña Dolores Hernández, una anciana albercana que citaré muy frecuentemente, por ser una gran conocedora de las tradiciones albercanas, me contó que cuando ella era niña los rituales funerarios eran muy distintos a los de la actualidad.

---

<sup>349</sup> Hoyos 1982: 254.

<sup>350</sup> Este libro se encuentra en la Diócesis de Salamanca, en la capital de la provincia.

Antes, cuando se moría alguien, iban a la casa del muerto y se velaba ahí, se rezaba y por la noche, si era de gente con posibles pues se daba una peseta y había gente que por una peseta se estaba toda la noche, luego, a lo mejor daban café y las velas de la misericordia pues la cofradía del mismo nombre tenía que pagar a lo mejor una perra o dos perras o un real o dos reales, porque entonces era eso y el enterrador iba con un cajón muy largo, donde llevaba las velas, el que era de la misericordia tenía que ir al entierro, el cortejo ya no se lleva como anteriormente se hacía, antes se distinguía a los familiares de la demás gente porque los familiares iban en fila y los otros no<sup>351</sup>.



Figuras 2.7 y 2.8. *Libro de las Constituciones de la Cofradía del Santísimo Cristo del Sudor de 1683*. Cubierta y portada respectivamente. Fotografías: Luisa Elena Noriega Armenta. 13/junio/2011.

En los pueblos de la Sierra de Francia hubo hasta seis toques de campana distintos para honrar a los muertos: el toque de oración o de ánimas, la esquila<sup>352</sup> con sus dos variantes (de cada día y de los primeros viernes), el toque de esquilón, el de los dobladores la noche de Difuntos, la campanilla que se lleva a los entierros, y las badajadas o “bajadas”: toques de agonía o de “estar acabando” toque a muerto y toque de llamar a enterrar; aparte estaba la esquilita de llevar el viático a los enfermos. Hasta la primera mitad del siglo XX, La Alberca conservó casi en su totalidad el lenguaje de las campanas y en especial el de las cofradías por sus difuntos. Tradicionalmente se

<sup>351</sup> Diario de campo 21/06/2011.

<sup>352</sup> Una esquila es una campana pequeña que sirve para convocar a los actos de la comunidad. En La Alberca se le llama toque de esquila a un ritual de todos los días y a una procesión que se realiza cada mes para pedir por las almas del purgatorio.



han dado nueve badajadas cuando un hombre entra en agonía o cuando muere, y ocho si era mujer. Anteriormente la cofradía del Cristo del Sudor daba treinta y tres campanadas, cinco la del Santísimo, la del Santo Sepulcro daba setenta y dos (luego las redujeron a siete), cuarenta y nueve la de San Juan de Sahagún, y quince la del Corazón de Jesús; las esposas de los cofrades no recibían ninguna badajada salvo en esta última<sup>353</sup>. Los ancianos actualmente conservan la costumbre de contar las campanadas, ellos entienden perfectamente este reducido pero maravilloso lenguaje.

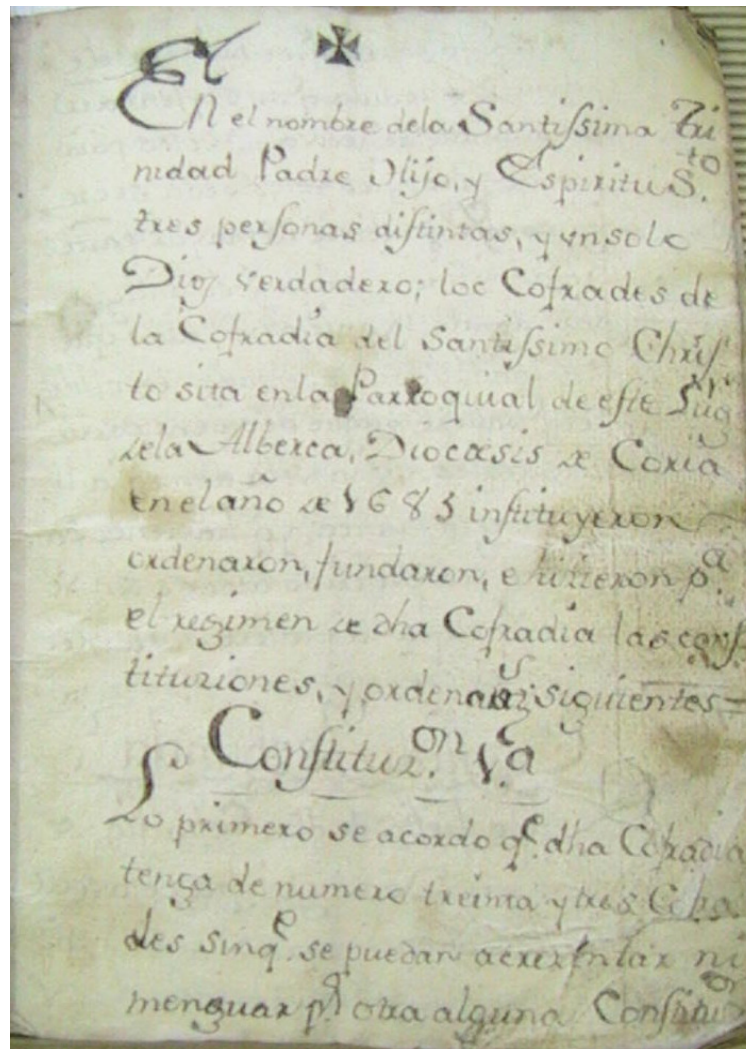


Fig. 2.9. Página 1 del *Libro de las Constituciones de la Cofradía del Santo Christo del Sudor*. Foto: Luisa Elena Noriega Armenta. 13/junio/2011.

<sup>353</sup> Hoyos 1982: 254.

En el nombre de la Santísima Trinidad Padre Hijo, y Espíritu Santo tres personas distintas y un solo Dios verdadero los Cófrades de la Cofradía del Santísimo Christo, sita en la Parroquial de este Lugar de La Alberca, Diócesis de Coria en el año de 1683, instituyeron, ordenaron, fundaron e hicieron para el régimen de la Cofradía las constituciones y ordenanzas siguientes.

Constitución 1ª.

Lo primero se acordó que dicha Cofradía tenga de número treinta y tres Cofrades sin que se puedan aumentar ni menguar por otra alguna Cofradía.

Recuadro 2.1 transcripción de la página la 1 del Libro de las Constituciones de la Cofradía del Santo Christo del Sudor.

#### 2.4.2) La mortaja.

Entre la gente de la Sierra de Francia ha sido tradicional la práctica de amortajar al difunto. En la región, este atuendo es un elemento funerario de tal importancia, que algunas personas han vestido en vida el hábito de determinada orden religiosa en cumplimiento de alguna promesa, para que les sirva después de su muerte como vestido<sup>354</sup>. En los pueblos de la provincia de Salamanca, en el pasado los cargos de partera y amortajadora iban juntos, y en otros casos amortajaba gente perteneciente a alguna cofradía. Entre las acciones de ayuda estaba la de donar túnicas de mortaja<sup>355</sup> y guardarlas en el Humilladero para vestir a los más pobres, con lo cual, era común que algunas de éstas prendas sirvieran para vestir a viarios difuntos. Cuando todavía se realizaba el entierro intramuros, en algunos pueblos de la Sierra de Francia, el capataz mayor de la iglesia o muñidor era el encargado de abrir sepultura, enterrar los cadáveres, cuidar del aseo de las tumbas, llevar la cesta de la cera en el entierro, y algunas veces también se encargaban de amortajar, con lo cual, se les pagaba por el trabajo realizado y por el costo de la túnica; el desempeño de este cargo tenía un año de duración y lo proveía el concejo en postura pública, posteriormente, con la creación de los cementerios este oficio pasó a ser vitalicio<sup>356</sup>. A principios del siglo XX, en la mayoría de los pueblos de España era costumbre que a la persona que moría con los ojos abiertos, se le pusiera cera en ellos y si la descomposición abultaba el abdomen,

<sup>354</sup> Blanco 1999:169

<sup>355</sup> Estas túnicas de mortaja sólo eran utilizadas para el velatorio, ya que a los más humildes normalmente se les inhumaba cubiertos con una sábana blanca.

<sup>356</sup> Cea 1985: 23.

le colocaban encima planchas de hierro de las que se usaban para planchar la ropa<sup>357</sup>. Dentro de la caja y bajo la cabeza del difunto se colocaba una almohada y entre sus manos un crucifijo, ambas cosas solían volver a la casa mortuoria, especialmente en la época de entierro intramuros, pues al cadáver se le inhumaba directamente en la fosa, (sin caja). En la actualidad puede parecer extraño que a un difunto no se entierre dentro de un ataúd, pero antiguamente pocos serranos, excepto los nobles o clérigos, gozaron de cajón propio para su enterramiento, el cadáver era transportado de la casa a la iglesia sobre andas, que comúnmente permanecían guardadas en la iglesia parroquial y estaban bajo la custodia de alguna cofradía. Según información de la encuesta del Ateneo de 1901, existió en algunos pueblos la costumbre, no solamente de llevar las bulas sobre el pecho de los difuntos, sino la de taparles la cara con ellas en el momento del enterramiento<sup>358</sup>.

En la Sierra de Francia la forma de amortajar ha sido muy variada, por ejemplo, en Sorihuela, si el difunto era casado se le hacía el amortajamiento con una sábana, ocultando cara y manos y si era soltero, se le vestía uno de sus trajes.

Tradicionalmente en el pueblo, se ha amortajado con la misma ropa del difunto, o con hábitos religiosos, entre los que predomina el carmelitano, también ha sido muy común la costumbre funeraria de cubrir al difunto –previamente amortajado– con un paño de difuntos, y aunque ahora se habla mucho del cuidado que tenía la familia por tener un paño especialmente bordado para ese momento, había familias que por una u otra razón no se lo pudieron permitir y como me comenta doña Dolores Hernández:

De los paños es igual, había gente que no tenía paño y le ponían una toalla especial encima para que no se viera la cara del difunto, porque estar viendo su cara cuando le están velando, habrá gente que le de miedo y que no quieran y habrá gente que no pueda besar a los muertos después de fríos, es un respeto a las personas, así es que lo quieres ver, pues lo destapas y lo besas pero ya después de frío yo no sé<sup>359</sup>.

---

<sup>357</sup> Blanco 1999: 178

<sup>358</sup> *Ibid*: 185

<sup>359</sup> Diario de campo 21/06/2006.

Durante los siglos XIII al XVIII la iconografía funeraria salmantina, en escultura de bulto o pintura, representa siempre la figura del difunto en actitud dormida o de descanso y con vestido de galas, sin embargo, en general la mortaja se hacía con la ropa de uso común o de días señalados, con el hábito de alguna religión, con traje de penitencia o con una simple sábana o manta, sobre todo si se era pobre y la muerte ocurría en el hospital. A lo largo de ese tiempo, en cofradías como las de la Veracruz se acostumbraba que el traje de disciplina utilizado en las procesiones sirviera también para amortajar, aunque con algunas modificaciones. Durante el siglo XVIII, el uso de la sábana para amortajar, se consideró como sinónimo de pobreza, mientras que durante el primer cuarto del siglo XIX, la costumbre de usar la sábana como mortaja se había extendido por los pueblos de la sierra, solo que quien elegía esta modalidad para enterrarse, especificaba perfectamente que lo hacía a imitación de Cristo. A partir de la segunda mitad del siglo XIX y hasta mediados del siglo XX, en la sierra se ha amortajado con las siguientes prendas: la mujer con manteo negro, jubón, pañuelo al pecho y pañuelo a la cabeza, el hombre con chaqueta, chaleco, camión, calzón o bombacho, polainas, zapatos y pañuelo a la cabeza o garvín<sup>360</sup>. En la ciudad de Salamanca hay una costumbre típica y es la de que los doctores del Claustro Universitario sean enterrados con su toga, llevando sobre el ataúd la muceta y el birrete<sup>361</sup>. Los pobres son comúnmente amortajados por vecinas caritativas, y muy rara vez por miembros de la familia.

La mortaja ha sido una parte muy compleja del ritual funerario, que ha evolucionado mucho, pues comenzó como una simple sábana blanca o las vestiduras ordinarias, hasta transformarse en hábitos religiosos que predominaron a partir del siglo XVI y se mantuvieron en uso común hasta el siglo XIX<sup>362</sup>. El hábito de San Francisco fue el más popular, por ser símbolo de pobreza y humildad, pero además por las numerosísimas indulgencias que se conseguían al vestirlo; su pobreza externa se mezcló con la influencia, autoridad, renombre y reputación de la orden franciscana hasta convertirse en un rasgo visual de prestigio social. En los testamentos de los castellanos era común

---

<sup>360</sup> Cea 1985: 24.

<sup>361</sup> Blanco 1999: 178

<sup>362</sup> García 1996: 152.

que se señalara lo siguiente: “se me entierre con el Escapulario y con el hábito de San Francisco doblado a sus pies”<sup>363</sup>.

Establecida la necesidad de la demanda la oferta fue multiplicándose. Por este motivo la rivalidad entre diferentes órdenes religiosas también estaba servida. La pugna por ofrecer más indulgencias a su hábito y escapularios puede definirse como lucha comercial, pero también de presencia y de control social. El espectro comercial de la clientela acudiría al regular ofertante más próximo o a quien ofreciese más garantías de purgación. La mejor solución ante una posible indecisión y para quienes podían costearla era la doble mortaja. Los miembros de las órdenes militares y entre los eclesiásticos y la alta nobleza comenzaron esta tendencia que, paulatinamente y como otras muchas manifestaciones funerarias y de costumbres, fue calando en los grupos sociales no privilegiados<sup>364</sup>.

El uso de doble mortaja inició como un fenómeno urbano que se generalizó rápidamente, hasta el punto de convertirse en una práctica generalizada en el mundo católico. En la hora de la muerte lo principal era el alma inmortal y las mortajas tenían como fin último, –más que cubrir los huesos y hacer que el muerto apareciera decentemente vestido el día del juicio universal–, conseguir beneficios espirituales para presentarse con garantías de éxito ante el juicio personal inmediato, aunque el cuerpo sin embargo, tampoco debía descuidarse. Juicio y purgatorio eran dos verdades para los castellanos de ese tiempo y el miedo que estos inspiraban provocaba actitudes de preparación y la utilización de todo tipo de *recetas pías* encaminadas a la superación de tan difícil prueba. La actitud de humildad tan bien vista desde lo alto y de consecución de días de indulgencia y perdón necesarios ante la terrenal imperfección de la carne, se encontraban en el origen de la universalización de este recurso preparatorio, ritual y de búsqueda de seguridades espirituales<sup>365</sup>.

#### 2.4.3) El velatorio.

Como ya mencionamos anteriormente, el velatorio y el duelo son rituales que la Iglesia Católica implantó en el siglo XIII. Se le denomina velatorio a la ceremonia

---

<sup>363</sup> García 1996: 153

<sup>364</sup> *Ibid*: 155

<sup>365</sup> *Ibid*: 153.

mediante la cual se despide al difunto y en la que se le provee de lo necesario para iniciar su partida. Normalmente comienza por la tarde y dura toda la noche. La documentación antigua sobre los velatorios en la Sierra de Francia es escasa, sin embargo, se sabe que normalmente el cuerpo quedaba expuesto en la sala principal de la casa sobre un arca grande o en el lecho mortuario, con todos los lujos disponibles de paños y sudario en el rostro y el lugar alumbrado con cera o aceite. Los veladores repartían el tiempo en rezar, hacer demostraciones de dolor y hablar del difunto, las plañideras o lloronas de oficio tenían un papel especial, pues se alistaban para este trabajo desde el momento de la agonía. Hasta la primera mitad del siglo XX, la costumbre de asistir como plañideras se mantuvo entre las vecinas más allegadas a la casa mortuoria, quienes vestidas de luto, lloraban junto a la cama del agonizante, y eran ellas junto con los parientes, el círculo de las personas dolientes.

El velatorio en La Alberca ha sido un ritual que ha cambiado muy poco por realizarse aún en pleno siglo XXI en casa, en la llamada “sala buena”<sup>366</sup>. Doña Eugenia Angulo, una anciana informante albercana, que citaré a lo largo de este trabajo de investigación, me explicó que “en el pueblo, desde tiempos inmemoriales para velarle, al difunto se le prepara una mesa con una sábana decente, curiosa, una de las mejores que se tenga, se le pone en la mesa y el difunto encima, tradicionalmente, acude a la casa del difunto prácticamente toda la gente a rezar, unos a una hora y otros a otra pero durante la noche no quedan las familias solas. Las horas en las que hay menos gente es desde las dos a las cuatro de la mañana pero a las horas anteriores normalmente falta lugar para acoger a tanta gente”<sup>367</sup>. Durante el velatorio en la región, ha habido costumbres muy variadas, en general hay costumbre de dar de cenar y almorzar a los asistentes. Aún ahora en los pueblos donde existen cofradías, es obligatorio que cierto número de cófrades se acerquen a la casa y velen al hermano difunto<sup>368</sup>. Aunque no es el caso de La Alberca, en el pasado, algunos pueblos de Castilla durante la noche, la o las cofradías avisaban dando un fuerte palo a las puertas y gritando: “mañana al entierro”.

---

<sup>366</sup> La sala buena es un espacio que en las casas del pueblo está destinado a rituales de paso, como el nacimiento, el matrimonio y la muerte.

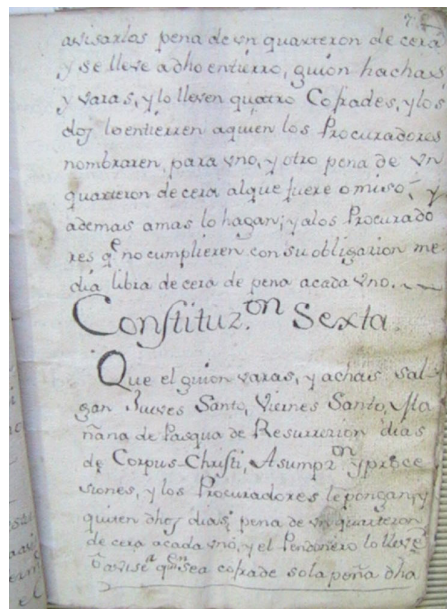
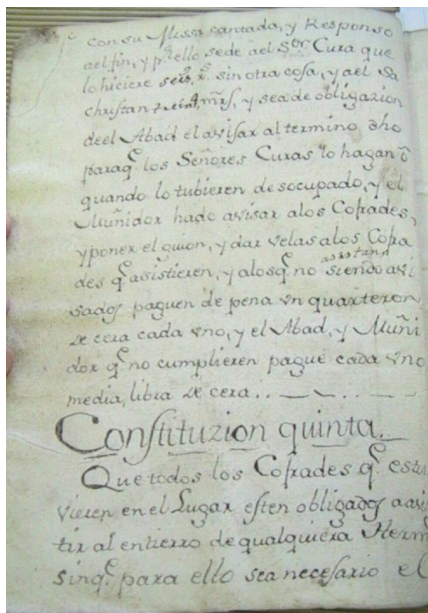
<sup>367</sup> Diario de campo 11/09/2008.

<sup>368</sup> Blanco 1999: 180

#### 2.4.4) El camino al cementerio y el entierro.

En el pueblo es muy tradicional que los miembros de la cofradía o cofradías a las que en vida perteneció el difunto, alumbren con velas o cirios delante del féretro. Los libros de cofradías de la sierra desde los siglos XVI al XIX, detallan ya todo lo relacionado al uso de la cera en los entierros y honras. Durante la Baja Edad Media, quien no pertenecía a ninguna cofradía y quería llevar un hacha encendida para acompañar al difunto podía hacerlo alquilándola al muñidor o al encargado de la cofradía, que las llevaba durante el recorrido en la cesta de la cera. Las hachas o cirios alquilados se pesaban antes y después del entierro y se pagaba por la cera consumida.

En el ámbito rural de España en el siglo XIX, se empezó a adquirir una caja de pino con cintas y forrada de tela negra que en algunas ocasiones era portada en coche, evidenciando status social y lujo. La compra de cajas, incrementada a finales del siglo XVIII, solo se efectuó en escasas ocasiones por miembros de la jerarquía local y cuando eran utilizadas solían pertenecer a las parroquias como cajas comunes que servían generalmente en esos casos<sup>369</sup>.



Figuras 2.10 y 2.11. Páginas 6 y 7 del Libro de Difuntos de la Iberca del año de 1845. Fotografías: Luisa Elena Noriega A. 15/junio/2011.

<sup>369</sup> García Fernández 1996: 147.

... que cualquier cofrade que muriera dentro de ocho días se haga un oficio de tres lecciones con missa contratada y responso [...] y el muñidor ha de avisar a los cofrades y poner el guion y dárselas a los cofrades que asistieren y a los que no asistan siendo avisados paguen de pena un cuarterón de cera cada uno y el abad y muñidor que no cumplieren pague cada uno media libra de cera.

Constitución quinta.

Que todos los cofrades que estuvieren en el lugar estén obligados a asistir al entierro de cualquier hermano sin que para ello sea necesario el avisarlos pena de un cuarterón de cera y se lleve a dicho entierro guion, hachas y varas y lo lleven cuatro cofrades y los dos lo entierren a quien los procuradores nombraren para uno y otro pena de un cuarterón de cera al que fuere omiso y además a más lo hagan , y a los procuradores que no cumplieren con sus obligaciones media libra de cera a cada uno.

Constitución sexta.

Que el guion, varas y hachas salgan jueves santo, viernes santo y mañana de pascua de resurrección, días de corpus christi, asunción y procesiones y le pongan y quien faltase días pena de un cuarterón de cera a cada uno y el pendonero y avise a quien sea cofrade sola pena haya.

Recuadro 2.2 transcripción de las páginas 6 y 7 del Libro de Difuntos de La Alberca del año de 1845.

En España a principios del siglo XX, en todos los testamentos, el testador después de las invocaciones iniciales de rigor a la divinidad, a quien devolvía el alma, y el cuerpo a la tierra “de donde salió”, comenzaba por disponer las propias honras, así como el uso de la luz, desde que salía el cadáver de la casa hasta que recibía sepultura. En los pueblos de la Sierra de Francia, todo lo relativo a la defunción se hacía al estilo de la parroquia, es decir, salía el sacerdote de la iglesia con las insignias cantando e iba a casa del difunto a quien bajaban entre cuatro amigos o parientes, entre gritos de pena, sobre todo de las mujeres; después se llevaba el cadáver al cementerio para darle cristiana sepultura. En La Alberca el traslado se hacía por turno entre los cofrades o lo llevaban los vecinos hombres, a lo que también se conocía como “llevar la vereda”. Si el difunto dejaba en su testamento como voluntad de que fueran cuatro pobres los que llevaran el féretro, se señalaba por escrito el deber de vestirlos “de pies a cabeza”. Las dos mujeres llamadas “de las novenas” representaban



el protagonismo familiar activo, mientras el resto de los dolientes, mantenían una actitud pasiva<sup>370</sup>.

Iniciaban el cortejo la cruz parroquial con manga negra, los guiones y el clero, y detrás los cofrades de la Misericordia con cirios encendidos; tras de éstos, el muñidor con la cesta de la cera y el azadón, sigue el féretro, que llevan cuatro cofrades. El orden de los dolientes, en hilera, se guardaba por riguroso turno según la cercanía de parentesco con el difunto y la edad. Suponiendo que el entierro fuera de una mujer casada, el orden era el siguiente: el marido, los hijos varones de mayor a menor, el padre y en cuarto lugar, el suegro. Después los yernos (primero, segundo, tercer yerno...) y a continuación los hermanos, hermanos políticos, primos carnales, primos afines, siempre por orden de parentesco y edad. Tras los dolientes iban, formando grupo, los acompañantes varones y tras éstos las acompañantes dispuestas de la misma manera; seguía detrás de nuevo en hilera, el cortejo de las dolientes: primero la nuera mayor, que es la primera mujer de las novenas, y, en segundo lugar, la nuera segunda o la hermana mayor (segunda mujer de las novenas). Después las hijas, nueras, hermanas carnales, cuñadas o hermanas afines, primas carnales y afines, y así siempre, manteniendo el orden de parentesco y edad; cualquier salto indebido en este protocolo acarrea entre familia disgustos y peleas<sup>371</sup>. Cuando el cortejo llegaba al pórtico de la iglesia, la primera mujer de las novenas que llevaba una vela apagada se la ofrecía al sacerdote y besaba su estola, hacía la ofrenda y se retiraba. La segunda mujer de las novenas que llevaba dos velas encendidas formando con ellas la cruz de San Andrés, entregaba una a la primera de las novenas y se quedaba con la otra, luego iniciaba la misa de honras.

---

<sup>370</sup> Cea 1985: 26.

<sup>371</sup> Cea 1985: 28.

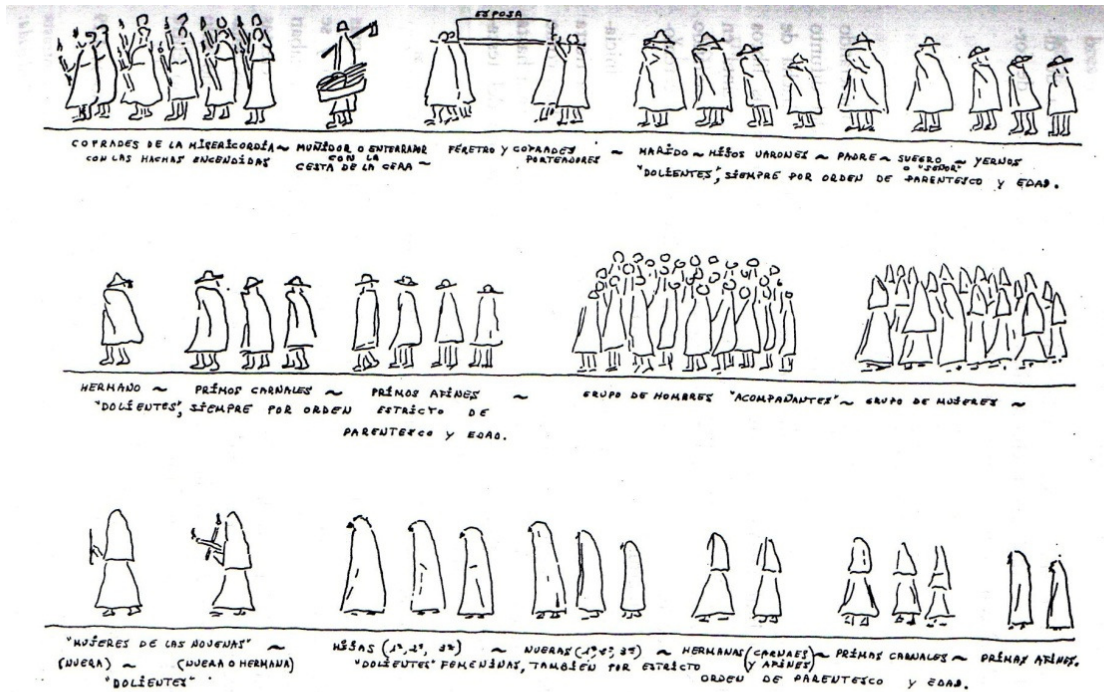


Fig. 2.12. Imagen del orden y protocolo del entierro albercano. Cofrades de la Misericordia, enterrador, féretro, varones dolientes (disposición en hileras, siguiendo un orden riguroso de parentesco y edad), varones acompañantes, mujeres acompañantes, mujeres dolientes, mujeres primera y segunda de las novenas y finalmente hilera de mujeres según cercanía de parentesco y edad. Tomado de Cea 1985.

En el pasado la gente de los pueblos de la Sierra de Francia, como muestra de respeto, ante el paso del cortejo fúnebre rezaba un Padrenuestro<sup>372</sup>. Una vez que llegaba el cadáver al cementerio, se quedaban los enterradores dándole tierra mientras el sacerdote junto con el acompañamiento, volvían a la iglesia, donde se le decía un oficio y una vez terminado, salía el sacerdote al portal y rezaba un responso por el alma del finado, luego de esto, el párroco, junto a toda la demás gente, se iban a casa del difunto y repetían los mismos rezos<sup>373</sup>. Los concurrentes al entierro de entre las clases alta y media vestían de negro o, por lo menos, de oscuro; Las mujeres asistían al entierro con la cabeza cubierta con la mantilla o un pañuelo.

En esa misma época, se acostumbraba asistir a los entierros de niños por invitación; durante el entierro la caja iba vacía y el cadáver lo llevaba en brazos el padre; los invitados iban descubiertos y con la capa sin embozar y los familiares no guardaban luto; se saludaba a los dolientes de la siguiente manera: “salud para criar angelitos para

<sup>372</sup> Blanco 1999: 190.

<sup>373</sup> *Ibid.*: 185.

el cielo". Terminadas las honras, los asistentes acompañaban a los familiares del niño hasta la casa y eran obsequiados con biscochos<sup>374</sup>. La información sobre la costumbre ya perdida de ofrecer biscochos la confirmó doña Cruz, una anciana albercana durante una entrevista en 2011, ella me comentó que ella nunca lo había visto, pero que en el pueblo es bien sabido que existió esa tradición<sup>375</sup>.

#### 2.4.5) Misas y novenario.

Desde el siglo XIV y hasta el siglo XVIII, en diferentes países de Europa el número de misas que normalmente el moribundo encargaba para después de su muerte era de mil. Durante estos siglos se mantuvo una preocupación por la acumulación de misas, entre los fieles de religión católica, en ese entonces se hacían decir y celebrar este número de misas por capellanes pobres (sacerdotes que viven de las rentas de capillas, es decir, de fundaciones piadosas, generalmente, funerarias), aunque mil misas pudieran parecer un número exagerado, hubo casos verdaderamente extremos, en los que se llegaron a solicitar diez mil misas para la salvación del alma, como fue el caso de Simon Colbert, consejero del parlamento de París en el año 1650<sup>376</sup>. Ante la gente con solvencia económica de la época, las misas eran normalmente solicitadas y concretadas como lo explica Philippe Ariès:

Con el fin de año y los anuales, concluía el ciclo de las misas encargadas de antemano y pagadas en el acto, luego comenzaba un nuevo ciclo, este perpetuo: las misas de fundación. El testador legaba entonces a la fabrica o al convento al hospital o a la cofradía, bien una tierra (casa, campos, viña), bien un capital en especies, bien la renta de un capital colocado a rédito o un comercio (un puesto en el palais), con el encargo para la iglesia o el convento o la comunidad hospitalaria, de hacer celebrar a perpetuidad los oficios y misas pedidas con toda precisión<sup>377</sup>.

A principios del siglo pasado, la tradición de misas y novenarios en Salamanca era una costumbre muy viva. En la provincia de Salamanca, era muy común que en los templos donde en el pasado se realizaron entierros intramuros, las familias llevaran

---

<sup>374</sup> Cea 1985: 29,30.

<sup>375</sup> Diario de campo 01/06/2011.

<sup>376</sup> Ariès 1983: 150.

<sup>377</sup> *Ibid*: 154

velas que encendían en tajos de madera, hechos a propósito y que colocaban en el sitio donde se localizaban las fosas familiares. En las aldeas, durante los días del novenario y por lo regular al anochecer, concurrían los vecinos a la casa mortuoria para rezar, mientras que en la capital no se conoce esa costumbre. En La Alberca no se hacen novenarios de rosarios, allí a los difuntos sólo se les dice la misa del funeral, seguida por una misa cada mes hasta cumplir el año; si el muerto era cofrade se le dice además una misa de la cofradía a la que pertenecía, y finalmente en todos los casos se celebra el cabo de año y funeral<sup>378</sup>.

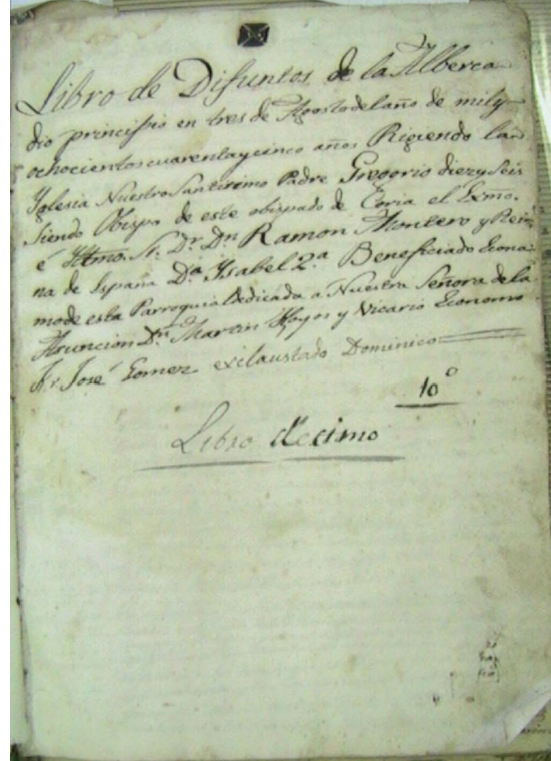
A mediados del siglo XIX, muy comúnmente entre gente con posibles se pagaba a la iglesia por los siguientes servicios funerarios:

- Misa de cuerpo presente
- Un oficio mayor con asistencia de todos los sacerdotes, otro mayor con asistencia de tres y otro de tres lecciones
- Cuatro misas cantadas de novena
- Cuatro de indulgencia
- Cuatro a los santos de su nombre y devoción
- Diez más de indulgencia
- Diez comunes

El Libro de Difuntos de La Alberca que está depositado en la Diócesis de Salamanca, en la capital de la provincia es un archivo de los entierros en el pueblo durante parte del siglo XIX.

---

<sup>378</sup> A la misa de cuerpo presente también se le suele llamar funeral o funerales.



Figuras 2.13 y 2.14. Cubierta y portada respectivamente del *Libro de Difuntos de La Alberca* del año 1845. Fotografías: Luisa Elena Noriega Armenta. 15/junio/2011.

Libro de Difuntos de La Alberca dio principio en tres de agosto del año de mil y ochocientos cuarenta y cinco años. Rigiendo la iglesia Nuestro Santísimo Padre Gregorio dieciseis, siendo obispo de este Obispado de Coria el Exmo. e Ilmo. El Sr. D<sup>r</sup>. D<sup>n</sup>. Señor Don Ramón Montero, y Reina de España D<sup>a</sup>. Isabel 2<sup>a</sup>. Beneficiado ecónomo de esta parroquia dedicada a Ntra. Señora de la Asunción Dn. Martín Hoyos y vicario economo Fr. José Gómez exclaustado dominico.

Libro décimo 10<sup>o</sup>

Recuadro 2.3 transcripción de la primera página del Libro de Difuntos de La Alberca del año 1845.

#### 2.4.6) Otros aspectos relevantes en el culto a los muertos.

- a) El toque de la esquila por parte de una moza de ánimas<sup>379</sup> que aún sigue efectuándose de manera cotidiana en recuerdo a los difuntos y que se inicia

<sup>379</sup> Una moza de ánimas es una mujer que pide por las calles por la salvación de las ánimas del purgatorio, más adelante hablaremos de esta importante figura dentro la religiosidad popular en La Alberca.

junto al osario de la iglesia parroquial y finaliza después de recorrer todas las calles al atardecer<sup>380</sup>.

- b) Los paños de difuntos, los paños de ofrendar y los de pulir de luto. La exuberancia en la ornamentación de la indumentaria y el ajuar doméstico, aspectos en los que siempre ha destacado Salamanca, logró igualar las camas nupciales con los lechos de difuntos que se preparaban sobre las sepulturas de las iglesias, aunque esta tradición ya no está en uso.
- c) Los trajes de luto, en especial el femenino o traje ventioseno<sup>381</sup>.

La devoción que ha sentido la gente albercana hacia las almas del purgatorio es muy profunda. En el viejo osario, situado entre la torre y la Capilla del Rosario, existe en lo alto de la cerca un nicho y una hornacina, a la que se alcanza por unos peldaños. Doña Dolores Hoyo afirma que anteriormente, cuando se enterraba intramuros, los huesos sin carne de los difuntos, se llevaban al osario, pero además, era costumbre que los dientes de los niños en edad de mudar fueran depositados ahí mismo<sup>382</sup>.



Fig. 2.15. Hornacina. Foto: Luisa E. Noriega A.

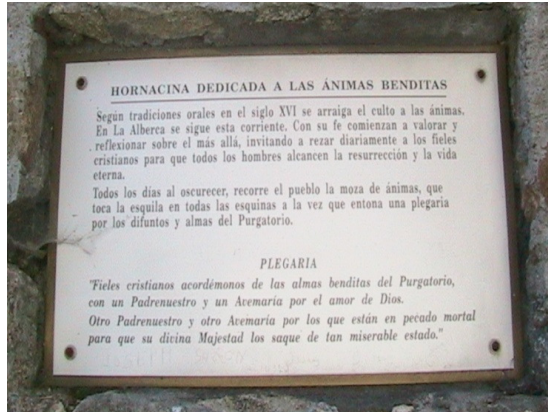


Fig. 2.16 Placa con la plegaria por las ánimas benditas. Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.

<sup>380</sup> Según la época o la estación del año el toque de la esquila varía, en invierno es a eso de las 19:00 hrs, mientras que en verano se da normalmente a las 21:00 hrs.

<sup>381</sup> Cea 1985: 21, 22.

<sup>382</sup> Diario de campo 02/06/2011.



Fig 2.17. Fotografía de un aspecto del terreno que anteriormente formaba parte del solano de la iglesia y donde se aprecia (frente a la puerta de madera) una de las cruces de piedra, que marcaban el límite del lugar sagrado. Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.

La Sra. Carmina Requejo, –otra de mis informantes albercanas– afirma que las cruces que están en los alrededores de la iglesia, anteriormente servían para marcar los límites del terreno sagrado<sup>383</sup>. Según ella, en el pasado, cuando una mujer acababa de parir, no debía cruzar por ningún motivo el límite marcado por estas cruces, porque se consideraba en estado impuro, entonces esta mujer tenía que pedirle a alguna persona que la acompañara para luego entrar a la iglesia por agua bendita y rociarla con ésta a fin de purificarla<sup>384</sup>.

#### 2.4.7) La Iglesia Parroquial de Ntra. Señora de la Asunción como cementerio.

En el corazón del pueblo antiguamente había una ermita, que fue parcialmente destruida para dar lugar a la construcción de la actual Iglesia parroquial de Nuestra Señora de la Asunción. Este templo católico es obra de don Manuel de Lara y

---

<sup>383</sup> José Luis Puerto, un investigador y estudioso sobre La Alberca y uno de mis más importantes informantes, me dijo que hace tiempo encontró un documento de un clérigo de a Alberca, donde habla de la tradición que había cuando se enterraba en el interior de la iglesia. Según la información del libro, cuando se llenaba el osario, cada cierto tiempo se vaciaba y se abrían zanjas en torno a la iglesia y ahí se enterraban los huesos. De ahí que el terreno en torno a la iglesia fuera considerado como lugar sagrado. Diario de campo 26/06/2011.

<sup>384</sup> Diario de campo 23/06/2011.

Churriguera<sup>385</sup>, la construcción se inició el día 9 de mayo de 1730<sup>386</sup> y actualmente es el edificio de mayor importancia y más volumen del pueblo. Para describirlo brevemente diremos que se trata de una construcción de planta de cruz y tres naves de tres tramos más crucero. Las naves están separadas por pilares cuadrados y arcos de medio punto. Existen escritos donde se hace constar que, bajo la primera piedra de esta construcción de estilo neoclásico, se metieron monedas de todas las jerarquías desde dos reales de plata abajo.



Fig. 2.18. La Iglesia Parroquial de Nuestra Señora de la Asunción, La Alberca.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.

La cabecera de la iglesia está constituida por un doble espacio. El primero rectangular con bóveda de aristas construido en el siglo XVIII y otro cuadrado cubierto con bóveda gótica tardía estrellada, único testimonio de la iglesia anterior. La tribuna tiene como base una zona azul con la inscripción *OSA ÁRIDA AUDITE VERBUM DOMINI* (Huesos secos, oíd las palabras de Javé [Ezequiel])<sup>387</sup>

<sup>385</sup> De la autoría de Lara y Churriguera son también en Salamanca capital, la iglesia del Carmen de Abajo y la sacristía de prebendados de la catedral, una parte de la biblioteca de la Universidad de Salamanca, el Fuerte de la Concepción en Aldea del Obispo, la iglesia nueva de Guadalupe y otras iglesias extremeñas.

<sup>386</sup> Hoyos 1982: 98.

<sup>387</sup> Muy posiblemente Ezequiel era un joven sacerdote, y estuvo entre los judíos desterrados a Caldea después del primer sitio de Jerusalén, en el año 598 (2 Re 24, 14). Allí fue llamado por Dios como nos lo cuenta (cc.1 y 2). La primera parte de su libro (cc.1-24) reúne sus discursos que anunciaron la destrucción total de su patria. Después de las profecías contra las naciones extranjeras (cc.25-32), viene la tercera parte del libro, las promesas de los desterrados. Porque Dios no quiere que muera su pueblo. Rodas 2001: 812.





Fig. 2.19. Interior de la Iglesia de La Asunción en La Alberca, Salamanca. Foto: Luisa Elena Noriega A.

En el interior de la iglesia hay tallas sagradas de gran calidad artística como son: el Santo Christo del Sudor, San Pedro vestido de pontifical, el grupo escultórico de Santa Ana, la Virgen y el Niño del siglo XII o XIII, así como el púlpito de granito policromado. La autoría del Christo del Sudor no está confirmada, sin embargo, el cura párroco y los albercanos atribuyen la talla a Juan de Juni<sup>388</sup>, uno de los más importantes representantes de la escuela escultórica vallisoletana.



Fig. 2.20. Fotografía de Cristo del Sudor, año 1550.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.



Fig. 2.21. Fotografía del púlpito de granito, año 1572.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.

---

<sup>388</sup> Juan de Juni debió nacer hacia 1507 en Francia y murió en 1577 en Valladolid, es una de las figuras estelares de la pintura española, su mérito radica no solamente en el valor intrínseco y específico de su arte, sino asimismo en el que le corresponde como alentador de la escultura castellana en el tercio central del siglo XVI y hasta en la prolongación del último por no hablar de las repercusiones que una resurrección de su estilo produce en el siglo XVIII, en Martín 1974: 7

El púlpito de granito es especial. La policromía envejecida le pone a tono con el color sobrio de la iglesia, se le ha calificado del tiempo y del estilo del Pórtico de “la Gloria” de Santiago de Compostela, de mediados del siglo XII<sup>389</sup>. La parte superior del púlpito se denomina tornavoz y sirve para que no se pierda la voz del predicador. En el pasado, dentro de esta iglesia la inhumación se llevaba a cabo de la siguiente manera según palabras textuales de su sacristán:

Quando se enterraba a alguien, si en la tumba quedaban solo huesos, la fosa se limpiaba y se llevaban los restos al osario de la parroquia, en caso de que hubiera un cuerpo aún con carne, se depositaba el muerto sobre ese cuerpo aún sin descarnar. Antes no se enterraba en ataúd o cajón, se llevaban a enterrar en andas y el cuerpo se depositaba en la fosa con una sábana bendita como única cobertura, porque no era común que un carpintero hiciera un cajón para enterrar, los cajones se empezaron a usar después y de muy sencilla hechura<sup>390</sup>.

Dentro de la iglesia hubo sitios de enterramiento especiales y los hubo comunes. La zona que va del crucero de la iglesia hacia el altar estaba destinada para entierro de los párrocos y, la zona que parte del crucero hacia el coro, era lugar de inhumación para la comunidad, teniendo siempre en consideración que quienes tenían más poder económico tuvieron lugar más cerca del altar, mientras que los más pobres ocuparon un sitio en la parte trasera. Aunque es muy difícil saber donde enterraban a los niños, es muy probable que tuvieran como destino la tumba familiar. Doña Eugenia me platicó que tiene muchos recuerdos de cuando todavía se hacían rituales funerarios en la iglesia, me contó: “recién muerta mi abuela, la gente llevaba a la iglesia sus pañuelos de luto bordados de negro, y velas para que adornaran las tumbas de sus muertos. Esas ofrendas se llevaban en el día de Todos los Santos, se ponían muchos cirios y la gente oraba con dolor y con pena, anteriormente había mucho silencio, los misioneros hablaban desde el púlpito y pronunciaban verdaderos mensajes de fe, ahora casi siempre hay mucho escándalo”, doña Eugenia cree que se ha perdido la verdadera religiosidad, “en la actualidad, la gente va a las procesiones como si fuera de paseo mientras antes, era la fe y el respeto lo que más se percibía”<sup>391</sup>. Doña Dolores

---

<sup>389</sup> Requejo 1975: 29.

<sup>390</sup> Diario de campo 06/10/2009.

<sup>391</sup> Diario de campo 11/09/2008.

Hernández coincide con la forma de pensar de doña Eugenia; la Sra. Dolores me contó que cuando era muy niña, su familia la llevaba muy seguido a la iglesia y que, durante la misa y los rosarios, siempre se ponían en la tumba familiar; afirmó: “todas las tumbas de la iglesia están numeradas pero la de mi madre yo la reconocía porque en la lápida en lugar de número tenía un ramo picado en la piedra”<sup>392</sup>.

Es notorio que toda la superficie de este templo se utilizó como cementerio y aún se pueden ver las fosas numeradas. En 2011, durante el trabajo etnográfico, solicité consultar el archivo de la iglesia parroquial, pues me interesaba encontrar los registros de las fosas, ya que me parecía una información muy valiosa para complementar este trabajo de investigación, pero desafortunadamente, el cura me informó que el registro por número de fosa y familia existió, pero se quemó durante un incendio que sufrió la iglesia y la información se perdió<sup>393</sup>.

Uno de los temas que más han llamado mi atención respecto al entierro intramuros, es el particular olor que debía haber dentro y aunque pregunté a mis informantes constantemente sobre esa cuestión, los albercanos afirman que el cementerio de la iglesia parroquial no olía mal, o por lo menos nadie ha oído comentarios sobre el olor desagradable del lugar. Tengo la teoría de que no se habla del tema de manera especial, debido a su escasa relevancia en la época. En La Alberca durante el tiempo en que se realizaron entierros intramuros, la gente convivía con animales dentro de su propia casa, no tenían las atmósferas perfumadas con aromas florales que se tienen en la actualidad. Está claro que el olor en la iglesia debió haber sido desagradable, pues una simple mortaja y cal no pudieron ser suficiente cobertura como para impedir que el hedor inundara el ambiente, ni siquiera combatiéndolo al impregnarlo de olores a incienso, cera derretida y sahumerios, creo tener razón al afirmar que la apreciación del buen o mal olor de los albercanos de ese tiempo, seguramente era diferente a la de los albercanos en actualidad.

Se sabe que en toda España la orden del cese al entierro intramuros fue algo difícil de aceptar, y lo fue más por las razones expuestas a fin de prohibirlo. Por lo que me cuentan algunos habitantes del pueblo, ni la gente de antes ni la de ahora ha

---

<sup>392</sup> Diario de campo 21/06/2011.

<sup>393</sup> Diario de campo 23/06/2011.

reconocido al entierro intramuros como una amenaza para la salud. Don José Luis Puerto, afirmó al respecto: “se cree que el cese del entierro intramuros en realidad no se debió a cuestiones de salud pública, sino que se debió al creciente número de muertos y, quizá la prohibición tuvo que ver también con otro tipo de mecanismos que estaban dando paso a grandes cambios sociales de la época. El entierro dentro de la iglesia, tuvo relación directa con la estima popular y sobre todo, teológica, de la comunión de los vivos con los muertos, pero luego, en la medida que hubo un proceso de secularización a lo largo del siglo XIX, con todo lo que tuvo de creación de la cultura urbana, de los movimientos obreros, el proceso de secularización, llevó también implícito el proceso de pasar de dentro hacia afuera”<sup>394</sup>.



Fig. 2.22. Fotografía de las fosas de la Iglesia Parroquial.

Ninguno de mis informantes pudo decirme con certeza en qué año se dejó de enterrar dentro de la iglesia parroquial de La Alberca, pero en el libro de difuntos, hay una posible señal de ruptura ya que la redacción de las actas hasta el año de 1852 indica que todavía se daba entierro intramuros y es a partir del año 1853, cuando la redacción insinúa que se entierra en el camposanto. Después del entierro intramuros en la iglesia parroquial los entierros se hicieron en la Ermita de San Blas, llamada en

---

<sup>394</sup> Diario de campo 26/06/2011.

realidad Ermita de los Santos Mártires. El cementerio se dispuso a su alrededor y estuvo activo hasta los años 50 del siglo XX, época en la que se vaciaron las tumbas y los restos fueron trasladados al cementerio municipal que funciona en la actualidad.



Fig. 2.23. Fotografía de la Ermita de San Blas.

Doña Cruz, una de mis informantes albercanas, que ahora tiene 83 años me comentó que en el año 1918 se desarrolló el cólera en La Alberca y se decía que “a quienes les entraba eso” los subían hasta la ermita y los dejaban ahí, moribundos, porque el cólera era muy contagioso. Ahí se quedaban los pobres hasta que se morían, finalmente ella misma afirma: “San Sebastián libró al pueblo de la peste del cólera”<sup>395</sup>.

#### 2.4.8) Tipos de ofrendas.

Las ofrendas de entierro o de honras, se entregaban el día del funeral y en el cabo de año. Anteriormente se acostumbraba que la familia del difunto cociera pan para repartirlo entre algunos pobres de la localidad a la puerta de la casa doliente, o se diera de comer al mediodía a los presos y a los mendigos que pasaran por la población. El número de pobres con los que se hacía caridad y la cantidad de pan que se entregaba, variaba según la devoción y la voluntad de los testadores y testamentarios; lo más común era invitar a doce mendigos, en memoria de los apóstoles. La tradición de

---

<sup>395</sup> Diario de campo 01/06/2011.

ofrecer pan a los pobres se conservó entre las familias adineradas de la sierra hasta los años sesenta del siglo XX. Otra manera de hacer caridad consistía en vestir a algún pobre de pies a cabeza y en algunos casos se especificaba la calidad de las prendas que se les debía regalar. En un testamento albercano se refleja esta costumbre: “Ambos días (de honras y cabo de año) se dé vino a la oración a las puertas de mi morada, y a los oficios del Santísimo de los Veinticuatro y del día del Cristo”<sup>396</sup>.

Al visitador eclesiástico de Coria, en su viaje a La Alberca del año 1821, la costumbre de las ofrendas le pareció extraña y en ocasiones apurada para los dolientes, y así lo hizo constar en mandato de santa visita<sup>397</sup>:

“Que en este pueblo es práctica los convites en las casas después del responsorio que en día del entierro y otros se va a rezar a la casa del difunto y es cosa repugnante al estado de la familia de duelo, que debe hallarse en la mayor aflicción, y se le pondrá en el compromiso de gastar lo que les hará falta para las comidas y el vestido. (Y la costumbre) de este Pueblo de La Alberca, el que creo que será el único en el obispado de este estilo, mandamos que concluido el responso se retiren desde la misma puerta de su casa”<sup>398</sup>.

Un testamento del año 1613, del pueblo de Sotoserrano, señala la voluntad de invitar a cenar a los clérigos a la casa del difunto el día de los funerales y al cabo de año. Algunos testadores, dejaban dispuesto un refresco a los jóvenes de su lugar el día de la fiesta patronal para que los encomendaran a Dios; así se lee en un testamento de San Miguel de Valero del año 1840: “que para el día de San Miguel se de a los muchachos un cántaro de vino en combite, al mismo tiempo me encomienden a Dios”<sup>399</sup>.

2) Ofrenda de misas: comenzaban con las llamadas “novenas” o misas de novena y se celebran de una manera periódica según fuera la duración del luto, especialmente durante el primer mes que seguía al fallecimiento hasta el último día

---

<sup>396</sup> Cea 1985: 35.

<sup>397</sup> Cea 1985: 36.

<sup>398</sup> APA, *Libro de Fábrica*, Santa Visita de 1821, ff.96 y ss. en Cea 1985: 36.

<sup>399</sup> *Ibid*: 37.

o "día de dejar de ofrendar"<sup>400</sup>. Entre las ancianas de La Alberca es práctica común rezar las novenas a los difuntos. Dolores Hernández me dice que ella les reza novenas a las ánimas benditas, también a las ánimas necesitadas del purgatorio que no tienen quien les rece y otro padre nuestro por la que esté a punto de salir de tan miserable estado, además de la oración de San José para la hora de la muerte.

Rezar misas de novena es una tradición arraigada, así lo muestran las actas del libro de difuntos de La Alberca del siglo XIX.

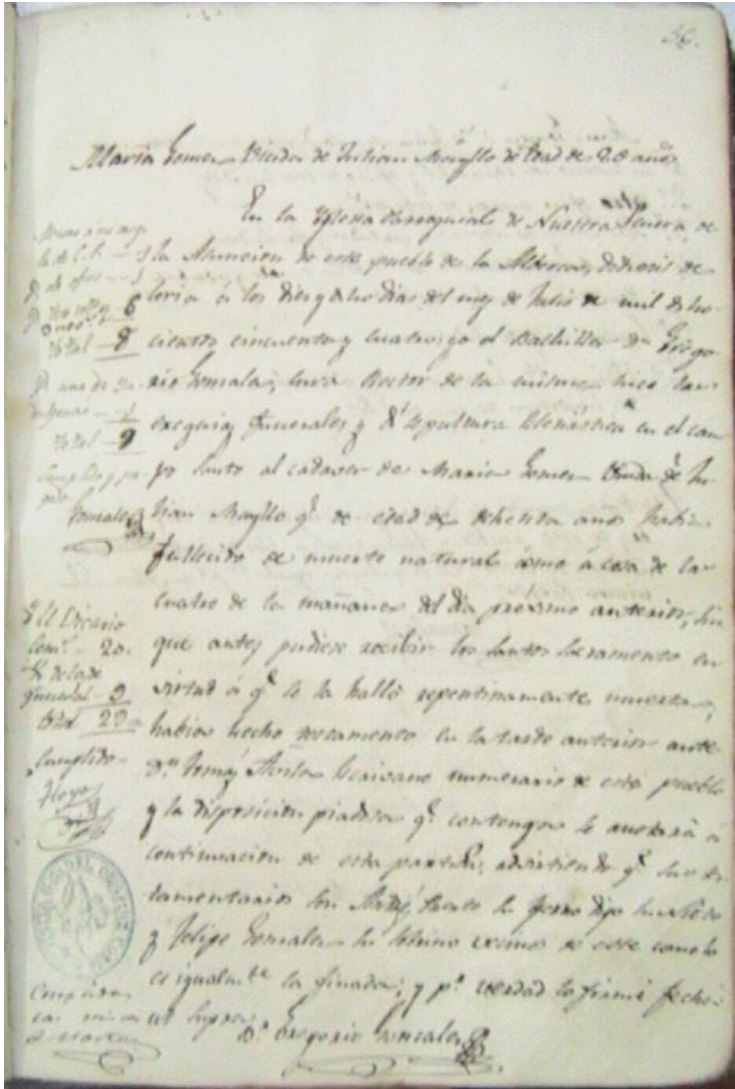


Fig. 2.24. Acta de entierro de la página 36 del Libro de Difuntos de La Alberca. Foto: Luisa Elena Noriega Armenta. 16/junio/2011.

<sup>400</sup> Cea 1985: 41

María Gómez viuda de Julián [ ...] de edad de 80 años	
Misas a mi cargo La de C.P.____ 1 Yo. de oficio____ 1 Yo. Tres votos y 6 3 _____ Total_____ 8	En la iglesia parroquial de la iglesia de la Nuestra Señora de la Asunción de este pueblo de La Alberca Diócesis de Coria a los dieciocho días del mes de julio de mil ochocientos cincuenta y cuatro, yo, el bachiller don Gregorio González, cura rector de la misma , hice las exequias funerales y di sepultura eclesiástica en el camposanto al cadáver de María Gómez, viuda de Julián que de edad de 80 años, había fallecido de muerte natural; como a cosa de las cuatro de la mañana del día próximo anterior, sin que antes pudiera recibir los santos sacramentos en virtud de que se le halló repentinamente muerta. Había hecho testamento la tarde anterior ante don Tomás Ávila numerario de este pueblo y la disposición piadosa que contenga le anotaré en confirmación de esta partida, advirtiéndole que los testamentarios son Andrés Puerto, su yerno [...] y Felipe González su sobrino vecinos de este como lo es igual que la finada; y para verdad lo firmé fecha[...].
Yo una de indulgencias _ 1 Total_____ 9 Cumplido y pagado. González.	
Y el vicario Com _____ 20 y de ley de funeral _ 9 Total _____ 29 Cumplido. Hoyo	

Recuadro 2.4 transcripción de la pág 36 de Libro de Difuntos de La Alberca. Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.

3) Ofrendas a la iglesia y al párroco. En el pasado, los sacerdotes recibían por derecho, durante ciertos días señalados en la tabla de misas, nueve panes como ofrenda obligada<sup>401</sup>. Una de las misas en que era obligado ofrendar era la celebrada en Todos los Santos<sup>402</sup>. Los primeros testimonios escritos que conocemos sobre la costumbre de ofrendar a los difuntos en tierras de Salamanca se encuentran en el fuero de Ledesma, del año 1110, allí se estableció que la mujer, durante el primer año de viudez, debía presentar cada lunes, después que hubiera recogido el trigo y el vino, la ofrenda acostumbrada de pan de su propia cosecha y también dinero; a su vez, los parientes del difunto daban dinero y cera. Pero fue hasta el siglo XVI, que a través de una abundante documentación recogida en testamentos y mandas pías, se pudo seguir con detalle todo lo relacionado con el rito de las ofrendas: los dones que se ofrecían, las personas que los presentaban, los días en que se realizaban, el tiempo de su duración y la recompensa establecida por éste trabajo. Es de resaltar que

<sup>401</sup> La razón por la que son nueve panes es porque se ofrece uno por cada misa celebrada.

<sup>402</sup> Cea Gutiérrez 1985:39.



invariablemente eran mujeres quienes portaban las ofrendas, (esposa, madre, hermana, tía, sirvienta o cualquier otra allegada del difunto): “Que me lleven mis novenas según es costumbre deste lugar. Me las lleven mis ermanas y se le den por su trabaxo una faxa de quince reales”<sup>403</sup>. En el momento de la misa que seguía a la lectura del último evangelio, los dolientes que tenían encomendado este trabajo recogían los dones depositados sobre la tumba –pan vino, dineros, cera- y los presentaban al sacerdote en el altar. No había un calendario específico para las ofrendas, cada pueblo y época tuvieron el suyo, aunque lo más usual era aprovechar los domingos y fiestas<sup>404</sup>.

Entre las ofrendas o dones más comunes se destacan el dinero, la cera, el vino y el pan de trigo cocido en forma de bohigo y de roscas. En La Alberca durante funerales y ofertorios<sup>405</sup> de boda todavía se mantiene la costumbre de “mandar bohigos” como limosna para las ánimas de la familia. Doña Eugenia me contó que en el pueblo la comida ha sido tradicionalmente la ofrenda para las ánimas benditas de todas las fiestas principales, y éstas han sido entregadas a la iglesia para su subsecuente administración, sólo que en el pasado había más devoción a la hora de ofrendar, según ella misma,

Antes, los primeros huevos de las gallinas y los solomillos de las matanzas eran para las ánimas benditas, todo eso luego lo subastaban en la plaza y sacaban dinero y cuando se casaba una novia, la madrina llevaba un pan muy bonito debajo del brazo, adornado y hecho muy especial, al final lo dejaba en el plato de las ánimas benditas, se le llamaba bohigo, ese pan de ofrenda también era para las ánimas benditas, era subastado junto con los demás productos<sup>406</sup>.

El vino, que acompañaba a veces la ofrenda del pan, en especial el día de dejar de ofrendar se llevaba a la iglesia en una jarrita de cuartillo, en algunos pueblos el vino se ofrecía una sola vez. Igual que el vino, en cada misa ofrendada tenía que haber un cirio o una vela y trece velas de cuarterón para las honras de cabo de año. A principios del siglo XX, y hasta que se perdió esta costumbre en La Alberca ofrecían durante el año

---

<sup>403</sup> La Alberca, año 1587 (AHPS, prot. 6.278, f.9), en Cea 1985: 38.

<sup>404</sup> Cea 1985: 40.

<sup>405</sup> Un ofertorio es un verso que dice el sacerdote durante la misa antes de ofrecer la hostia y el cáliz.

<sup>406</sup> Diario de campo 02/10/2009.

un hacha amarilla y en las pascuas un hacha blanca. En Mogarraz se tenía la costumbre de pasar, al final de la misa la limosna de difuntos por el hachero pues creían que así el alma adelantaba la salida del purgatorio al cielo.

#### 2.4.9) Los paños de ofrenda.

En La Alberca, entre todas las variantes del paño desde el siglo XVI hasta la primera mitad del siglo XX, existen dos de ellas que se han utilizado con motivo de la muerte: los paños de ofrendar y los paños de difuntos<sup>407</sup>. Los paños de ofrendar adornaban las cestas de mimbre para las ofrendas de pan y cera sobre la sepultura en la iglesia los días de honrar. Actualmente los más ancianos aún conservan en la memoria el uso de los paños de ofrenda, como es el caso de doña Eugenia quien me contó lo siguiente:

Recuerdo que cuando yo era muy pequeña mi familia llevaba a la iglesia unos pañuelos de luto con un borde negro que aún conservo por ahí. Yo hacía monjitas con ellos, me los prestaban porque como te educaban tan bien, no te dejaban dar guerra, entonces mi madre en el ruego y yo entretenida con los pañuelos, yo tendría dos o tres años y lo recuerdo muy bien<sup>408</sup>.

Los paños de honrar quedaron en desuso como consecuencia de la prohibición del entierro intramuros, en cambio, los paños de difunto aún se utilizan. En el pasado, el paño de difuntos también hacía las veces de paño del túmulo cuando las honras se celebraban dentro de la iglesia, ya que eran estos paños los que adornaban la sepultura. La importancia que se dio a los paños sobre las sepulturas en algunos lugares de la Sierra de Francia y la competencia por su lucimiento entre familias crearon excesos y desajustes sociales, lo que motivó serias advertencias de los visitantes eclesiásticos, como la del siguiente texto en Monforte de la Sierra, en el año de 1602<sup>409</sup>:

...que por cuanto en este lugar ay una mala costumbre de que ponen encima de las sepulturas las andas de los muertos con galas de paños labrados y almohadas y

---

<sup>407</sup> En La Alberca todavía se acostumbra el uso de los paños de difuntos.

<sup>408</sup> Diario de campo 11/09/2008.

<sup>409</sup> Cea 1985: 44.

sàvanas, de manera que las personas que no tienen dichas galas las piden prestadas, que todo parece superstición; por cuanto mando que, de aquí adelante, el beneficiado y el sacristán no lo consientan, so pena de diez ducados. Y podrán poner, por encima de las dichas sepulturas, un paño negro, un alfamar o almohada, y no aya andas, sino que esté todo en el suelo<sup>410</sup>.



Fig. 2.25. Paño de difuntos de La Alberca, Salamanca. Foto cedida por Mari Calama. Vecina de La Alberca.

<sup>410</sup> APMF, *Libro de Fábrica de 1600*, Mandato 4° de Santa Visita, año 1302, s/f. Cea Gutiérrez 1985: 44.

#### 2.4.9.1) Clasificación de los paños de ofrenda.

1.- Paños con bordado antiguo. Técnica *a la aguja* con hilo de lana de colores verde oliva, coral y alguna vez, el azul ultramar; predomina el punto de cruz, punto de lomo, ojito de perdiz (entero y partido), labor de las casas, etc. Los motivos son de granadas guirnaldas y, muy rara vez zoomorfos.

2.- Paños con labores de hilo azul; debe tratarse de la modalidad conocida como de plumas azules.

3.- Paños bordados con hilo de pita<sup>411</sup>.

Hay una abundante documentación del siglo XVIII sobre distintos tipos de paños, definitivamente los de difunto tuvieron una mayor decoración y riqueza de materiales que los paños de ofrendar<sup>412</sup>. Durante el siglo XIX ningún documento serrano hace referencia a los paños de ofrenda, ni a los sudarios pero es claro que siguieron haciéndose e incluso usándose, pues los rituales funerarios tradicionales se mantuvieron. El campo de los paños de ofrendar no siempre era de lienzo liso, también los había de *labor serrana*, que según la tradición, se inventó en La Alberca. Actualmente la costumbre de llevar ofrendas de difuntos a la iglesia ha desaparecido, así como el uso de estos paños, que los más ancianos recuerdan de lienzo blanco y llaman “de esquina” por la manera cómo iban colocados en el palmerito de ofrendar.

En La Alberca hacia el siglo XVII el lecho mortuorio se disponía de la siguiente manera: en el suelo se colocaba una colcha grande bordada de plumas azules, encima una media colcha y sobre ella otra más pequeña. El difunto se cubría con una colcha de randas azafranadas y bordados de encomienda en el centro y de ramos en las esquinas. La costumbre de engalanar con mantas ventiosenas o bancales las sepulturas en las iglesias se recoge ya en el *Lazarillo de Tormes* de Juan de Luna.

---

<sup>411</sup> f. Planta amarilidácea, de hojas radicales triangulares, carnosas, terminadas en un fuerte aguijón, y flores amarillentas en un ramillete sobre un bohordo central; vive en terrenos secos y de sus hojas se extrae una fibra textil (Agave americana). *Diccionario General de la Lengua Española Ilustrado* 1997: 860.

<sup>412</sup> Cea 1985: 43.

Cuenta Lázaro, cómo viéndose desnudo se acogió a una iglesia en la que se estaba celebrando misa y, tras el alboroto de los fieles, que creían estar viendo al diablo, los clérigos tornaron a acabar su misa y el sacristán le dio un bancal de una sepultura con qué cubrirse<sup>413</sup>.

#### 2.4.10) **El luto.**

El luto es el revestimiento exterior del duelo, es decir, es el conjunto de actitudes sociales, de hábitos de vida, de vestido que se adoptan durante el periodo de duelo. En Mogarraz y en La Alberca, lugares de la región donde con mayor rigor se ha conservado el luto, los hombres que integraban el duelo vestían durante el entierro las siguientes prendas: sombrero de ala ancha, anguarina, capa embozada y polainas, mientras que durante el luto la mujer debía vestir el luto el traje ventioseno.

##### 2.4.10.1) Traje de luto masculino.

- a) La capa de picos, conocida también como capa de gola, de forma acastañuelada; es de paño fino y se reservaba para grandes ceremonias.
- b) La capa serrana, de cuello alto, esclavina (pieza sobrepuesta que suele llevar la capa unida al cuello y que cubre los hombros) más generosa y paño entrefino o basto.
- c) La capa de señorito, de cuello y esclavina cortos y el paño fino o entrefino.
- d) La capa parda, de cuello alto como la serrana, pero con fábrica de pardo; con ella entraban a misa los casados.

La llamada ungarina tradicionalmente ha sido muy popular dentro de las prendas de luto, es una especie de casaca hueca, que según esta etimología se debería escribir

---

<sup>413</sup> Cea 1985: 51.

con h, sin embargo es llamada anguarina, el nombre viene del antiguo hungarina por ser a la moda de los trajes campesinos húngaros. Durante el siglo XVII se describen ya anguarinas, señalando los hilos de los que estaban hechas y sus colores: paños catorcenos, dieciochenos, veintidosenos, plateados, noguerados, aplomados, de color de pasa y acastañados. La anguarina tenía dos variantes: la corta que llegaba hasta media pierna, utilizada más por el hombre, y la larga, preferida por la mujer. Entre la gente económicamente holgada, esta prenda formaba parte del vestido de todos los días, mientras el resto la reservaba para los domingos y días de fiesta. Durante el siglo XVIII se mantuvo el uso de las dos variantes (con o sin mangas), notándose una mayor tendencia a la ornamentación en las anguarinas femeninas con labores de seda, puntas, y motivos de grecas y caracoles. Los forros son estameñas, bayetas, sempiternas y tafetanes, y las becas o vistas, de rasos y rayones. Para la hechura de la anguarina del hombre se utiliza normalmente lana de colores rojo, aleonado, color pasa, acastañado y negro, con el tiempo el cuello y alzacuello desaparecieron, pero prevaleció el uso de broches y corchetes sobre el de botones de pasta de color negro, amusgo o bien, de hechura de plata y hojalata. En el siglo XIX la anguarina sufrió un desuso progresivo, junto con las polainas de paño pespunteado que confeccionaba el sastre y, el sombrero de ala ancha que constaba de copa recta, ala de dos vuelos y cordón con perillas negras de seda que caía hacia atrás. Desafortunadamente de este sombrero no se conserva ya ninguna prenda-testigo.



Fig. 2.26. Dibujo del Traje de animero (es quien recibe la ofrenda de difuntos) albercano. A. Garvín; B, Anguarina: 1. Cuello con pespuntes; 2, broches de plata; 3, bocamanga; C, detalle inferior de las polainas o polaca; D, caja de las ánimas. Tomado de Cea 1985.

#### 2.4.10.2) Traje de luto femenino.

Hasta la primera mitad del siglo XX, el traje riguroso de luto de la mujer albercana según las piezas testigo, se componía de: manteo de borde, manta-alante, jugón, crucero, pañuelo de los hombros, mantita o mantilla de abrochar al pecho, pañizuelo de narices, manta de ventioseno, medias de guinda, zapatillas de hebilla o zapato abotinado, morral o farraco negro, uno o dos hilos de oro al cuello, y rosario o corona de cuentas negras para las manos<sup>414</sup>, a continuación la descripción de cada prenda.

Manteo negro de borde: Es una saya de vuelta o abierta por detrás, denominada de borde por la tirana negra que recorre toda la pieza; esta variante es lisa, sin ramo en la esquina, ribeteada solo con una cortapisa negra o azul.

La manta-alante: Esta prenda es descrita en los documentos como “manta de ceñir por delante”; es de paño negro con las esquinas inferiores matadas.

Jugón o jugona: Prenda de busto compuesta por un cuerpo con dos hojas delanteras, espaldar, faldillas, cabezón redondo, mangas con sudón y botonadura de plata; las bocamangas se dejan sin volver o caídas como señal de luto.

Crucero: Es un paño blanco de forma cuadrada que se pone sobre la espalda cayendo en pico y cruza el pecho, atando los dos cabos por detrás, normalmente de lienzo con encajes, deshilados o bordados. En la variante de luto, el crucero queda totalmente oculto por el pañuelo de hombros.

Pañuelo de los hombros: Se coloca de la misma manera que el crucero y se fabrica con merino negro liso; si el luto es riguroso no lleva flecos.

Mantita de los hombros: Pieza rectangular de paño que cubre los hombros y va abrochada al pecho por corchetes de plata; se adorna comúnmente con un listoncillo de terciopelo negro, que bordea los cuatro lados de la mantita y sirve a la vez de

---

<sup>414</sup> Cea 1985: 52.

repulgo; tiene ramos de terciopelo y canutillos de azabache en el centro y las esquinas, también una borla o perilla que es un copetoncito pequeño negro o de otros colores discretos y que cuelga de la parte cimera y central de la mantita.

Pañizuelo de narices. Esta prenda era siempre de color blanco y se extendía sobre la manta-adelante.

Medias de luto. También conocidas como medias de guinda; son una mezcla de lana de Béjar y algodón blanco, hilado a mano. La distribución de los motivos ornamentales y las partes en las que se divide tradicionalmente la media siguen el esquema de la variante serrana de diario. En la actualidad, de manera especial, en La Alberca, la mujer lleva medias de color azul de cielo, y como luto, de lana o hilo blanco.

Calzado. El zapato de luto en la mujer albercana es el denominado de zapatilla con hebilla ancha de plata.

Broches. (corchete y corcheta), son de plata con motivos de hojarasca o encomiendas<sup>415</sup>.

---

<sup>415</sup> Cea 1985:: 55-59.



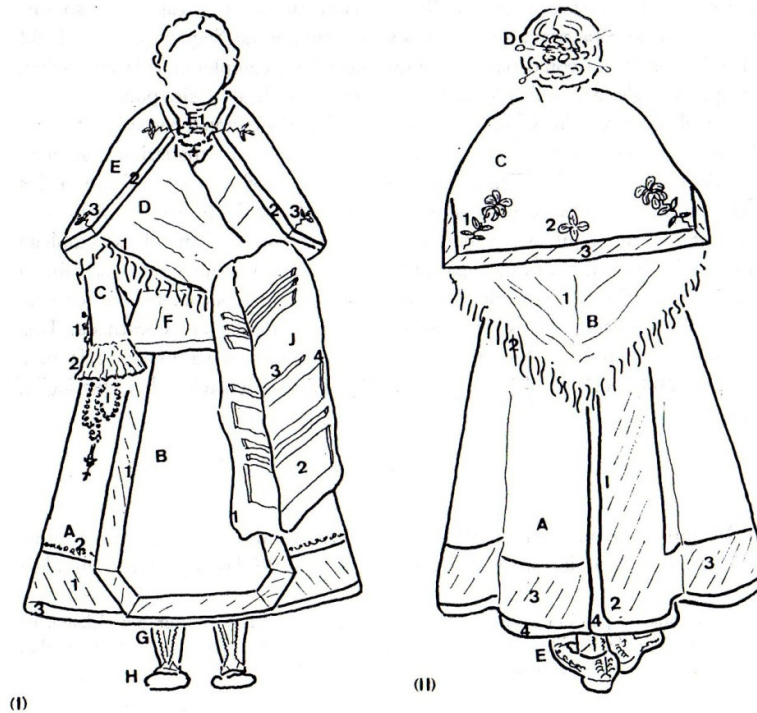


Fig. 2.27 Dibujo de enlutada de La Alberca. A, manteo negro de *borde*: 1, *tirana* o *tachón*; 2, guarnición de azabache; 3, cortapisa; B, *manta-alante*: 1, borde terciado de terciopelo negro; C, jugón, (detalles de la manga): 1 botonadura de filigrana de plata; 2, bocamangas con labores de puntas de lana negra, caídas en señal de luto; D, pañuelo de hombros: 1, flecos de pañuelo; E, mantita de los hombros: 1, corchetes de plata; 2, ribete de terciopelo; 3, *ramos* de las esquinas; F, pañizuelo de narices que se coloca sobre la *manta-alante*; G, medias de color de guinda y blancas fabricadas con lana y algodón; H, zapatillas de *hebillas* y *oreja*; I, rosario o corona de azabache o cocos; J, manta veintidosena o *cobija*: 1, *pestaña*, *tafetán* o *alrededor* de seda; 2, *fajuela* o *borde ancho*; 3, *fajuela* de terciopelo angosta; 4, *marbete*.—II. Vista posterior. A, manteo de *borde*: 1 y 2, guarnición de terciopelo de la vuelta; 3 *tachón*, 4 cortapisa; B, pañuelo de los hombros: 1, detalle de los pliegues paralelos o *cañoncitos* que se forman prendiendo un alfiler al espaldar del jubón; 2, flecos; C, mantita: 1, ramos de sobrepuesto y azabache; 2, *encomienda*, 3, ribete; D, agujas del pelo; E, zapatillas de *hebillas* (detalle de la guarnición con transparente en el talón y la trasera). Tomada de Cea 1985.

#### 2.4.10.3) El Veintioseno o Veintidoseno.

De todas las prendas anteriormente descritas, la Manta del Ventioseno fue la pieza más característica del luto femenino serrano y la única en la península como manta o manto entero. Este amplio sobretodo de color negro, de fábrica veintidosena<sup>416</sup> y corte rectangular, cubría todo el cuerpo de pies a cabeza, y se sujetaba colocando bajo el brazo las dos esquinas o caídas superiores. La cabecera llevaba en el centro una borla de seda negra que caía sobre la frente ocultando el rostro casi por completo. El campo de la manta veintidosena estaba distribuido en tres partes: la del medio, lisa y la cimera

<sup>416</sup> Adj. Se dice del paño cuya urdimbre consta de 22 centenares de hilos. *Diccionario de la Real Academia Española* [consulta 9 de abril de 2008].

y bajera con guarnición de terciopelo, bordes o fajuelas en número de tres a diez, alternando anchos y angostos, dispuestos horizontalmente; en el centro y en sus extremos llevaba unos marbetes verdiblanco o rojiblanco que destacaban sobre el fondo negro. Los cuatro lados de la manta del ventioseno iban recorridos por unos listones de seda negra en lugar de repulgo, formando varios órdenes, y cosidos solo por un extremo quedando el otro al aire en forma de pestaña, elemento que se conocía como tafetán o alrededor. El forro de la manta normalmente era de tafetán negro. Las enlutadas salían de casa con el ventioseno doblado y terciado sobre la cabeza y al llegar a la iglesia lo dejaban caer hacia atrás desplegándolo hasta el suelo<sup>417</sup>.

La sra. Mari Calama, durante una entrevista me explicó que el ventioseno lo llevaban habitualmente las viudas para ir a misa, luego de tres años quitaban la borla pero seguían vistiendo igual y unos dos o tres años después empezaban a vestir de traje de alivio, es decir, de marrón oscuro o de negro con algunas pintitas blancas.

Hace mucho tiempo de que el ventioseno dejó de usarse, aunque toda la gente del pueblo lo conoce de verlo en exposiciones o en fotografías muy antiguas, pero nunca fue una prenda para fiesta, ni para lucirla. La sra. Mari Calama recuerda haber visto en los últimos años a una mujer vistiendo uno, al respecto me contó lo siguiente.

Yo vi un veintioseno en un ofertorio hace mucho en la plaza, lo llevaba una mujer que era mayordoma pero como estaba de luto, fue a ofrecer de veintioseno. En La Alberca el ofertorio de la Virgen de la Asunción es muy importante, igual que el de Corpus, entonces la gente que es mayordoma de la Virgen o del Santísimo en el Corpus, no deja de ir a ofrecer aunque es una contradicción, porque es llevar luto a una fiesta, entonces lo que pasa es que van a ofrecer de otra manera, guardando otro tipo de respeto. [...] En esa ocasión, toda la gente pensaba que la doliente no iba a llegar a ofrecer, pero fueron ella y una hermana, entonces no se tiraron cohetes, ni se tocó el tamboril, imagínate, todo el mundo llorando, claro, los turistas no sabían que pasaba, llevas tu duelo pero sigues siendo mayordoma de la virgen<sup>418</sup>.

---

<sup>417</sup> Cea 1985: 57,58.

<sup>418</sup> Diario de campo 03/06/2011.



Fig 2.28. Veintioseno, foto: César Jústel. Cedita por la Dra. Mercedes Cano Herrera.

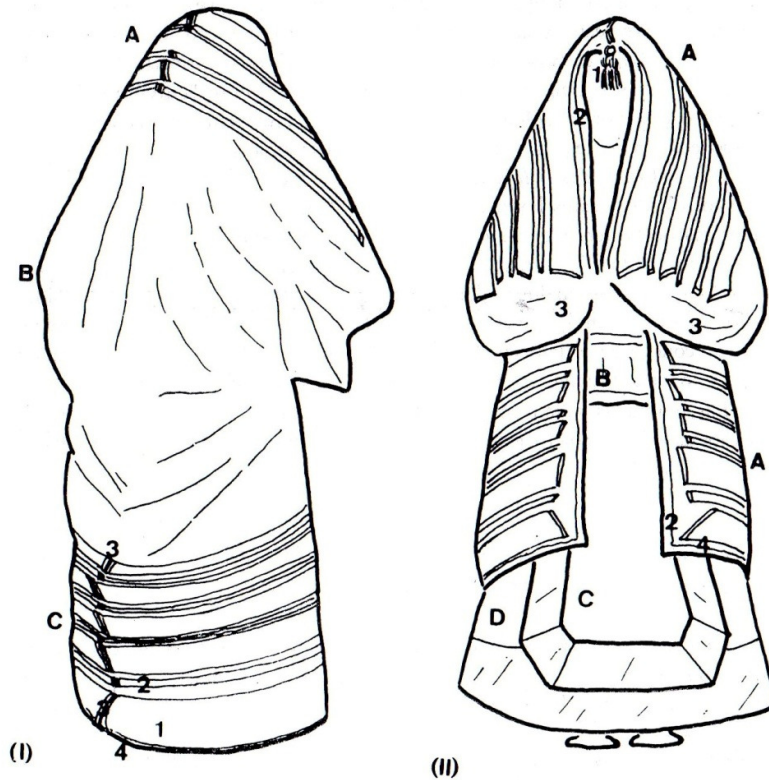


Fig. 2.29 Dibujo del ventioseno (vista posterior). A, parte superior o *cabecera*; B, parte central lisa; C, parte *bajera*: 1, borde ancho; 2 fajuela angosta; 3, marbete; 4, *pestaña* o *tafetán*. -II. Vista anterior del traje ventioseno. A, parte cabecera de la manta; 1, borla de seda negra; 2, guarnición de bordes y *pestaña*; 3, esquina y caídas superiores; 4, esquinas inferiores; B, pañuelo de talavera que se ciñe sobre la *manta-alante*; C, *manta-alante*; D, manteo de *borde*. Tomado de Cea 1985.

A lo largo de este capítulo nos hemos acercado a la forma y al fondo de los rituales funerarios en La Alberca, algunos de estos han desaparecido, otros se han abreviado, mientras que muchos otros han sobrevivido a los grandes cambios de este tiempo, y quizás la razón principal de la vigencia de éstos últimos sea que en La Alberca el muerto sigue estando presente, se le ve, se le conoce. El velatorio se celebra aún en casa, se recibe a la gente como antes y se siguen llevando a cabo actos religiosos para despedirle y para conmemorar su muerte, se hacen misas y se organizan comidas en su honor. El muerto sigue siendo una figura importante para los albercanos del siglo XXI, como lo veremos a continuación.

## CAPITULO 3

### COSTUMBRES FUNERARIAS DE LA ALBERCA, ESPAÑA EN EL SIGLO XXI.

“Yo creo que hay cielo, infierno y purgatorio y  
ahora está el demonio suelto”.  
Doña Dolores Hernández

#### 3.1) PANORAMA GENERAL DE LA ALBERCA, ESPAÑA.

En la Edad Media, entre los siglos XII y XIII, por mandato del rey Alfonso IX se produjo una importante repoblación; del flujo de gente que llegó, una buena parte era de origen francés, lo que justifica la numerosa presencia de topónimos franceses en la región. En el año de 1434, tuvo lugar, según la tradición, el hallazgo de la imagen de la Virgen de la Peña de Francia, ese hecho convirtió el santuario, construido posteriormente, en un lugar de peregrinación, al que se unieron los peregrinos del Camino de Santiago, que tradicionalmente seguían el Camino del Sur por la Calzada de la Plata<sup>419</sup>. En el siglo XVII la Peña de Francia, con su Virgen Negra, es citada por Cervantes en *El Quijote*. El aspecto actual del pueblo proviene en gran medida del siglo XVIII, época en la que, debido a periodos de prosperidad de sus habitantes, una buena parte del casco urbano fue reconstruido. Así lo atestiguan las fechas de los dinteles de las entradas que fueron grabadas junto al nombre de los propietarios y de alegorías de carácter religioso y, no es de extrañar que también se encuentre evidencia de la presencia de la inquisición, plasmada en el dintel de dos de las casas de la Plaza de la Iglesia, con la Palma y la Espada de la Santa Inquisición<sup>420</sup>.

---

<sup>419</sup> La Calzada de la Plata es una ruta de origen romano, que se ha seguido como vía comercial, minera, transhumante y militar. La Calzada atraviesa España desde Gijón en Asturias, hasta a Sevilla en Andalucía. Villaverde 2009:28.

<sup>420</sup> Requejo 1975: 24.

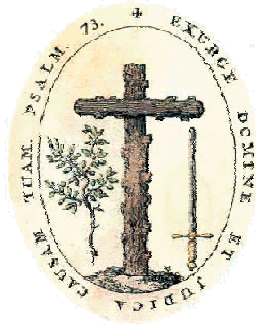


Fig 3.1. Escudo de la Santa Inquisición.



Fig 3.2 Imagen del escudo tallado en piedra.

### 3.1.1) La Plaza.

La plaza de La Alberca es singular, entre otros motivos, por su crucero de granito, muy similar a los cruceros gallegos, tanto por su material como por su carácter. Se trata de una columna sobre repisa escalonada, sobre la que se encuentra la Cruz, en cuyo anverso, –el lado que mira a la plaza–, está la imagen tallada de Cristo crucificado, y en el reverso, –la parte que da a la fuente–, se observa la imagen de la Virgen María. En el fuste de la columna que sostiene la Cruz, aparecen esculpidos en bajorrelieve los signos de la Pasión de Cristo<sup>421</sup> como son la bolsa con las monedas de la traición de Judas, la lanza, el látigo o fusta, los clavos, las tenazas, el martillo, las escaleras, entre otros elementos.



Fig. 3.3 Crucero de la plaza de La Alberca. Foto: Luisa Elena Noriega Armenta. Octubre de 2009.

---

<sup>421</sup> Puerto 2005: 11.

Alrededor de la Cruz, están los edificios más singulares de la plaza que son el ayuntamiento, el teatro –antigua casa nobiliaria de los Duques de Alba–, las antiguas Escuelas, así como el antiguo Hospital, hoy sede de la Biblioteca Pública y del Hogar del Pensionista. En la fiesta del Corpus Christi, la procesión se detiene con El Santísimo en el altar de la plaza, que se coloca justo a los pies de la Cruz. El altar es adornado con bordados antiguos y también actuales, elaborados invariablemente con las figuras simbólicas que se han usado durante siglos, como crucifijos, ángeles, el niño Jesús y la última cena. Los bordados que lucen durante esta fiesta permanecen comúnmente todo el año en las salas de las casas de las familias a quienes pertenecen.



Fig. 3.4. Crucero de la plaza durante la celebración del Corpus Christi el 26 de junio de 2011  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.

En torno a la plaza, pueden observarse algunas muestras de la tradicional casa albercana. Los pisos tienen balcones corridos de madera o hierro con guardamalletas<sup>422</sup> troqueladas sobre una larga viga de madera de castaño sujeta por columnas. Las fachadas de sus pisos son, en la mayoría de los casos de barro cocido –pocas veces de adobe o de ladrillo– y encalado, que se sujeta por medio de un complejo entramado de vigas de madera. Las fachadas se cubren de tabloncillos de madera imbricados<sup>423</sup> para protegerlas de la humedad.



Fig. 3.5 El antiguo Hospital de La Alberca.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta. Abril de 2011.

### 3.1.2) Las fiestas y el vestido.

En La Alberca, los días festivos son momentos propicios para admirar los trajes típicos de hombres y mujeres, así como los bordados serranos, heredados de los antepasados. Entre los trajes tradicionales femeninos está el Traje de

---

<sup>422</sup> Una guardamalleta es una pieza de adorno que pende sobre el cortinaje por la parte superior y que permanece fija. *Diccionario de la Lengua Española* 2001: 708.

<sup>423</sup> Imbricar significa cubierto de teja. *Diccionario de la Lengua Española* 2001: 757.



Vistas, cuyo aspecto más llamativo es el conjunto de collares y brazaleras<sup>424</sup> que cubren todo el frente de la mujer, desde el cuello hasta casi las rodillas. Aunque el traje es excepcionalmente bello, se ve además enriquecido por la orfebrería de la región con interesantes joyas que, además de un adorno suntuoso para lucir, han sido usadas tradicionalmente como amuletos para varios propósitos como propiciar la fertilidad, el cuidado de los hijos o para protección contra el mal de ojo. El conjunto de alhajas de las brazaleras está compuesto principalmente por coral y plata formando relicarios, medallas y crucifijos. Entre los objetos más importantes por su significado están: la Santa Faz, las cruces de Caravaca, Santiago Matamoros con el águila bicéfala, la trucha articulada, el corazón de novia, el creciente lunar o media luna, la pezuña de la gran bestia, la higa de coral o de azabache, la castaña india, unas cajitas de plata con los evangelios, así como campanillas, sonajeros y manojos de coral. Al traje de vistas lo complementa el bordado serrano, con imágenes de ramos florales o de animales mitológicos, peces y aves, junto con otros motivos religiosos.



Fig. 3.6. Traje de vistas en el Museo del Traje en Madrid. Imagen tomada del sitio web del Museo [consulta nov. 2009].

---

<sup>424</sup> Las brazaleras son un conjunto de cadenas de plata que cuelgan de ambos hombros de la mujer y en cuyos extremos aparecen amuletos y relicarios, además de medallas, crucifijos y trozos de cristal de roca. Requejo 1975: 39.

Anteriormente el traje de novia, en general, era bastante sencillo, normalmente una blusa de color claro y una falda oscura, ya que el vestido de novia blanco no fue usado sino hasta principios de los años cincuentas del siglo XX. La introducción del traje blanco fue bien vista por los albercanos, quienes opinaban que era más elegante vestir así. La señora Carmina Requejo me comentó que la primera boda que se recuerda haber visto por televisión entre la gente del pueblo, fue la de Fabiola y Balduino, ella era una española de Madrid, y él era un príncipe belga, y añadió que el traje de vistas también ha sido usado como vestido de bodas pero muy pocas veces, en el pasado poca gente lo pudo comprar porque era carísimo, doña Cruz afirma que un traje de vistas “quizás a mediados del siglo XX habría costado unas 11,000 pesetas”<sup>425</sup>.

Muchos de los objetos que forman parte del traje de vistas, se sujetan también a la cintura de los bebés y niños pequeños por su valor religioso o mágico pero, en cualquier caso, protector. La trucha apresura el momento de echar a hablar al niño, el cuerno protege contra el mal de ojo, la castaña preserva el mal del oído, la media luna libra al niño de infecciones y salpullidos, mientras que la pezuña de la gran bestia le hace inmune al poder de las brujas<sup>426</sup>. La señora Cruz me explicó que si a un niño le salían manchas en la piel, decían que lo había cogido la luna, por eso como amuleto protector le ponían la media luna<sup>427</sup>. Contrariamente al de la mujer, el traje masculino es sobrio y se compone de sombrero, chaleco, chaqueta, camión, faja, calzón, bombacho y bota alta. En la cabeza, bajo el sombrero o sin él, el hombre acostumbra ponerse un pañuelo de seda.

La fiesta albercana más importante del año se celebra el 15 de agosto, día de la Virgen de la Asunción, patrona de La Alberca. Por la mañana en la Plaza, se realiza el ofertorio a la Virgen, donde autoridades, mayordomas, mayordomos y también los vecinos, ofrecen ceremoniosamente, lo que tienen y lo que son; posteriormente, un grupo de mujeres realiza las danzas típicas de la región. Al

---

<sup>425</sup> Diario de campo 01/06/2011.

<sup>426</sup> Requejo 1975: 52.

<sup>427</sup> Diario de campo 01/06/2011.

día siguiente, frente al atrio de la iglesia, sobre un tablado se representa la *Loa*, que es una antiquísima comedia popular cuya composición dramática, muestra la lucha entre Lucifer y el arcángel San Miguel, representados por los propios vecinos del pueblo. La obra que va todo el tiempo, entre lo profano y lo religioso llega a su momento más vibrante con la escenificación que se produce con los efectos pirotécnicos de Lucifer, que llega al pueblo montado en una serpiente de fuego. El demonio lanza injurias contra la Virgen de La Asunción, con el fin de que los lugareños lo sigan y pueda derrotar a la Iglesia. Lucifer implora a los Siete Pecados Capitales, representados en siete niños albercanos disfrazados de demonio. Por su parte, San Miguel Arcángel tiene de su lado a otros siete niños disfrazados de angelitos para acabar con los representantes del mal. “Y vosotros albercanos, que a la Asunción hacéis fiesta, nunca dejéis de alabarla, que Dios, con su providencia, os colmará de virtudes y de abundante cosecha”. Al final acaba triunfando el bien sobre el mal y así cumplen cada año los albercanos en este auto sacramental que se celebra desde el siglo XVI, para honrar a su patrona.

Además de la celebración de la Virgen de la Asunción, a lo largo del año, el pueblo cuenta con otras fiestas. En primavera, salen las procesiones de Semana Santa, el Lunes de Pascua, se celebra el Día del Pendón, el lunes siguiente es el día de la Romería y para festejar el ayuntamiento ofrece al pueblo y a todos los visitantes obleas y vino. El lunes de *Pentecostés* se celebra la romería de Maralviejas o Majadas Viejas, en una ermita situada en un bosque de robles cercano al pueblo, donde se venera una imagen románica de la Virgen; los ritos más significativos de esta fiesta son una misa, seguida de una procesión matinal, el ofertorio en el campo, una *Loa* representada entre las peñas de granito en que apareció la imagen y para finalizar, se realiza una *capea*<sup>428</sup>.

En junio, la celebración del *Corpus Christi* es una de las más vistosas; Todas las casas –excepto las de los vecinos que están en duelo por fallecimiento

---

<sup>428</sup> Una *capea* es la lidia de becerros o novillos por aficionados, esta práctica es muy tradicional y permanece muy vigente en las fiestas de los pueblos en España.

reciente—, adornan las ventanas y balcones con colchas y paños bordados con figuras vegetales y animales muy tradicionales.

El día del Corpus Christi, por fecha fue el 23 de junio de 2011, sin embargo, la celebración en el pueblo tuvo lugar posteriormente, en concreto el día 26 del mismo mes. Las siguientes fotografías son imágenes de esa celebración.



Fig. 3.7. Entrada del pueblo el día de la celebración del Corpus Christi del año 2011. Foto: Luisa Elena Noriega A.



Fig 3.8. El Corpus Christi fuera de la iglesia parroquial



Fig 3.9. Dos de los niños que hicieron la comunión.



Fig 3.10 Fotografía del Corpus Christi, junto al crucero.



Fig 3.11. Fotografía de otro aspecto del cruceiro.



Fig. 3.12. Un aspecto de los portales adornados con paños bordados. Fotografía de Luisa Elena Noriega A.



Fig. 3.13. Uno de los balcones del pueblo durante la celebración. Foto: Luisa Elena Noriega A.



Fig. 3.14. Doña Dolores Hoyos en la parte trasera de la iglesia parroquial. Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.



Fig. 3.15. Doña Dolores Hernández adornando el balcón de su casa con uno de sus paños. Foto: Luisa Elena Noriega A.

En invierno se celebran las fiestas populares como las Candelas, San Blas o Santa Águeda, los Carnavales y San Antón. Esta última es una celebración muy vigente, evidente y viva que se festeja en enero y está motivada como todas las demás, por un quehacer con los santos.



Fig. 3.16. El cerdo de San Antón en el año de 2008.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.



Fig. 3.17. El cerdo de San Antón en la plaza del pueblo.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.



El día 17 de enero se lleva a cabo la matanza del cerdo y su carne cocinada se reparte entre los lugareños. Ese mismo día, como reemplazo del anterior, el ayuntamiento compra un nuevo cerdo y el párroco del pueblo lo bendice. Anteriormente el cerdo andaba por las calles del pueblo durante todo un año, pero últimamente el cerdito ha sido liberado hasta el día 13 de junio, a partir de esta fecha estará libre por el pueblo y será alimentado por sus habitantes. Anteriormente el cerdo pasaba la noche dentro de la cuadra de la casa donde le alcanzara la noche, mientras que actualmente duerme en la huerta del cura, pues la mayoría de las casas del pueblo dejaron de usar la cuadra para tener animales, hace ya algunas décadas.

Los ancianos cuentan que San Antón, tenía un cerdo que iba por las calles y todo el mundo le daba de comer hasta ponerlo redondito como una pelota. En la casa en que la noche le cogía, ahí quedaba, y, a la mañana siguiente volvía a la calle con su campanita al pescuezo, llamando a la caridad de todos<sup>429</sup>.

Como se menciona anteriormente, las fiestas de La Alberca están directamente relacionadas con la religión, pero también con la idea de comunidad, de prosperidad, de continuidad de la vida. La señora Mari Calama me explicó que a pesar de que las tradiciones y las fiestas de La Alberca son muy conocidas, hay una costumbre ligada a una celebración muy arraigada, pero muy poco conocida: “La Pica”. La pica es un pan y la tradición tiene lugar el día 2 de febrero, día de las candelas. Ese día sale la patrona en procesión con un traje muy bonito y va adornada con muchas picas. En esa fecha la gente encarga dos picas, una para comer el pan bendito y la otra para colgarla en la casa para protección. La parte más significativa del ritual se da cuando las mayordomas de la virgen parten en trocitos las picas que llevaba la imagen sagrada durante la procesión y los reparten entre la gente del pueblo, la señora Mari Calama dice que “ese día todo mundo come pica, las personas, las gallinas, los gatos, las vacas, los burros, todos comen un trocito de pica, esa tradición es muy importante y sigue vigente”<sup>430</sup>.

---

<sup>429</sup> Requejo 1975: 121

<sup>430</sup> Diario de campo 03/06/2011



Fig. 3.18. Pan llamado pica. Casa Museo Sátur–Juanela. Foto: Luisa Elena Noriega. 03/10/2009.

### 3.1.3) Símbolos tradicionales de La Alberca y la Sierra de Francia.

Los principales símbolos de la región, han sobrevivido al paso del tiempo y actualmente los artesanos<sup>431</sup> los plasman en objetos tanto utilitarios como decorativos. Los hay en juegos de té, cuberterías, Jarrones y platos. Según me explicó la Sra carmina Requejo, entre los símbolos más tradicionales y su significado están los siguientes:

- El Águila Bicéfala. Esta ave ocupa la jerarquía real por su fuerza y majestuosidad. En el arte popular serrano simboliza la unión del hombre y la mujer con formas acorazonadas, simboliza el matrimonio, pero además, como lo decíamos anteriormente, es una de las joyas del traje de “vistas” de la novia Albercana.

---

<sup>431</sup> Actualmente artesanos albercanos comprometidos con la cultura serrana, como doña Carmen Requejo Vicente, siguen investigando sobre nuevas técnicas y en nuevos elementos decorativos que encuentran en dibujos antiguos de bordados Albercanos, ella tiene una tienda en el solano junto a la iglesia parroquial.

- La Polla. “La pollita” simboliza a la mujer joven.
- El León. Representa el valor del hombre. Este felino ocupa el primer lugar en la ornamentación dentro del orden animal. Se representa en distintas situaciones: en reposo, andando, luchando, vencedor y vencido.
- La Pájara. Esta ave cuando tiene la cabeza retorcida, representa a la mujer enamorada en actitud recelosa, generalmente va asociada a un árbol de la vida y otras veces a una fuente. La fuente y la pajarita, representan para los musulmanes la vida y para los cristianos la gracia a la que acuden a beber las almas. Los tres niveles de la vida se representan con la pájara y el león en cuyos cuerpos se marcan tres cortes con el consiguiente cambio de decoración que estos significan, la vida intelectual con el corte del cuello; la vida afectiva en la parte central y la vida sexual, corte entre el cuerpo y la cola
- El Pez. En el cristianismo es el símbolo del alma de un individuo que vive en la fe. En el arte popular serrano, el pez aparece como en los códices siempre dominado por otros animales. Este pez suele ser la trucha y representa la fecundidad<sup>432</sup>.

El collarín en el cuello de cualquiera de estos animales, es obligado si se quiere indicar que están muertos, se hace esta representación por sus orígenes islámicos y hebreos, culturas en las cuales toda representación de animales muertos estaba prohibida.

La muerte está representada en esta simbología, con los colores azul oscuro y el malva. Los bordados de “plumas azules”, era propia de sudarios y paños de difuntos.

---

<sup>432</sup> Diario de campo 23/06/2011.



Fig. 3.19. Paño donde se pueden ver animales con collar, con lo cual, esta pieza simbolizaba la muerte. Foto: Luisa Elena Noriega.

Muchos significados se han modificado o borrado con el paso del tiempo pero lo cierto es que, bajo la belleza de estos elementos decorativos hay toda una herencia cultural que ha sido transmitida durante generaciones.

#### 3.1.4) La casa albercana.

El estilo del caserío de La Alberca es uno de los principales motivos de interés histórico, de su atracción y de su fama. En el pueblo las construcciones tradicionales siguen la técnica arquitectónica medieval de otras regiones montañosas no sólo españolas, sino también de algunas regiones francesas de los siglos XIV y XV. La vivienda popular, sobre todo si ha sido construida por los propios dueños<sup>433</sup>, refleja la forma de vida que tenían sus habitantes en el siglo XVIII. Este tipo de casa, es un muestrario de relaciones sociales que contiene un conjunto de elementos interrelacionados, que forman un lenguaje con una lógica fácil de entender, pues fue en origen, un espacio completamente práctico y funcional para su época. La típica casa que se observa en el pueblo está compuesta de tres partes fundamentales organizadas por superposición. La planta baja correspondía a la cuadra y a la escalera, la primera planta estaba

---

<sup>433</sup> Doña Eugenia me contó que las casas albercanas, en muchos casos, fueron proyectadas y construidas por el hombre de la familia. Incluso, se usaba que la pareja que iba a contraer matrimonio fuera al bosque a elegir los mejores árboles, cuya madera serviría de materia prima indispensable para construir la casa familiar.

destinada para dormitorios, en la segunda planta estaban la cocina, la sala con alcobas y la tercera planta, bajo el tejado, era el lugar de almacén de alimentos y materiales. En la distribución original, la primera y segunda planta estaban destinadas para que hiciera vida la familia, en la segunda planta se encuentra el lugar más fascinante, la llamada “sala buena” con una o dos alcobas sin ventilación donde han tenido lugar tradicionalmente los más importantes ritos de paso en la vida de los habitantes del pueblo: el nacimiento, el matrimonio y la muerte.



Fig. 3.20. Casa albercana. Foto: Luisa Elena Noriega Armenta. Sep 2009.

En el piso más alto está el cuarto `l salaero<sup>434</sup>, así como la despensa y salas con una sola alcoba. Aún hay familias que preparan alimentos de manera artesanal y que se dejan reposar en este nivel de la casa, hasta alcanzar la preparación óptima para ser consumidos.

---

<sup>434</sup> En el pasado, las familias albercanas utilizaban este cuarto para ponerle sal a los jamones y, ahí mismo se amasaban chorizos y lomos, producto de las matanzas de los animales de casa.



Fig. 3.21. Chorizos. Casa Museo Satur–Juanela. Foto: Luisa Elena Noriega A. 03/10/2009.

Estas casas eran completamente funcionales para su época, la energía proveniente de todo tipo de recursos se utilizaba y aprovechaba al máximo posible. La señora Mari Calama me decía que antes, la gente criaba cerdos para tener carne, tenían gallinas y huevos, tenían cabras que daban leche, tenían la huerta de donde comían porque secaban, ahumaban y así se conservaban los alimentos. En ese entonces todo era guardar y eso los hacía autosuficientes, aunque también había familias que no poseían tierras y tenían que trabajar para quienes las tenían, pero definitivamente La Alberca nunca fue un pueblo de grandes hambrunas. La gente de La Alberca antes de empezar a prosperar por el turismo, por haber sido declarado Monumento Histórico Artístico en el año de 1940, vivía de la agricultura, de la ganadería, sembraban granos y de eso se mantenían, aunque también había gente que salía del pueblo para vender productos como turrónes o embutidos, pero mayoritariamente las familias eran autosuficientes.

En este pueblo las puertas de la calle suelen estar formadas por dos hojas colocadas horizontalmente. La superior servía para ventilación, con lo cual permanecía mucho tiempo abierta, mientras que la inferior llamada “vallipuerta” se mantenía cerrada para resguardo del ganado –cuando todavía lo había–. Como parte de la funcionalidad de las puertas, en la parte inferior se solía hacer un pequeño agujero llamado “gatera”, por donde entraban y salían los gatos. Al parecer, estos felinos eran una buena opción para librarse de plagas de ratas o ratones.



Fig. 3.22. Puerta albercana con vallipuerta y gatera.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta. 23/06/2011.

La escalera de las casas es de madera muy rudimentaria. Las paredes exteriores se construían con el típico entramado de madera, relleno ripio<sup>435</sup> o barro, que luego era cubierto de color blanco, aunque la pérdida de éste es lo que paradójicamente ha dado personalidad a los edificios. Se puede afirmar que en La Alberca todo vecino es propietario de una obra de arte, pues todas las casas que conforman el casco urbano tienen mérito para pasar por tal. La Alberca es un pueblo muy tradicional, pero no ha escapado del todo al cambio, con lo cual, actualmente las mujeres ya no suelen parir en casa, en algunas ocasiones se celebra ahí una boda, sin embargo, el velatorio en la sala buena es un ritual muy vigente en el pueblo.

---

<sup>435</sup> El relleno ripio es cascajo o fragmentos de ladrillos, piedras y otros materiales de obra de albañilería desechados o quebrados, que se utiliza para rellenar huecos de paredes o pisos. *Diccionario de la lengua española* 2001: 191.

### 3.2) RITUALES FUNERARIOS EN LA ALBERCA, EN EL AÑO 2009.

#### 3.2.1) **Antes del deceso.**

La función del ritual recae básicamente en darle un sentido a la vida, o a alguna de sus facetas o momentos y La Alberca es un pueblo lleno de rituales, donde la enfermedad crónica o terminal, se socializa. Cuando un albercano cae enfermo, la gran mayoría de los paisanos se interesan por su estado de salud, sobre todo, si se ha puesto “malo de enfermedad”, –el peor de los diagnósticos–, pues sugiere pocas esperanzas de recuperación. Es indiscutible que la enfermedad tanto en La Alberca, como en cualquier sitio, expone al enfermo, a sus familiares y allegados a una situación amenazante, difícil, intensa y cambiante, sin embargo, entre esta pequeña comunidad de vecinos existe toda una base de apoyo muy sólida. La gente se involucra, presta ayuda, apoya, manifiesta emociones y finalmente, cuando llega el desenlace, se acompaña en todo momento, lo cual en el ámbito urbano no es común. En las ciudades la enfermedad terminal tiende a ocultarse, sin embargo, socializar la enfermedad, acompañar todo lo que sea posible al enfermo, hablarle con afecto y franqueza, aleja el riesgo –ahora muy común–, de convertir en excesivamente angustiada una situación tan natural como la enfermedad mortal y la muerte misma. Es claro que los tiempos cambian, y que junto con los cambios generados por la tecnología y la modernidad, muchas tradiciones desaparecen, pero en La Alberca la gente ha mantenido un buen grado de cohesión social, este hecho los hace fuertes, así ha sido y así seguirá siendo, según opinan ellos mismos.

#### 3.2.2) **La mortaja.**

Uno de los primeros rituales funerarios que se realizan, una vez ocurrida la defunción de un albercano es el amortajamiento. Eugenia me cuenta que en el pueblo para amortajar no existen reglas, solamente cuenta la seriedad y el respeto. Al difunto normalmente no se le ducha, debido a que a un enfermo de estar en cama se procura siempre tenerlo limpio, con lo cual, solamente se le limpia, se le tapan la nariz y la boca



con algodón a manera de que no se vean y luego se le viste con la mortaja<sup>436</sup>. El vestir a un muerto es una parte del ritual funerario que comunica mensajes trascendentes, específicamente, cuando implica cumplir con una última voluntad relacionada con símbolos religiosos. En La Alberca ya son pocos los casos en los que el difunto elige ser vestido a imagen y semejanza del santo o la virgen de su devoción, sin embargo, la costumbre sigue en uso.

En el pasado los testamentos contenían indicaciones muy precisas sobre la mortaja de difunto, un ejemplo tomado de García Fernández es el siguiente:

.....De mi padre y patriarca Santo Domingo a cuyo fin lo tengo antes de ahora prevenido y pagado y se hallará en un arca de nogal que está en mi despacho<sup>437</sup>.

Doña Eugenia dice que ha habido mujeres a quienes se les ha amortajado con hábito de monja y hombres que han pedido ser envueltos solo en una sábana santa, como Jesucristo. Actualmente las mujeres suelen llevar ropa de civil o el vestido de novia, y en el caso de los hombres, su mejor traje. Cuando le pregunté a doña Eugenia si tenía pensado llevar alguna mortaja en especial, expresó que a ella le gustaría vestir algo que evoque a la virgen del Carmen<sup>438</sup>, –uno de los hábitos más solicitados como mortaja, pues era tal la confianza en el poder mediador de sus indulgencias que durante el siglo XVIII, casi toda la gente lo compraba en vida y con salud—<sup>439</sup>.

En Castilla enterrarse con el hábito que se llevaba puesto se convirtió en conducta rutinaria. Una criada dejó escrito ese deseo de la siguiente forma:

---

<sup>436</sup> En los tanatorios al realizar la tanatopraxia, los labios de los cadáveres se cosen con aguja e hilo para evitar que los fluidos escapen durante el velatorio. En La Alberca se pone un trapo amarrado a la cabeza para que la boca permanezca cerrada y se tapan los orificios del cuerpo con algodón para que no salgan líquidos.

<sup>437</sup> AHPV, Secc. Prot; leg. 11322, ff. 281-283 (Olmedo 1751), en García 1996: 157.

<sup>438</sup> Según García 1986: 153, la aceptación del hábito carmelitano entre los castellanos fue amplia y continuó en ascenso durante el siglo XIX, sus importantes garantías de salvación radicaban en su promesa de que sacaría a sus devotos del purgatorio el sábado siguiente a su fallecimiento, y para reforzar este acto de salvación se pedía también ir con su escapulario, ya que este podía proporcionar unas gracias e indulgencias similares al franciscano.

<sup>439</sup> *Ibid*: 154

“Mi cuerpo será visto y amortajado, si pudiese servir, con el que al presente traigo puesto de continuo y se me entierre con él”<sup>440</sup>.

La frases como “que se me amortaje con el hábito que al efecto tengo preparado de algunos años a esta parte”, fueron evidencia de la mentalidad sacralizante de una época. Fueron varios los casos en los que como parte de sus testamentos las mujeres pedían ir a la tierra con el hábito de San Francisco o del Carmen que habitualmente llevaban puesto diariamente, para así ganar las indulgencias que estaban concedidas<sup>441</sup>. Aunque en La Alberca ya no es muy común el uso de hábitos sagrados para amortajar, la preparación personal del vestido para la hora de la muerte sigue vigente, sobre todo entre los ancianos. La abuela de la Sra. Mari Calama preparó su mortaja con todo cuidado y la dispuso de la siguiente forma, según cuenta mi informante:

Mi abuela tenía su mortaja preparada en casa de una hija, tenía unas medias, unos zapatos, una enagua, su camisa bajera que es la camisa interior blanca de tirantes, el justillo, la chambrá que es una camisa negra, las sayas, el mandil y un pañuelo. Todo nuevo, tenía todo apartado en la esquina de un baúl. Yo le decía: abuela, ¿a ti te parece normal tener esto guardado? Y ella me decía: ¡Anda! ¿y si me muero y no sabéis qué ponerme? Pues así sabéis que me tenéis que poner eso<sup>442</sup>.

Respecto a los objetos que se suelen colocar actualmente dentro del ataúd, encontré que en las manos del difunto suele colocarse un crucifijo, un rosario o un escapulario. Anteriormente, entre la gente con mayor solvencia económica y alto nivel social se colocaban, –además de los rosarios y escapularios–, monedas, bulas y algunos otros objetos. En el pasado, según me explicó la sra. Mari Calama, los cofrades de La Alberca eran inhumados con el atuendo de la cofradía a la que pertenecían, pero actualmente se les amortaja con traje de domingo y a las mujeres se les solía enterrar con algunas de sus joyas, pero ahora ya no se lleva esta costumbre en ningún caso.

---

<sup>440</sup> AHPV, Secc. Prot; leg. 3519, ff. 246-248 (Valladolid 1750), en García Fernández 1996: 157.

<sup>441</sup> *Ibid*: 157.

<sup>442</sup> Diario de campo 03/06/2011.

### 3.2.3) El velatorio.

En pleno siglo XXI el velatorio de La Alberca es impresionantemente parecido al que se llevaba a cabo en el siglo XVIII. Aún ahora, mientras las campanas anuncian el deceso, la amortajadora concluye su tarea y la llama de los sirios ilumina en la sala buena un difunto cubierto con un paño de difuntos. Entonces, parientes, vecinos y amigos, acuden a la casa para expresar a la familia doliente su pesar. Se suele decir: “te acompaño en tu sentimiento”, “lo siento mucho”, “El Señor lo tenga en su santa Gloria”. Este ritual centenario está tan socializado, que en el momento en que alguien muere, los familiares se ocupan inmediatamente de preparar la casa para el velatorio, pues se sabe que ese día hasta el último habitante del pueblo les visitará. Así lo expresó la sra. Mari Calama:

Quando se muere alguien en La Alberca hay que poner la casa bonita porque va a ir mucha gente, no tiene que ver con el muerto, tiene que ver con la gente que va a ir a la casa. Fíjate que hay todavía gente mayor que guarda unas cortinas bonitas o colchas por si pasa algo, pero el “por si pasa algo” es por si se muere. También se cambia la iluminación, se pone más luz, si hay tres bombillas en una lámpara le dan a todas, la sala buena ese día se pone más bonita todavía<sup>443</sup>.

Aunque actualmente todavía es muy común que la muerte de un albercano ocurra en casa, cuando el deceso ocurre en el hospital, por lo general la familia lo lleva a casa para ser velado ahí. En La Alberca, al difunto se le coloca entre las manos cruzadas un crucifijo o un rosario, se le dedican rosarios, se le cantan responsos, se le pone agua bendita y se le alumbrá, en general, se le dedica de manera muy detallada y cálida lo necesario, según sus creencias, para la salvación de su alma.

La Sra. Maite, durante la entrevista me aseguró que en el pueblo se habla de la muerte, incluso, la propia casa albercana “está preparada para la muerte”, pero a pesar de todo, llegado el momento, la familia suele encontrarse demasiado agobiada. Lo más común es que algunos parientes y conocidos se hagan cargo de preparar café, llevar pastas y preparar caldo para ofrecer a los asistentes al velatorio. Cuando el espacio de

---

<sup>443</sup> Diario de campo 03/06/2011.

la casa no es suficiente para acoger a la gente, es habitual que los vecinos ofrezcan un espacio de sus casas para albergarla. Estas intervenciones comunitarias, podrían ser vistas de manera simplista e interpretarse como una ayuda apurada a los familiares del difunto, en un momento de debilidad. Sin embargo, son acciones recíprocas que ocupan un lugar muy importante en ciertas sociedades, y que contienen una significación social, religiosa, económica, utilitaria, sentimental y moral bastante compleja.



Fig. 3.23. Alcobas en la sala buena de la casa Satur–Juanela en La Alberca. Foto: Luisa Elena Noriega Armenta 03/10/2009.

Al velatorio puede entrar prácticamente cualquier persona, la casa permanece abierta para que la gente pueda acercarse, dar sus condolencias a la familia y rezar una oración por el descanso eterno del alma del fallecido. Hace ya algunas décadas, los familiares acostumbraban buscar a una mujer para que dirigiera los rezos durante el velatorio, actualmente alguna de las mujeres de la casa se encarga de hacerlo, y además, ningún familiar adulto se acuesta a dormir esa noche, pues esa acción sería vista como una gran desconsideración hacia la persona difunta. A pesar de que se vive en una época en la que la individualidad se impone, la tradición de la sociedad albercana en los rituales funerarios es muy profunda.

Don José Luis Puerto, investigador del pueblo, me decía durante una entrevista que el velatorio en la casa albercana tradicionalmente ha implicado una serie de rituales como son el aseo del cadáver, el amortajamiento, la atención a los asistentes, y los

rituales de purificación, que van desde lavar la ropa del muerto, hasta el aseo a las habitaciones donde ha estado el enfermo, –si fuera ese el caso–. Me comentaba que hay procesos muy interesantes que se conocen poco, como el hecho de que hasta hace no mucho tiempo, cuando se iba a ver al muerto de cuerpo presente, a sus pies había una especie de cuenco con agua bendita y un ramo y quien iba le echaba de esa agua al ramo lo bendecía y rezaba, ese es un proceso de purificación que ahora ya no suele hacerse tal cual, pero se sigue limpiando el espacio una vez que el muerto sale y se ha enterrado<sup>444</sup>.



Fig. 3.24. Paño de difuntos, propiedad de Doña Dolores Hernández.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta. Junio de 2011.

Una importante particularidad en el funeral de La Alberca, además de albergar el velatorio en casa, quizás esté en el paño de difuntos, –el elemento textil más antiguo, aún en uso–. Estos paños son verdaderas joyas por lo artesanal del bordado y por su antigüedad, ya que nunca se ha enterrado al difunto con él.

---

<sup>444</sup> Diario de campo 26/06/2011.

### 3.2.4) El vestido de luto.

Uno de los rituales funerarios vigentes, aunque ya debilitado, es el vestir de luto. Como ya se ha mencionado en el capítulo anterior, hasta mediados del siglo pasado, La Alberca tuvo un ajuar propio, perfectamente establecido para utilizarse durante el luto. Entre los albercanos de esa época, el incumplimiento del luto era una falta socialmente rechazada, pero las cosas han cambiado mucho. En la actualidad, por variaciones en el ritual eclesiástico cristiano y sus formas sociales, se vive con una mentalidad más privatizada, se defiende mucho la idea de que el duelo va por dentro y no se encuentran razones de peso para mostrarlo.

En La Alberca, los ancianos visten luto riguroso, y al parecer, entre ellos esa costumbre no va a desaparecer, pero entre los jóvenes ya está prácticamente en desuso. Sobre el tema del duelo, el teólogo de la Universidad Pontificia de Salamanca, Rubén Alonso González, me explicó lo siguiente:

Creo que es posible que el luto visible esté destinado a perderse, aunque su total desaparición pertenece a un proceso mayor, ya que su debilidad está muy ligada, no a un rechazo del luto en sí, sino al rechazo contra el conjunto de rituales sociales. En una cultura donde empieza a privar cada vez más y con más generalidad lo individualizado, ya no existe una verdadera necesidad de comunicar visualmente, hay una vacuidad, una insignificación que es parte de la propia desintegración social, (lo que le pasa a uno no es de la incumbencia del otro)<sup>445</sup>.

Actualmente la gente del pueblo comienza a vestir con colores oscuros desde el momento que se entera del deceso –con excepción de los niños–, pero después del sepelio la mayoría de la gente vuelve a vestir de manera normal. Maite me explicó que entre la gente del pueblo vestir de luto es una forma de respeto, ni más ni menos, “yo me puse de negro, específicamente de negro por respeto a mi madre y porque yo sabía que para ella lo del luto era una cosa importante”; tan importante es, que Mari Calama

---

<sup>445</sup> Diario de campo 25/09/2009.

me comentó: “Mi madre lloró cuando por fin se quitó el luto porque ella pensaba que estaba demostrando que ya no le daba pena su pérdida”<sup>446</sup>.

### 3.2.5) El duelo en La Alberca.

La Alberca es un pueblo donde se habla abiertamente no solo de la muerte, sino de temas como la enfermedad terminal, el suicidio, la eutanasia o la donación de órganos. La enfermedad terminal hoy en día es una realidad que nadie querría vivir, en la actualidad hay una pérdida del sentido de la agonía, mas la soledad social, el antiguo proceso de acompañamiento y sentido religioso a la vez que social se ha ido vaciando de significado, no tiene sentido (religioso) ni condiciones (lazos sociales, comunales profundas) más que en lugares así, entre la vieja comunidad. Según la psicóloga Clara Vega, lo que más preocupa al hombre actual no es la muerte, sino el proceso de morir, porque suele conllevar sufrimientos de muchas clases. Si la enfermedad es prolongada e incurable, los enfermos moribundos tienen dos temores comunes fundamentales: el miedo al dolor y el miedo a la soledad<sup>447</sup>. La enfermedad terminal crea temores que podrían motivar a las personas a decidir terminar con su vida a través del suicidio o al solicitar la eutanasia, ya que cuando el ser humano pierde la calidad de vida, en muchas ocasiones pierde también las ganas de vivir.

Como definió el grupo WHOQOL (OMS, 1994), la calidad de vida es la percepción del individuo de su posición en la cultura y sistema de valores en que vive en relación con sus objetivos, expectativas, valores, y preocupaciones. Es un concepto complejo que engloba la salud física, el estado psicológico, el nivel de independencia, las relaciones sociales, las creencias personales y la relación con las características sobresalientes del entorno<sup>448</sup>.

Según algunos estudios, cuando un individuo ve mermada su calidad de vida, es usual que llegue a plantearse el suicidio directo o el suicidio asistido<sup>449</sup>, el cual se da cuando el médico facilita, por ejemplo, una inyección de barbitúrico, para que el paciente la tenga disponible y decida cuándo aplicarla. El suicidio asistido no es lo

---

<sup>446</sup> Diario de campo 03/06/2011.

<sup>447</sup> Vega 1989: 201.

<sup>448</sup> Guía y Artigas 2008: 499.

<sup>449</sup> Guía y Artigas 2008: 533.

mismo que la eutanasia activa<sup>450</sup> que se da cuando el médico administra al paciente una droga con la intención de matarlo sin producirle mayor dolor ni sufrimiento. Los jóvenes en La Alberca se inclinan a pensar que llegado el momento, pedirían la eutanasia, por encima del suicidio directo o asistido, mientras que los ancianos se sienten hasta cierto punto ajenos a decidir directamente sobre el modo de darle fin a sus vidas, porque su fe en los designios de Dios es muy arraigada y creen que él es el único que puede decidir su momento de partir.

Como ya hemos mencionado anteriormente, en España los rituales funerarios en el ámbito urbano, han presentado diferencias considerables respecto a los rituales llevados a cabo en el ámbito rural. Actualmente en las ciudades, los funerales se han abreviado y eso ha traído una serie de consecuencias. Frecuentemente los duelos cronificados y las pérdidas que no se superan, se caracterizan, por el rechazo o evasión total de sentimientos de pena y dolor, el problema se basa en el hecho de negar sistemáticamente la realidad de la pérdida. En general, el tipo de afrontamiento empleado depende de las reacciones mostradas por las personas del entorno; en el contexto urbano es muy habitual penalizar la expresión de sentimientos, no se permite que la emoción aparezca, o se recomienda al doliente que procure olvidar y seguir adelante incluso, mediante la ingesta de psicofármacos para lograr ser funcional y no sentir pena y dolor. Paradójicamente, esta lucha contra las propias reacciones, si persiste, puede provocar que la pérdida esté constantemente presente, la vida termina girando en torno a esa lucha contra su pena y dolor. Por lo tanto, el proceso del duelo requiere de un contacto directo y pleno con las emociones, lo que permitirá en un tiempo razonable a los deudos, retomar su vida.

En España el tema de la donación de órganos se trata de una manera muy natural y hasta familiar. Los jóvenes están bien informados, en muchos casos tienen su carnet de donantes y el hecho es tan bien aceptado que, incluso los ancianos sienten afinidad con estas obras sociales, aunque saben que son incapaces de donar, pues no podrían aportar un órgano lo suficientemente joven y sano.

---

<sup>450</sup> Guía y Artigas 2008: 524.



### 3.2.6) El cementerio municipal.

En España desde el siglo XIX han existido dos clases de cementerios. La ley ha reconocido como cementerios eclesiásticos los construidos con fondos de la iglesia y, como cementerios municipales, los que han sido creados con fondos del Municipio<sup>451</sup>. Como mencionamos anteriormente, después de la Ermita de San Blas, el cementerio municipal ha sido, el único lugar de enterramiento del pueblo.

Es evidente el hecho de que, incluso en un pueblo tan conservador y tradicionalista como La Alberca, los usos y costumbres funerarios han sufrido cambios en menor o en mayor medida. Un claro ejemplo de los rituales que más han sufrido estos cambios es el cortejo de acompañamiento al cementerio. El protocolo para el cortejo como se llevaba durante el siglo XVIII, –descrito detalladamente en el segundo capítulo– ha desaparecido. Actualmente se sigue un orden, pero el protocolo se ha abreviado y relajado al punto de no parecerse en prácticamente nada al del pasado. Por otro lado, los cementerios en los pueblos han sido tradicionalmente lugares de fácil acceso y visitarlos ha sido una costumbre mayormente generalizada, aunque también es verdad que después del cabo de año, las visitas dejan de ser frecuentes, muy probablemente esa es la razón por la cual se ven tantas flores de plástico en las tumbas. El cementerio es el sitio donde los vivos se dirigen verbalmente a sus difuntos; doña Eugenia me explicó “en casa no es común hacerlo, en cambio en el cementerio uno va y se desahoga, eso, te desahogas que no es poca cosa, porque al cementerio no se va por cuestiones religiosas, sino por consuelo personal”.

Al cementerio municipal, de La Alberca se llega por un camino pavimentado que está a las afueras del pueblo. Este lugar considerado sagrado está bardeado y tiene puertas de hierro pero es de libre acceso pues no está cerrado con llave, con lo cual, se puede entrar cualquier día y a cualquier hora. Este sitio cuenta con una capilla que se localiza justo en medio del terreno y está completamente vacía y en la fachada se puede ver una placa en memoria de los muertos durante la Guerra Civil Española. Prácticamente todas las tumbas tienen una cruz, aunque los materiales de que están hechas son muy variados; entre estas cruces, las de madera son las menos comunes. En La Alberca cuando se compra una tumba, hay perpetuidad, pero si no se quiere

---

<sup>451</sup> Molins 1885: XXIX.

comprar existe “la fila”, que es un terreno común donde no se paga por la fosa y debido a que está dentro del cementerio, no se nota ninguna diferencia, lo único es que la primera es propiedad y la otra no lo es. En La Alberca es la única tierra que regalan a sus pobladores, la de enterrar.



Fig. 3.25. Fachada frontal del Cementerio Municipal de La Alberca. Foto: Luisa Elena Noriega Armenta. Junio de 2011



Fig.3.26. Entrada del Cementerio Municipal de La Alberca. Foto: Luisa Elena Noriega A. Junio de 2011.



Fig. 3.27 Capilla del Cementerio. Foto: Luisa Elena Noriega Armenta. Junio de 2011.



Fig. 3.28. Placa conmemorativa de la guerra civil. Foto: Luisa Elena Noriega Armenta. Junio/2011.



Fig. 3.29. Placa con los nombres de los alborcancos caidos en batalla. Foto Luisa Elena Noriega Armenta. Junio 2011.

Algunas personas cuyos nombres aparecen en la placa están enterradas en el cementerio mientras que otras no.



Fig. 3.30. Tumba con cruz de piedra. Foto: Luisa E.



Fig. 3.31. Tumba con cruz de madera. Foto: Luisa E.



Fig. 3.32. Tumba atípica. Foto: Luisa Elena Noriega A.



Fig. 3.33. Tumba con flores artificiales. Foto: Luisa Elena N.



Fig. 3.34. Tumba familiar. Foto: Luisa Elena Noriega A. Junio de 2011.



Fig. 3.35. Otro aspecto de la misma tumba familiar. Foto: Luisa Elena Noriega Armenta. Junio de 2011.

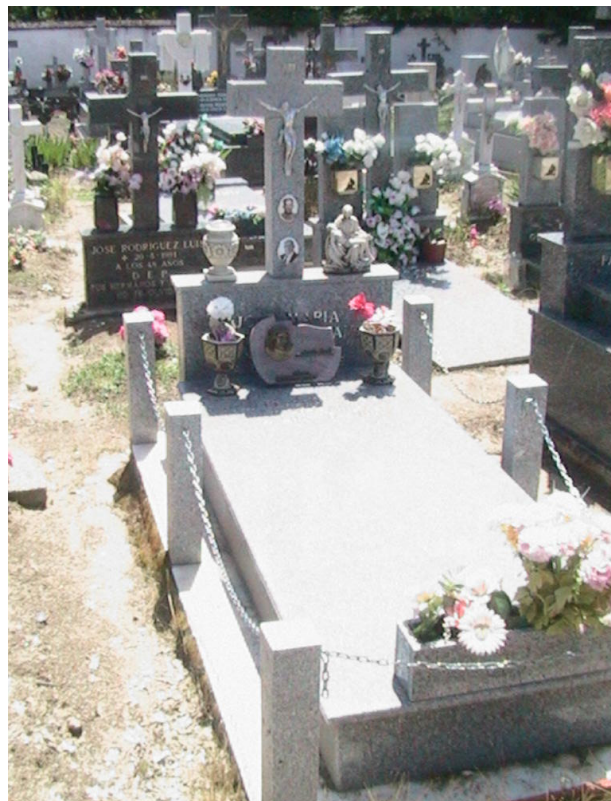


Fig. 3.36. Tumba con fotografías. Foto: Luisa Elena Noriega A.



Fig.3.37. Tumba cercada. Foto: Luisa Elena Noriega A.  
Junio de 2011.



Fig. 3.38. Tumbas al fondo del cementerio. Foto: Luisa Elena Noriega A.  
Junio de 2011.



Fig. 3.39. Cruces que están del lado derecho del cementerio.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta. Junio de 2011.



Fig. 3.40. Tumbas en el cementerio, donde se observan coronas de flores.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta. Junio de 2011.

El elemento funerario que sobresale entre los demás es la fotografía del difunto y más allá de la utilidad práctica que se le pudiera atribuir, también es un elemento que ayuda a la gente a pasar por el duelo, eso entendí cuando la Sra. Maite me contó que cuando su padre murió y fue enterrado junto a su madre, pasó una cosa muy curiosa, afirma que le pareció ver a su madre sonriendo en la fotografía de su tumba, cuando antes nunca vio ese gesto en ella, “a lo mejor fue una tontería mía pero yo la veía

sonriendo<sup>452</sup>. Esto muestra un fenómeno que quizás también ocurre con otros elementos: componen un lenguaje simbólico que el propio doliente dota de un significado que le ayuda a mitigar, asimilar y dotar de sentido la pérdida. Entre más rica la parafernalia, quizás mayor posibilidad para construir significado, de naturaleza social o personal.

El proceso de enterramiento en el cementerio municipal de La Alberca, es abrir la fosa familiar, juntar los restos que se encuentran ahí, recogerlos y echarlos en un hoyito más hondo que se abre en el momento a la altura de la cabecera y entonces se coloca el ataúd. No se retiran los restos, sino que quedan ahí, unos con otros. Anteriormente solo unas cuantas personas eran cremadas y, normalmente eran hombres. La incineración no ha sido una práctica funeraria muy común entre los albercanos. Doña Eugenia manifiesta que quiere ser inhumada “yo tengo el deseo de ir como fue mi madre, a la tierra, yo esto de incinerar me cae muy fuerte, será mejor, pero yo no sé, parece que lo he visto toda la vida el ir a la tierra”. Actualmente en el pueblo los más jóvenes desean ser incinerados, mientras que los más ancianos esperan ser enterrados. Doña Eugenia piensa que los abuelos ven a la incineración como una moda, creen que es una forma de quitarse del cuidado de la tumba, que no tienen que llevar flores a sus difuntos, no tienen que hacer de nada, es una comodidad para la familia<sup>453</sup>.

### 3.2.7) Las mozas de ánimas del siglo XXI.

La noción del Purgatorio en la religión católica, según Hertz, no es más que una transposición al lenguaje moral, de la noción de un estado que precede a la liberación final. Los sufrimientos del alma, durante el periodo intermedio, aparecen como una consecuencia del estado transitorio en el que se encuentra<sup>454</sup>. La creencia en el Purgatorio originó un despliegue de costumbres funerarias en el siglo XI y floreció junto con un conjunto de oraciones, misas y actos de contrición que en conjunto, constituyeron los llamados sufragios que la iglesia profería por el beneficio de sus

---

<sup>452</sup> Diario de campo 03/10/2009.

<sup>453</sup> Diario de campo 02/10/2009.

<sup>454</sup> Hertz 1990: 95.



antiguos miembros, cuyas almas sufrían las penurias de ese sitio. En La Alberca existe, desde hace aproximadamente cinco siglos una costumbre de carácter religioso directamente relacionada con el purgatorio y que tiene como una de sus principales figuras, a una mujer, “la moza de ánimas”.

Como ya lo habíamos mencionado antes, en uno de los muros exteriores de la Iglesia Parroquial de la Asunción, se encuentra un osario y asociado a éste, una placa con la oración que la moza de ánimas pregona tocando la esquila por las esquinas de las calles del pueblo de la siguiente manera:

Tres golpes de campanilla seguidos de una salmodia:

Fieles cristianos, acordáos de las benditas Ánimas del purgatorio, con un Padrenuestro y un Avemaría por el amor de Dios;

Otros tres golpes de campanilla y la voz de la moza de ánimas que dice:

Otro Padrenuestro y otro Avemaría para los que están en pecado mortal, para que su divina majestad los saque de tan miserable estado.

Cualquier mujer albercana que lo desee, puede ser moza de ánimas. Esta labor se realiza para solicitar un milagro, para agradecer un favor obtenido o bien, para formar parte de una tradición que ha sido compartida por todas las familias del pueblo durante siglos. Aunque las tradiciones orales sobre las ánimas del purgatorio en La Alberca datan del siglo XVI, según Philippe Ariès el auge de esta creación eclesiástica en Europa surgió a mediados del siglo XVII.

Todavía a principios del siglo XVII, los preámbulos de los testamentos no conocen más que la Corte celestial y el infierno y solo a mediados de siglo la palabra purgatorio se volvió habitual. Hasta la catequización post tridentina y el despecho de varios siglos de teología, permanecieron vinculadas a la vieja alternativa: Infierno o paraíso. El purgatorio debía derivar tanto de las viejas creencias paganas, como de visiones de la sensibilización monástica medieval a la vez un lugar en donde vagaban las sombras insatisfechas (limbos) y el lugar donde el pecador, gracias a su expiación, podía escapar a la muerte eterna. Los muertos a menudo se quedaban en el lugar mismo de

sus pecados o de su deceso, se aparecían a los vivos, al menos en sus sueños, para pedirles misas y plegarias<sup>455</sup>.

En el año 2008 había doce mozas de ánimas, entre ellas había mujeres jóvenes, maduras y ancianas. Entre la gente del pueblo, existe la creencia de que las ánimas del purgatorio son muy milagrosas y que, si se les reza lo suficiente por su salvación y logran ir al cielo, éstas recompensan. La gente del pueblo coincide en afirmar que esa tradición en La Alberca no va a desaparecer. En una ocasión le pregunté a una moza de ánimas si su labor era difícil, y ella me contestó que no, que tocar la esquila solo da vergüenza el primer día, pero que después todo fluye perfectamente porque las ánimas te dan mucha fuerza para continuar.

### 3.2.8) La esquila del mes.

Además del recorrido diario que realiza la moza de ánimas al atardecer, La Alberca tiene otro ritual relacionado con las ánimas del purgatorio, la llamada esquila del mes. Se trata de una procesión nocturna a la que cualquier persona puede unirse. Una moza de ánimas dirige el recorrido por el pueblo. La cita es el primer jueves de cada mes, aunque por la hora en que sale, –siempre a partir de las doce de la noche–, en realidad el ritual se inicia en viernes. El pueblo entero sabe que la primera campanada del primer viernes de cualquier mes inicia la procesión por las calles del pueblo. A esa hora ya mucha gente duerme y por la calle solo se escucha el sonido de una esquila y el rumor de los acompañantes, como si se tratara de ánimas que murmuran. Este interesantísimo ritual, también habla de la creencia de que, muerto al que no se le rinde adecuadamente el ritual de los funerales no se va del todo, y queda como un fantasma en el imaginario social. Esta es quizás una mentalidad de herencia medieval, pero es una tradición muy viva y arraigada en pleno siglo XXI. En La Alberca todo parece estar directamente relacionado con la religión y a ésta se ha aferrado su gente, la de antes y la de ahora, todos anhelan la salvación de su alma. Debido a que en el catolicismo hay mucha ansiedad por la duda sobre la “salvación–condenación” del muerto, en el imaginario popular las ánimas que permanecen en el Purgatorio, dependen

---

<sup>455</sup> Ariès 1983: 133.

directamente de los rezos de los vivos, necesitan de la piedad de los vivos para lograr su eterno descanso. Aún hoy, si se pregunta por las ánimas del purgatorio, la gente de La Alberca dirá: “Todos queremos mucho a las Benditas Ánimas y tenemos que ayudarlas”.



Fig. 3.41. Imagen del callejero del municipio donde se ve en rojo el recorrido de la esquila del mes. Plano facilitado por el Ayuntamiento de La Alberca.

Durante mi trabajo de campo en La Alberca tuve la oportunidad de preguntarles a varios de mis informantes sobre el tiempo de permanencia en el Purgatorio y la respuesta que me pareció más interesante y más completa fue la que me dio doña Dolores Hernández, quien manifestó lo siguiente:

No se sabe al cuanto tiempo de rezarle a un ánima del purgatorio sale de ahí, pero seguro se sale si ya te has purificado. Van al purgatorio los que pecan, yo hago las novenas de las ánimas benditas porque al cielo hay que ir como un crisol. Te voy a contar algo: Un hombre estuvo malo toda la vida y tenía dolores y sufría mucho y ya decía que por qué no lo llevaba Dios nuestro señor, entonces se le apareció un ángel y le preguntó que qué prefería, estar tres días en el Purgatorio o un año en el mundo sufriendo como estaba sufriendo, a lo que él contestó, ay yo no, ya quiero morirme y

se murió. Y se dice que su cuerpo no estaba enterrado todavía cuando ya se encontraba en el Purgatorio y que en un momento vio pasar al ángel y en cuanto lo vio le dijo: me has engañado, eres un ángel malo porque me dijiste que estaría tres días y ya llevo aquí tres años, y entonces el ángel le contestó: cómo será el sufrimiento en el purgatorio que todavía está tu cuerpo sin enterrar, quien te has engañado has sido tú, que hay que sufrir. Cuando Dios nos manda un sufrimiento es porque lo merecemos para luego ir al cielo como el oro en el crisol, y entonces le planteó el ángel, pues si quieres puedes volver al mundo sufriendo, y el hombre le contestó: sufriendo sufro lo que estaba sufriendo y más antes de estar aquí y volvió en sí<sup>456</sup>.

### 3.2.9) El cabo de año.

La conmemoración del cabo de año es una costumbre generalizada en toda España. A partir del fallecimiento de la persona y durante los primeros doce meses, la familia manda hacer una misa de difuntos hasta que se cumple el año del deceso. En La Alberca cualquier persona que lo desee puede mandar hacer una misa a un difunto<sup>457</sup>. Después de la misa del cabo de año ya no es común que se soliciten más. En el contexto rural, las misas de cabo de año son un asunto de mucha seriedad, tanto es así que, cuando se aproxima la fecha de su celebración, los habitantes se recuerdan unos a otros el cabo de año del paisano y el hecho de no asistir, es visto como una ofensa. Después de la misa, la familia se suele reunir para compartir alimentos y para pasar la tarde juntos. El difunto los ha unido en muerte, pues a pesar de que ya no está físicamente, asistir al cierre del ritual funerario del ser querido, es un motivo de verdadera importancia para los que le sobreviven.

### 3.2.10) Los rituales en el día de Todos los Santos.

Hay rituales que no cambian demasiado con el paso de los años, es el caso de la celebración del Día de Todos los Santos. Su pervivencia está cimentada, –como en

---

<sup>456</sup> Diario de campo 01/06/2011.

<sup>457</sup> Actualmente en La Alberca en la misa de domingos y festivos se pide limosna para difuntos, sale un plato de las ánimas pidiendo.

quizás toda celebración popular—, en el sentimiento de lo común compartido. En La Alberca el día 1° de noviembre se dice el rosario en la iglesia y después va la gente al cementerio, al llegar se reza un responso general por los que han fallecido durante el año, luego se reza en las tumbas de quienes han fallecido durante el año de manera individual. La visita al cementerio es una práctica ritual que se lleva a cabo conforme a una lógica de intermediación, de aproximación entre extremos, que crea unión, unidad y armonía de orden social.

La celebración de Todos los Santos, como las demás celebraciones religiosas debe ser ritualizada, hasta cierto punto, es secundario que se conciba como un ritual para alimentar la relación entre el hombre y la divinidad o entre los vivos y los difuntos, o incluso entre los vivos (interpretaciones que ciertamente pueden coexistir en diversos participantes. La visita al cementerio consigue que la colectividad llegue a identificarse vivencialmente con la celebración que logra una cohesión social.

En La Alberca se les reza a todos los difuntos, excepto a los niños porque, de lo contrario, se dice que se les quita la gloria, con lo cual, a ellos solo se les dedican frases cariñosas.



Fig. 3.42. Torre campanario de la Iglesia Parroquial.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.

### 3.2.11) Visión e interpretación de la muerte de los albercanos.

Al realizar investigación sobre costumbres funerarias me di cuenta de que en La Alberca existe la creencia de que no tiene sentido tratar de ocultar la enfermedad terminal, pues según los albercanos, siempre se sabe cuando la muerte está cerca, lo sabe el enfermo, quien lo cuida y quien lo ve; la muerte se ve y se siente llegar. Se dice que los intentos por proteger de la verdad al moribundo pueden generar mucha tensión en la familia y esto puede provocar que el enfermo se vea sin permiso para expresar lo que siente, el enfermo en esas condiciones se suele sentir solo, lleno de miedos y desconfiado de sus seres queridos. El disimulo normalmente ocasiona un distanciamiento emocional que priva al enfermo de la posibilidad de decidir hasta dónde quiere saber, qué cosas son prioritarias para él, qué necesita resolver, cómo quiere despedirse y qué dirección desea tomar con lo que tiene delante. En cambio, cuando es bien sabido por todos que la muerte está cerca, pueden establecerse acciones cotidianas, para pasar el trance de una buena manera, –aún en las peores condiciones–.

La enfermedad en La Alberca generalmente está en manos de la familia, comúnmente reposa en manos de algún cuidador o cuidadora natural o impuesto, normalmente se hace un reparto entre los hijos. Cuando ya se trata de un enfermo terminal y ya no se le puede trasladar o ni siquiera mover, muchas familias lo que intentan es que se le mantenga en el hospital, porque se sienten poco eficaces para cuidar a un enfermo que puede requerir inyecciones, tratamientos médicos o que puede incluso presentar complicaciones inesperadas de todo tipo. En el pueblo actualmente se vive junto a un enfermo terminal, –salvo excepciones– con un poco de miedo a no poder cumplir y, con el temor de qué tipo de ansiedad y de culpabilidad se va a tener después por no haber sabido cuidar bien de él<sup>458</sup>, entonces en la medida de lo posible se trata de que haya una asistencia hospitalaria. Si la enfermedad es algún

---

<sup>458</sup> La tarea de un cuidador o cuidadora de un enfermo crónico o terminal constituye un desgaste físico y mental importante, pero el desgaste emocional es mucho mayor cuando se trata de un ser querido. La sra. Maite cuidó a su padre enfermo durante mucho tiempo y llegó a ser tan grande su nivel de estrés que un día, durante la enfermedad de su padre se quedó dormida en casa y vio a su madre, quizás en sueños, pero la vio, e incluso, la tocó, y no olvida ese sueño porque su madre le dijo que lo estaba haciendo bien y la abrazó, dice que cuando despertó aún notaba el beso de su madre y que sintió una tranquilidad impresionante, inmensa, un descanso enorme.

tipo de cáncer, se procuran los cuidados paliativos que se desplazan al domicilio, pero si se trata de un enfermo crónico la dependencia al cuidado familiar recae sobre el cuidador o preferentemente cuidadora. Hay quienes buscan la posibilidad de trasladarse a la ciudad, por la proximidad de los hospitales, pero también hay quien sabe que está condenado a muerte, que pronto va a morir y prefiere hacerlo donde ha vivido siempre, rodeado de las montañas, del campo, de los árboles y de sus animales, todo depende del criterio de las personas involucradas y de la lucidez del enfermo.

Ahora bien, hablando concretamente del tema de la muerte y de cómo es asumida – de manera general–, entre los habitantes de nuestro pueblo de estudio, diremos que, si bien es cierto que no todos los ancianos afrontan de la misma manera a la muerte, si es verdad que en términos generales, el fallecimiento de una persona que ha pasado por todas las etapas de la vida, (sin importar como lo haya hecho y sus resultados), es mejor asumida y aceptada que la muerte de una persona joven. En general, para jóvenes y para ancianos afrontar el día a día cuando conviven con un familiar gravemente enfermo, resulta muy doloroso, siempre hay, en cada familia quien tiene más entereza y termina encargándose directamente del cuidado del enfermo, mientras los demás integrantes de la familia, se reparten otro tipo de obligaciones como la económica. La gente de La Alberca coincide en la opinión de que morir solo es duro. La sra. Maite me platicó al respecto: “A mí me queda el dolor de que mi padre murió solo, mi madre no, a mi madre la vio morir la vecina pero era su amiga, era su amiga del alma”<sup>459</sup>.

Doña Eugenia, al hablar sobre la enfermedad y la muerte afirma tajantemente que, una de las principales obligaciones morales de las personas es acompañar a sus seres queridos durante todas las etapas de la vida, pero especialmente, en los momentos en que más lo necesitan. En la enfermedad se sufre, si, pero se acompaña, es una obligación, un deber, al final de eso se trata la vida, de estar unidos, y luego añadió: “ahora están haciendo un tanatorio<sup>460</sup> aquí pero a mí me gusta mucho lo de antes, el tenerlo en casa, el estarlo acompañando, pues eso, me parece más íntimo”<sup>461</sup>. La sra.

---

<sup>459</sup> Diario de campo 03/10/2009.

<sup>460</sup> m. Edificio en que son depositados los cadáveres durante las horas que preceden a su inhumación o cremación. *Diccionario de la Real Academia Española* en línea [consulta 10 junio de 2007].

<sup>461</sup> Diario de campo 11/09/2008.

Maite y el resto de mis informantes coinciden con Eugenia en el sentido de que al enfermo hay que acompañarlo y brindarle cuidados mientras vive, pero encontré una diferencia y es que los más jóvenes no se identifican ya, como los ancianos, con los cuidados pos mortem, es decir que, los rituales funerarios les están pareciendo cada vez más difíciles de asumir. Doña Eugenia aseguró no encontrar ningún inconveniente en velar a los muertos en casa, quizá por su alto sentido del deber o por no tener por costumbre huir del sufrimiento, mientras que la sra. Maite piensa que definitivamente para la familia el velar a un muerto en un tanatorio es mucho más cómodo, es mucho mejor, menos doloroso, es mucho más doloroso tener el cuerpo en casa. Maite sabe bien de lo que habla porque a su madre la velaron en casa y dice que tardó muchísimo tiempo en volver a entrar a la sala, porque para ella fue algo muy duro, en cambio, pocos meses después, a su padre le velaron en la funeraria y definitivamente afirma que hubo más tranquilidad y concluyó diciendo: “De una forma objetiva, en casa es terrible tenerlo porque tú en casa a tu familiar lo quieres vivo”. La gente de mediana edad del pueblo coincide con la forma de pensar de Maite, con lo cual no sería difícil que en el corto plazo el velatorio en casa desaparezca, dado que como lo hemos dicho antes, La Alberca cuenta ya con un tanatorio. Mari Calama me comentó al respecto:

Yo soy partidaria del tanatorio, cuando mi madre, fuimos al tanatorio pero hubo dos hermanos que preferían hacerlo en casa, ellos decían que era más familiar en casa, más íntimo, pero las hermanas dijimos que no, porque cuando el velatorio de mi padre fue en casa y a mí no me gustó nada. Yo lo veo mucho más cómodo en un tanatorio, porque tampoco veo que sea una costumbre, una tradición pero hay gente mayor que le preguntas eso y ¿sabes cuál es la respuesta? Pobrecito, será que no tiene casa y por eso lo llevan al tanatorio<sup>462</sup>.

Para profundizar un poco más sobre el tema de la concepción de la muerte en La Alberca, pregunté la forma en que se suele explicar el tema a los niños y la gente me contestó, sin excepción, que se les habla con la verdad, que siempre se ha involucrado a los niños en los rituales funerarios. La sra. Mari Calama me comentó que en La Alberca cuando se es pequeño, se da por hecho que los muertos van al cielo, no se plantea siquiera que pueda ser de otra forma, entre otras razones, por la existencia de

---

<sup>462</sup> Diario de campo 03/06/2011.



la esquila de ánimas, que pide a la gente todos los días rezar para que las ánimas suban al cielo. Es verdad que se da por hecho que existen almas que se quedan un tiempo purgando sus pecados, pero que finalmente todos van a ir al cielo. Para darme un ejemplo más directo de cómo se trata el tema de la muerte a los niños, me contó la experiencia de la muerte de su madre: “Para empezar, mi hijo menor que tenía 11 años, siempre supo que la abuela estaba muy enferma, finalmente falleció en 2010, y el chico lo pasó mal, porque estaba muy unido a ella. Cuando llegó el momento de los funerales el chico me preguntó si tenía que ir al entierro y a la misa y le contesté que como él quisiera, que podía hacerlo si quería, pero que no se lo aconsejaba porque lo iba a pasar mal”. Ella me contó que al final el chico fue, pero no aguantó demasiado tiempo en la misa del funeral y lo tuvieron que sacar, con lo cual, está claro que a los niños se les habla abiertamente de la muerte, pero no se les obliga a asistir a los funerales, no porque sea una cosa tétrica, sino por la sensibilidad de cada uno. La sra. Calama, después de unas semanas de la muerte de su madre llevó a su hijo al cementerio para que él supiera donde se enterró a su abuela; ella afirma que a los niños hay que hablarles con naturalidad de las cosas, de lo malo y de lo bueno. Concluyó diciéndome que un día su hijo le preguntó si a ella le molestaba que él hablara de la abuela, que si ella lo pasaba mal por oírle hablar de la abuela y que ella le contestó que no, que todo lo contrario, que a ella le agradaba que se acordara de la abuela<sup>463</sup>.

Al parecer en La Alberca la enfermedad y la muerte se llevan por cauces diferentes a los de las grandes ciudades. La gente tiene un alto grado de fe, rezan todos los días para pedir por las almas de sus seres queridos, incluso, hasta hace poco tiempo los niños rezaban el rosario por la noche de manera cotidiana, luego está la presencia de la moza de ánimas que todos los días va recordando a la comunidad que hay que rezar a los muertos, allí se vive muy de cerca con los muertos. Por si esto fuera poco, además, aún está presente la figura del cura, que puede ser una figura hasta vulgar, pero sin duda, es un apoyo, en una época en la que mucha gente no tiene ningún tipo de guía a la que entregarse y carece, durante todo penoso proceso, de una verdadera fuente de consuelo. Respecto al velatorio, debemos mencionar que La Alberca a partir

---

<sup>463</sup> Diario de campo 03/06/2011.

del año 2010 cuenta con un tanatorio, con lo cual, es probable que los íntimos y cálidos rituales de amortajar y velar en casa desaparecerán en el corto plazo.

### 3.3) EL RITUAL FUNERARIO EN SALAMANCA.

#### 3.3.1) **El deceso.**

Desde la implantación del Instituto Nacional de Previsión<sup>464</sup> y después del avance extensivo de sus beneficiarios, la mayoría de los españoles mueren en los hospitales de la seguridad social<sup>465</sup>. Esta realidad ha provocado que los últimos sacramentos sean administrados, más que por los párrocos de las iglesias, por los capellanes de hospitales y residencias sanitarias. No ha cambiado solamente lo que hace referencia a lo espiritual o religioso, sino que se han modificado totalmente las costumbres que, durante siglos, se realizaron en torno a la muerte, incluso en las ciudades. Philippe Ariès explica así el traslado de la muerte de casa a los hospitales y lo que conlleva un cambio tan radical.

A principios del siglo XX, no siempre era fácil defender la habitación del moribundo de las simpatías torpes, de las curiosidades indiscretas, y todo lo que quedaba aún de fuerte en las mentalidades de participación pública en la muerte. Era difícil mientras la habitación siguiese en la casa, pequeño mundo privado al margen de las disciplinas burocráticas, las únicas realmente eficaces. Y sin embargo, los ocupantes de la casa misma, familia y servidores, sufrían peor la promiscuidad de la enfermedad. A medida que se avanza en el siglo XX, esa promiscuidad se vuelve pasada. Los progresos rápidos del bienestar, de la intimidad, de la higiene personal, de las ideas de asepsia, han vuelto a todos y cada uno más delicados: sin que se pueda nada contra ello, los sentidos no soportan ya los olores y los espectáculos que todavía a principio del siglo XX formaban parte, junto con el sufrimiento y la enfermedad, de la cotidianidad<sup>466</sup>.

En Salamanca, hay quienes mueren en casa, pero suele haber una especie de aislamiento del enfermo y de la familia que, en términos generales, no experimentan los

---

<sup>464</sup> El Instituto Nacional de Previsión (INP) (*España*) creado por Antonio Maura y promulgado por Alfonso XIII por la Ley del 27 de febrero de 1908. Fue la primera institución oficial encargada de la Seguridad Social y de la asistencia sanitaria en España. Ley de creación del Instituto Nacional de Previsión, *Gazeta*, 27 de febrero de 1908.

<sup>465</sup> Moreno 1995: 1-11.

<sup>466</sup> Ariès 1983: 473.

albercanos. En la actualidad la muerte es vista como un tabú, como una derrota. Vivimos en un tiempo en el que la medicina ha avanzado que es capaz de controlar mejor las infecciones y epidemias, y en el que los avances científicos han logrado incluso, erradicar muchas enfermedades, aumentar la longevidad y mejorar la calidad de vida de enfermos crónicos. Esto ha dado pie a que la muerte se viva como un acontecimiento antinatural, los avances médicos han ocasionado la desnaturalización de la muerte. En el ámbito urbano tanto la familia, los allegados como los equipos de atención sanitaria y social, están normalmente dedicados a procurar el difícil objetivo de una buena muerte teniendo en cuenta la gran contradicción a la que nos enfrentamos los humanos, y de manera más dramática los que se encuentran cercanos al final de su vida. La cultura occidental ha transformado en nociva una parte inevitable de nuestra existencia (los pensamientos, las sensaciones y recuerdos, las expectativas y temores que sobrevienen al final), se ha convertido en la razón de sufrimiento más tormentoso. Como decíamos anteriormente, muy probablemente la fe en la salvación y la vida eterna, convertida en aceptable el dolor, sin embargo, ese tipo de mentalidad está más arraigada y presente en el ámbito rural que en el urbano.

### 3.3.2) **Los anuncios de muerte.**

En Salamanca capital se acostumbra dar aviso de los decesos a través de la prensa, pero además a la gente del barrio se le da a conocer lo sucedido a través de los llamados “anuncios de muerte”. Durante todo el año en las calles de Salamanca se pueden ver publicados estos avisos con los datos más importantes de la persona finada, como son: el nombre, el día del fallecimiento, el lugar del velatorio, la iglesia de la misa de cuerpo presente y el cementerio de destino. A través de los anuncios de muerte, se pretende que todo aquel que conoció al difunto se entere de su muerte, y en realidad estos avisos funcionan bastante bien, ya que la gente reacciona muy solidariamente a estos avisos.

Muy probablemente si los decesos fueran exclusivamente publicados en la prensa, sería más difícil congregarse en la misa de difuntos a la cantidad de gente que asiste, con lo cual, no se puede negar su gran utilidad, pero además, si los anuncios de muerte en Salamanca desaparecieran, se perdería una parte del ritual funerario muy interesante. Evidentemente la cantidad de personas que asisten al velatorio ha dependido siempre

de la consideración del finado, y desde siempre ha sido muy importante la convocatoria y cómo y a quienes se hace. Las esquelas empezaron a ser numerosas a partir de comienzos del siglo XIX, anteriormente a pesar de las múltiples variantes locales, lo más frecuente era la convocatoria a parientes, amigos íntimos y vecinos cercanos, mediante el campanario, esquelas sueltas, avisando casa por casa y por voz pública, así lo narra García Fernández:

Inmediatamente se participaba el suceso a los mayordomos y muñidores de las cofradías de adscripción (parroquiales o de devoción), para que fuere comunicado a todos los hermanos que debían concurrir. Pobres y doctrinos se enteraban con prontitud de dichas solicitudes y de las mandas que recibirían al personarse a las puertas de su morada y concurrir al sepelio con velas encendidas. Se convocaba a todo el vecindario y se mandan propios a los pueblos vecinos donde haya parientes, invitándoles para el entierro<sup>467</sup>.



Fig. 3.43. Aviso de muerte en Salamanca, España. Foto: Luisa Elena Noriega A.

<sup>467</sup> García 1996: 146.

### 3.3.3) Los tanatorios.

Actualmente los tanatorios en Salamanca, brindan a la sociedad una amplia gama de servicios que hasta hace algunas décadas hubieran sido inimaginables, estas empresas han evolucionado en pocas décadas han crecido de una manera muy rápida. Los más modernos cuentan con tanatosalas, servicio de incineración, recepción de traslados, esquilas de prensa, cafeterías, anuncios de aniversarios, traslados nacionales e internacionales, cámaras frigoríficas, etc. Además, ofrecen asistencia jurídica por parte de profesionales especializados, para la obtención de certificados de defunción, matrimonio o nacimiento, certificado de acta de última voluntad, obtención de certificado de contratos de seguro de cobertura de fallecimiento, tramitación de baja en Seguridad Social o régimen correspondiente, tramitación de pensión de viudedad u orfandad, asesoramiento con relación a la información necesaria para la tramitación de la herencia o cualquier consulta relacionada con el fallecimiento y, todo esto, en un horario de 24 horas durante todos los días del año.



Fig. 3.44. Imagen de una tanatosala de la empresa Servicios Funerarios de Salamanca. <http://funerariasalamanca.com> [consulta 2/04/2010].



Fig. 3.45. Imagen de la cafetería de la empresa Servicios Funerarios de Salamanca. <http://funerariasalamanca.com> [consulta 2/04/2010].



Fig. 3.46. Imagen de la sala de exhibición de ataúdes de la empresa Servicios Funerarios de Salamanca. <http://funerariasalamanca.com> [consulta 2/04/2010].

El Reglamento del servicio público de cementerio y servicios funerarios municipales del ayuntamiento de Salamanca es el documento regulador de la prestación del servicio público municipal de cementerios por parte del Excmo. Ayuntamiento de Salamanca. Las prestaciones del servicio se refieren a la asignación de tumbas, nichos<sup>468</sup>, parcelas<sup>469</sup> y columbarios<sup>470</sup>; incluye la inhumación y exhumación de

---

<sup>468</sup> Unidad de enterramiento de forma equivalente a un prisma, integrado en edificación de hileras superpuestas sobre rasante, y con tamaño suficiente para alojar un solo cadáver. Podrán construirse nichos de dimensiones especiales, para inhumación de cadáveres de mayor tamaño. *España. Reglamento del servicio público de cementerio y servicios funerarios municipales del Ayuntamiento de Salamanca. Ayuntamiento de Salamanca, 2010: 5.*

<sup>469</sup> Espacio de terreno debidamente acotado, y en el cual puede construirse una unidad de enterramiento y

cadáveres; traslado de cadáveres y restos cadavéricos<sup>471</sup> así como la reducción de restos y movimiento de lápidas; servicio de depósito de cadáveres; incineración de cadáveres y restos; conservación y limpieza general de los cementerios y autorización de obras.

Los cementerios en la provincia de Salamanca cuentan con normas respecto a aspectos relacionados con las tumbas y otras unidades mortuorias.

Algunas normas contenidas en el reglamento.

- Las lápidas o elementos decorativos en las bóvedas, nichos y columbarios deberán ajustarse a las medidas de los huecos de los mismos, y seguirán las directrices que marque el concesionario con carácter general para el recinto o especial para determinados grupos de unidades de enterramiento.
- No podrán colocarse elementos sueltos (floreros, cruces, etc.) en los huecos de nichos, bóvedas y columbarios, ni en las aceras.
- Se respetará la fábrica de ladrillo existente en las fachadas de las secciones no pudiéndose taladrar, romper, pintar, revestir con yeso, cemento o cualquier producto la superficie de la misma.
- Los placados sobre bóvedas deberán quedar sujetos por sí mismos al frente del hueco, y nunca apoyarse sobre las aceras.
- Las empresas y particulares están obligados a retirar diariamente todo el escombros y residuos que se origine como consecuencia de los trabajos que realicen, reponiendo el lugar y entorno a las mismas condiciones en que estuviese antes de iniciar su trabajo<sup>472</sup>.

---

monumento funerario de estructura similar a tumba o bóveda (panteón), con los ornamentos y características previstas en las normas de edificación aplicables. *Reglamento del servicio público de cementerio y servicios funerarios municipales del ayuntamiento de Salamanca. Ayuntamiento de Salamanca, 2010: 5.*

<sup>470</sup> Unidad de enterramiento de dimensiones adecuadas para alojar restos cadavéricos humanos, o cenizas procedentes de cremación o incineración. *Reglamento del servicio público de cementerio y servicios funerarios municipales del ayuntamiento de Salamanca. Ayuntamiento de Salamanca, 2010: 5.*

<sup>471</sup> Se le llama restos cadavéricos a lo que queda del cuerpo humano, una vez transcurridos los cinco años siguientes a la muerte real. *Reglamento del servicio público de cementerio y servicios funerarios municipales del ayuntamiento de Salamanca, Ayuntamiento de Salamanca, 2010: 4.*

<sup>472</sup> Artículo 29º. Normas sobre ejecución de obras e instalaciones ornamentales del Reglamento del servicio público de cementerio y servicios funerarios municipales del ayuntamiento de Salamanca. *Ayuntamiento de Salamanca, 2010: 19.*

En Salamanca el reglamento es respetado, los camposantos se mantienen en un buen estado, sin embargo, hay familias que colocan objetos personalizados sobre las lápidas.

Las siguientes imágenes captadas en el cementerio municipal de Salamanca durante el día de Todos los Santos, muestran sobre una lápida, una especie de nicho transparente con algunos objetos dentro, en los que se reflejan los pensamientos, los sentimientos y las formas interpretativas de la vida y la muerte de una familia en particular.



Fig. 3.47 Tumba en el cementerio de Salamanca, sobre la que se observa una especie de urna de vidrio.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.





Fig. 3.48. Urna que contiene una cruz, fotografías y mensajes de los que se pueden leer algunas palabras.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.

### 3.3.3.1) Servicios y costos.

En España ya no se ven, como en el pasado elementos suntuosos en los funerales, aunque como veremos a continuación, aún en la actualidad los gastos por el servicio puede llegar a ser bastante onerosos. Sin embargo, también es verdad que el siglo XX cambió la forma de acceder a los servicios funerarios a partir de la creación de pólizas de seguro por defunción; el pago de esta póliza asegura contar con los servicios legales que corresponda, al momento de la muerte del beneficiario. Esto ha propiciado una homogeneidad en los servicios y en los costos, a los que tienen acceso los españoles. Las empresas funerarias son negocios que facturan una cantidad enorme de dinero, y se han dado a la tarea de crear productos y servicios que rozan la exageración. Puede que los funerales modernos hayan dejado de ser ostentosos pero no han dejado de ser clasistas.

Los siguientes listados detallan información de la ya muy amplia variedad de servicios funerarios, en la provincia de Salamanca.

TARIFA 2010<sup>473</sup>

<b>SERVICIOS FUNERARIOS</b>	
<b>CONCEPTO</b>	<b>IMPORTE</b>
Tramitación de documentación.	153,33 €
Tramitación de documentación, traslado nacional.	230,00 €
Tramitación de documentación, traslado internacional.	306,65 €
Tramitación en consulados o recogida en aeropuertos	319,42 €
Traslado de cadáver a depósito	63,89 €
Estancia en cámara frigorífica, 24 horas	95,83 €
Recepción de cadáver en Tanatorio	146,93 €
Acondicionamiento y enfeñado de cadáver	57,50 €
Vestir cadáver	89,45 €
Saco sudario	51,09 €
Cubredifunto tela	38,33 €
Sábana higiénica	19,18 €
Utilización de capilla	38,33 €
Coche para conducción, otras localidades	153,33 €
Coche conducción a Cementerio Salamanca	76,66 €
Coche para conducción Tanatorio-Parroquia-Cementerio	191,67 €
Cargado (cada uno)	31,95 €
Coche coronero	140,54 €
Coche para traslado provincial	204,43 €
Traslado nacional, salida	127,69 €
Coche para traslado nacional, kilómetro sencillo	1,29 €
Desplazamiento para documentación	51,09 €
Confección e impresión de esquelas murales (25)	38,33 €
Confección e impresión de recordatorios con sobre (25)	48,93 €
Mesa de Firmas	25,54 €
Libro de firmas	19,18 €
Interior metálico zinc	319,42 €
Precintado de interior metálico zinc	63,89 €
Soldadura de interior metálico zinc	127,77 €
Filtro depurador para interior metálico zinc	51,09 €
Funda para traslado internacional	159,73 €
Fleje de seguridad	43,44 €

---

<sup>473</sup> Datos tomados de la *Ordenanza Fiscal para los Servicios Funerarios y Cementerios Municipales de Salamanca*.

Traslado a depósito judicial	63,89 €
Personal y arca para recogida judicial	255,57 €

<b>SERVICIOS DE TANATORIO</b>	
<b>CONCEPTO</b>	<b>IMPORTE</b>
Estancia sala velatorio, 24 horas	498,31 €
Estancia sala velatorio VIP, 24 horas	830,53 €
Organización, entrega y carga de cadáver en Tanatorio	146,93 €
<b>SERVICIOS DE CEMENTERIO</b>	
<b>CONCEPTO</b>	<b>IMPORTE</b>
Traslado de restos	480,44 €
Alquiler unidad enterramiento cinco años, nicho 4ª fila	374,97 €
Inhumación cadáver Cementerio Tejares	452,30 €
Inhumación cadáver, sepultura, Cementerio San Carlos	545,59 €
Inhumación cadáver, nicho, Cementerio San Carlos	525,15 €
Inhumación restos	320,71 €
Inhumación cenizas	320,71 €
Exhumación de restos	59,73 €
Exhumación de cenizas	135,44 €
Exhumación de cadáver	180,15 €
Traslado de cadáver	858,64 €
Reducción de restos	252,98 €
Arqueta de restos	83,05 €
Cadáver en depósito	135,44 €
Caja de restos	229,99 €
Licencia de obra interna	57,50 €
Licencia de obra externa	38,33 €
Cambio de titularidad	55,81 €
Incineración de cadáver	816,46 €
Incineración de restos	De 497,04 a 767,92 €
Saco producto biológico descontaminante	38,33 €
Derecho sepulcral sobre sepultura tierra	2.303,78 €
Cuota de mantenimiento anual por sepultura	18,60 €
Cuota de mantenimiento anual por nicho	18,60 €
Cuota de mantenimiento anual por panteón	80,63 €
Cuota de mantenimiento anual por columbario	12,40 €
Cuota de mantenimiento anual por cripta	49,63 €
Inscripción de lápida	309,21 €

Las unidades de enterramientos o fosas en los cementerios municipales en España son concesionadas, por lo que no existe la perpetuidad. La concesión se otorga a 99 años con posibilidad de renovación, esto implica que, una vez cumplido el plazo, o se renueva la concesión, o se retiran los restos cadavéricos y se traslada al muerto a otro sitio.

#### 3.3.4) **Día de Todos los Santos en Salamanca.**

En Salamanca, como en el resto de España, el día 1º de noviembre se acostumbra ir en familia al cementerio a dejar flores frescas a las tumbas y después se suele ir juntos a comer. Entre los platillos tradicionales de esta fecha está el hornazo, pero en realidad la tradición gastronómica de la celebración está en los dulces como los buñuelos –pan relleno de crema, nata o chocolate, espolvoreados con azúcar glass–, y los huesos de santo –dulces en forma de huesos humanos–. Como ya dijimos, este día se suele celebrar en familia y en general, de manera sería, sin embargo, la noche anterior, los jóvenes se disfrazan y salen a la calle, casi como si se tratara de un carnaval. En Salamanca se suelen mezclar elementos de la celebración de Todos los Santos con otros traídos de otras culturas.

Sara Mateos, una de mis informantes salmantinas y la más joven de todos, (23 años), me dijo sobre un ritual que se realiza en Todos los Santos, me contó que algunos colegios religiosos en Salamanca suelen llevarse a los alumnos al campo y una vez ahí a los chicos se les invita a escribir una carta a un ser querido muerto. Cuando las cartas están redactadas, las juntan para posteriormente quemarlas y así terminar el ritual. Existe la creencia de que a través del humo el mensaje llega al destinatario. Sara dice que hay quien no cree en esos rituales, pero que cuando ella lo hizo, se sintió bien, parece que tranquiliza mucho el hecho de creer que has tenido contacto con tu familiar o amigo difunto.



Fig. 3.49. Fachada del Cementerio Municipal de Salamanca. Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.



Fig. 3.50. Imagen del Cementerio Municipal de Salamanca en Todos los Santos.  
Foto: Luisa Elena Noriega A. Nov. 2007.



Fig. 3.51. Mausoleo del cementerio de Salamanca.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta. Nov. 2007.



Fig. 3.52. Mausoleo del cementerio de Salamanca.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta. Nov. 2007.



Fig. 3.53. Tumba familiar con fotografías. Nov. 2007  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.



Fig. 3.54. La misma tumba. Nov. 2007.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.



Fig. 3.55. Nicho adornado al estilo de las etnias gitanas. Nov. 2007.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta

### 3.3.4) Visión e interpretación de la muerte de los salmantinos.

Para los salmantinos, la muerte es un tema que, en general, es preferible obviar y aunque es cierto que cada vez se dramatiza menos, no deja de ser un tema no grato de tocar. Actualmente el luto en la ciudad es nulo, la gente cada vez tolera menos la expresión del duelo, a los niños y a los más jóvenes se les aparta frecuentemente de la escena de la muerte y es muy difícil encontrar niños en hospitales, geriátricos, tanatorios, funerales o cementerios.

Raramente se encuentra a un niño o a un adolescente que haya visto a una persona fallecida o haya participado en ritos u otras ceremonias de despedida. Sara me comentó: “yo nunca he visto a un muerto y tampoco lo deseo”. Ella piensa que la persona ya no está y es mejor conservar un buen recuerdo de él o ella en vida. La forma de pensar de mi joven informante es contraria a la que tenían sus abuelos, pues ellos en su época afirmaban que “no hay nada mejor que ver a un cadáver para empezar a asimilar debidamente la pérdida”, para ellos, ese simple hecho era casi terapéutico. Ahora la mentalidad acerca de la muerte ha cambiado mucho, Sara quisiera morir en un hospital y de preferencia sola, por evitarle a la gente que la quiere la pena de pasar por ese horrible momento. Pero eso sí, no le importaría que cualquier persona la viera después de muerta, además frivoliza un poco el tema diciendo que,

incluso, sería bueno que celebraran su muerte y que a partir de ese momento todos fueran felices. Para mi investigación fue muy importante hablar con una joven como Sara, y quizás lo que más marcó la entrevista que me dio, fue su afirmación de que el motivo principal por el cual ella quisiera morir en un hospital, es porque no quiere que ningún ser querido esté presente en el justo momento de su muerte. Esta información es coherente con una concepción moderna de la muerte. Mi informante es una chica que pertenece a una generación que ha sido apartada de concepciones, rituales, acciones, gustos por ciertas atmosferas, sin embargo es conciente y tiene una postura ante el hecho de la muerte, asume la muerte con más naturalidad. Algunos estudios indican que “los más jóvenes no tienen la preparación adecuada para desarrollar los recursos necesarios a fin de asumir las pérdidas y elaborar el duelo, no saben cómo afrontar la más natural y consustancial de las situaciones de la vida: la muerte”<sup>474</sup>. Una investigación realizada por Urraca en el año de 1985 en la región centro de España, arrojó los siguientes datos:

...un estudio sobre una muestra española de la zona centro del país, para analizar los conceptos y actitudes de los niños, jóvenes, personas de edad intermedia y personas senectas sobre el morir y la muerte, ha encontrado que, por edades: los niños de 3-4 años, tienen un conocimiento escaso de los que es morir, pero temen morir. Los niños de 5-6 años consideran la muerte como una separación de lo que quieren, personas, cosas, animales, por ello tienen miedo a morir. De los 7-8 años, aceptan la realidad de su muerte y empiezan a pensar ya en la universalidad de la muerte de manera casi general. A los niños de 9-10 años les da miedo la muerte, piensan en la muerte. La inevitabilidad y la universalidad de la muerte aparece de modo patente tanto en la pre-adolescencia como en la adolescencia (11-17 años). Se detecta el temor generalizado a la muerte dolorosa y prolongada. Asimismo, una gran cantidad de adolescentes niega la realidad de su muerte en un nivel consciente, ello podría ser debido a una defensa perceptiva precoz ante el estímulo indeseable y/o peligroso de la muerte. La mayor preocupación de todos los jóvenes, se centra en la duración, el posible dolor, la soledad, de la enfermedad última. Nadie hace referencia al miedo del más allá ni a los muertos ni a la nada<sup>475</sup>.

---

<sup>474</sup> Montesinos y Páez 2009: 28.

<sup>475</sup> Vega 1989: 189,190.



Esta investigación es muy útil, sobre todo porque pone en evidencia la falta de temor de los niños y jóvenes, hacia figuras malignas como el diablo o a lugares de sufrimiento atroz, como el infierno. Algunos especialistas afirman que los problemas emocionales y psicológicos podrían disminuir considerablemente si los niños pudieran vivir el luto, al más puro estilo rural, pero desafortunadamente los valores “de moda” en la actualidad no están promoviendo un afrontamiento saludable de la pérdida, más aún, si los adultos tenemos dificultades para aceptar la muerte con naturalidad como parte de la vida, más difícil será ayudar a los niños a comprender, convivir y superar la muerte de los demás. Los chicos necesitan del ejemplo de los adultos para saber qué actitud tomar, el lenguaje a usar y la participación que conviene que tengan en dichas situaciones.

Como decíamos anteriormente, la mentalidad moderna ha ocasionado que la gente cada vez más, evite cualquier tipo de dolor causado por la enfermedad, la invalidez o cualquier problema que merme la calidad de vida. Aunque ya habíamos hablado sobre la eutanasia anteriormente, retomaremos el tema ahora. En latín la palabra “eutanasia” significa buena muerte, muerte fácil, muerte dulce, sin dolor ni sufrimientos<sup>476</sup>. La mayoría de los autores coinciden en la clasificación de la eutanasia en activa y pasiva, aunque en la actualidad se tiende a hablar de omisión o retirada de tratamientos en lugar de eutanasia pasiva. La eutanasia ya existió en el pasado y actualmente se ha convertido en un tema bastante polémico. En su tesis Clara Vega opina al respecto:

Desde el punto de vista de la evolución histórica, encontramos que desde las civilizaciones más antiguas nos llegan datos de la práctica de ciertas formas de eutanasia, en las que se consideraba como una forma de supervivencia de toda la comunidad frente al individuo. Con la aparición del cristianismo estas prácticas son condenadas<sup>477</sup>.

En España muchas formas light de eutanasia están perfectamente instaladas en la sociedad, solo que están disfrazadas de otra cosa, cuando hablamos de sedación hablamos de una eutanasia encubierta en el sentido de acelerar un proceso de muerte

---

<sup>476</sup> Vega 1989: 18.

<sup>477</sup> Vega 1989: 19.

natural, que no causa la muerte sino que la adelanta o la acelera. Por ejemplo, en los hospitales cuando un enfermo terminal ya está con dolores incontrolables y con casi ninguna función vital sana, es irremediable el hecho de que en adelante todo será para él un sufrimiento atroz, entonces los médicos suelen preguntar a los familiares si autorizan la administración de una sedación. En caso de que el familiar se negase a la administración de la sedación, la alternativa podría ser por ejemplo, que el enfermo permaneciera con vida una semana sufriendo dolores atroces, en lugar de permanecer con vida sólo 24 horas, con un sufrimiento menos dramático gracias a la sedación. Esto es lo que suele ocurrir, sobre todo en casos de cáncer, en realidad la intención de la sedación no es causar la muerte, sino eliminar el sufrimiento innecesario.

El suicidio asistido es diferente a la eutanasia, en este, se procura que una tercera persona tome decisiones sobre la vida de otro. Hay alguien que provee los medicamentos o el veneno para precipitar la muerte, entonces por ejemplo, en Holanda, o en Suiza, existe una legislación que permite el suicidio asistido.

Durante una entrevista con la Dra. Teresa Sánchez, surgió la inquietud por saber sobre la culpa que enfrenta quien ha ayudado a alguien a terminar con su vida de manera directa o indirecta, a lo que ella me respondió que es completamente normal que se llegue a sentir cierta culpa cuando se pierde a un ser querido, que irracionalmente puede quedar algo, pero la labor terapéutica en muchos de esos casos, es deshacer esa interpretación, incluso en las muertes en las que no se ha tenido participación alguna, no queda la sensación de yo le maté pero si la sensación de –yo no fui todo lo bueno que debí–, o –no hice todo lo que pude hacer–, y eso pudo contribuir a que esa persona fuera desgraciada o sufriera o se sintiera mal<sup>478</sup>. La elaboración de una muerte implica muchas emociones diversas, pero la culpa está muchas veces presente, no hace falta ser partícipe activo al administrar una pastilla, suministrar veneno o firmar para autorizar, por ejemplo, la sedación. Esas sensaciones se van disolviendo en parte con racionalidad y en parte pensando también altruistamente en el bien del otro, con el tiempo se llega a comprender que sentir culpa es irracional, que lo único que se prolonga no es la vida sino la agonía, y ante eso se

---

<sup>478</sup> Al respecto, el padre Fernando, cura párroco de la iglesia de San Marcos manifestó que según su experiencia, puede afirmar tajantemente que la gente que más hizo por un enfermo terminal, es la que con más culpas se queda al final. Diario de campo 19/05/2011.

suele sentir alivio. Un duelo no es un proceso estático en el que se está siempre en el mismo punto, el duelo es un proceso que tiene muchas fases, que van desde la desesperanza hasta la rabia contra el difunto, pero con el paso del tiempo, en un duelo vivido con normalidad es común que el deudo sienta alegría cuando cae en la cuenta de que el muerto empieza a formar parte de él, cuando se incorporan al deudo las costumbres, los gestos, las palabras que en vida tuvo el difunto. Según la Dra. Sánchez, es común que la gente sienta alegría cuando nota que ciertas cosas del difunto están integradas dentro de los vivos y normalmente, es entonces cuando el duelo culmina.

España es la nación por densidad de habitantes que encabeza la donación de órganos en el mundo y, por ley se mantiene el anonimato de la persona o personas a la que han ido a parar los órganos del difunto, porque eso podría alimentar fantasías en el familiar de la persona muerta de que su familiar muerto no lo está del todo y eso, sin duda, obstaculizaría su duelo. Tener a un ser querido en una situación de muerte clínica, es un momento terrible de afrontar porque cuando aún no se ha terminado de procesar que un familiar ha muerto, los médicos afirman que sus órganos siguen vivos. Por ejemplo, si una chica joven se tira un balazo en la cabeza al tratar de suicidarse y tiene muerte cerebral, es un hecho que nunca jamás podría recuperarse, sin embargo, el resto de sus órganos están intactos, perfectamente sanos. Con sus órganos podrían salvarse unas seis o siete personas, pero para que sus órganos puedan ser donados, tienen que sacarlos antes de desconectar a la chica, para sacarlos vivos y trasladarlos a los lugares donde vayan a ser implantados, eso es muy difícil de asimilar para los familiares porque casi al mismo tiempo los médicos dicen que ella está muerta pero que sus órganos están vivos y entonces surge la contradicción. La Dra. Sánchez me comentó que pasar por una experiencia tan dramática es durísimo pero, según su punto de vista, hay que dejarlo ahí, zanjarlo ahí, de lo contrario, no sería sano en ningún caso. No se puede mantener contacto con ninguna de las personas beneficiadas porque su familiar está muerto, su familiar no es el hígado, no es el corazón, no es el riñón, ni sus pulmones; su familiar era la conjunción de todos esos órganos coordinados por un cerebro y ese cerebro está muerto<sup>479</sup>.

---

<sup>479</sup> Diario de campo 28/04/2011.

Debido a que en ciudades como Salamanca aún existe un apego importante a la iglesia por parte de la gran mayoría de la sociedad, decidí preguntar al Padre Fernando, cura de la Iglesia de San Marcos sobre la opinión de la iglesia sobre los temas antes referidos, y él me explicó que la Iglesia Católica excluye la eutanasia positiva, pero está a favor de los cuidados paliativos que no tienen como finalidad dar muerte al enfermo terminal, –aunque se sabe que en muchos casos provocan la muerte–, pero es diferente, la Iglesia en ningún caso se sitúa a favor del suicidio, y además, no aconseja de ninguna manera el encarnizamiento terapéutico o distanasia<sup>480</sup>, por ser en realidad un proceso que retarda la muerte. Manifestó también que la Iglesia Católica está a favor de la donación de órganos, siempre que no se convierta en un negocio, o ponga en peligro mortal la vida del donante, y que está en contra de la clonación y a favor de avances científicos como lo relacionado a las células madre.

En Salamanca capital la gente mayor tiene un cierto temor a la muerte pero eso no influye en su vida. La fe es un determinante en la visión serena ante el momento que llega el final. Para las personas en edad laboral, la muerte tiene un poco de tabú, no es de gusto hablar del tema si no se considera estrictamente necesario y hay una tendencia generalizada a no presenciar el momento mismo de la muerte, porque asusta. En las últimas décadas, los símbolos religiosos poco a poco se han ocultado y los ritos de ayudar a bien morir cristianamente han quedado reducidos al ámbito personal. Al coincidir con la secularización, y quizá por su misma causa, lo que admite una sociedad rural con la calma propia no es así en la urbana, donde lo que priva es la trepidación, la urgencia y la falta de tiempo para todo lo mucho que hay que hacer.

---

<sup>480</sup> Para Higuera (1984) la distanasia es la práctica que tiende a alejar la muerte lo más posible, prolongando la vida del enfermo, del anciano o del moribundo desahuciado utilizando para ello, no solo los medios proporcionados (ordinarios) sino también todos los posibles por muy improporcionados (o extraordinarios), escasos y muy costosos que resulten, en relación con la situación económica del enfermo, de su familia y de la misma sociedad. Con lo cual la distanasia es sinónimo de vida artificial, es la interrupción del proceso biológico de la muerte, es actualmente como decimos, la máxima expresión del encarnizamiento terapéutico, en Vega 1989: 44.

## CAPITULO 4.

**COSTUMBRES FUNERARIAS DE ACAXOCHITLAN, MÉXICO EN EL SIGLO XXI.**

“El cuerpo humano es núcleo y vínculo general de nuestro cosmos, centro de nuestras percepciones, generador de - nuestro pensamiento, principio de nuestra acción, y rector, beneficiario y víctima de nuestras pasiones”.

Alfredo López Austin.

## 4.1) PANORAMA GENERAL DE ACAXOCHITLÁN.

El municipio de Acaxochitlán se encuentra en el estado de Hidalgo, México, está situado sobre una orografía de tierras semiplanas y agreste serranía, que conforman las primeras estribaciones de la Sierra Madre Oriental; ocupa el espacio geográfico que conforma el sureste del estado de Hidalgo y el noroeste del estado de Puebla, justo entre dos áreas culturales mesoamericanas denominadas: Altiplano Central y Golfo de México. El clima en el área es muy variable, debido a que los vientos húmedos del Golfo de México propician abundantes lluvias y una constante neblina, producto de la condensación de la humedad de su vegetación boscosa. Los períodos de lluvias torrenciales se dan entre mayo y octubre, temporada en la que el clima es más cálido<sup>481</sup>. La vegetación forestal es abundante y está formada sobre todo de pinos, robles y cipreses, sin embargo, hacia el oeste y suroeste el terreno es más árido.

Según evidencia arqueológica, la historia de ocupación humana en la región, comenzó hacia el año 200 a.C. en el Periodo Preclásico Medio, con asentamientos permanentes para unos grupos y seminómadas para otros. La presencia de grupos de filiación *otopame*<sup>482</sup> en la ocupación más temprana, está evidenciada en los sitios de Acaxochitlán y Tzacuala. También es palpable la presencia de comunidades de filiación cultural teotihuacana, con un fuerte patrón de asentamiento disperso en tierras cercanas a fuentes de abastecimiento de agua, que mantuvieron comunicación entre sí, por medio de una intrincada red de pequeños caminos de acceso en dos

---

<sup>481</sup> La media en el pueblo es de 15°C, aunque llega a alcanzar temperaturas de hasta 21°C.

<sup>482</sup> Los hablantes de lenguas de la familia *otopame* se distribuyeron en los estados de México, Querétaro, Hidalgo, Puebla, Veracruz y San Luis Potosí, así como en el Distrito Federal principalmente, entre ellos están los otomíes, los matlatzincas, los mazahuas y los pames. Díaz 2010: 89.

direcciones, una hacia Huauchinango y la otra hacia Naupan, municipios del estado de Puebla. Los sitios de ocupación prehispánica más relevantes de la región según los hallazgos arqueológicos son para el Periodo Preclásico Medio–Tardío: Acaxochitlán y Tzacuala; para el Periodo Clásico: Tzacuala y Santa Ana Tzacuala y, para el Posclásico: Acaxochitlán, los Reyes y el Molino. La cabecera del señorío sujeto de Acaxochitlán, antes de la llegada de la Triple Alianza a la región, era de filiación otomí<sup>483</sup>, por lo que una vez sujeta a tributo y como parte de la estrategia de colonización por pobladores de México–Tenochtitlan, Tacuba y Texcoco, fue representada por dos grupos dominantes: el otomí y el nahua. La región de Acaxochitlán fue anexada a los territorios sometidos entre los años 1440 y 1468, – periodo de gobierno del *tlatoani* mexica Moteuçoma Ilhuicamina<sup>484</sup>–, quien fundó la población de filiación nahua de Quaatlán como colonia militar y mandó conformar una tropa en la cima del cerro de Malinatzin, ambos sitios fueron refundados en el siglo XVI con los nombres de “Los Tres Reyes” y “El Molino” respectivamente. En esa época, pasaba por las laderas del cerro el Molino, la ruta de comercio y de tributo que circulaba entre el Altiplano Central y el Golfo de México, único lugar de acceso sometido entre los señoríos independientes de Meztitlán y Tlaxcala. El territorio del actual municipio de Acaxochitlán también comunicaba a Teotihuacan con ciudades importantes del Golfo de México. El primer avistadero de esta importante ruta fue el “Cerro del Napateco”, cuyo nombre significa: El Señor de los cuatro rumbos<sup>485</sup>.

Acaxochitlán, como lugar de paso y también como sitio de asentamiento, históricamente es un lugar con cierta importancia, lo cual se hace manifiesto en el *Código Mendocino* y en la *Matrícula de Tributos*<sup>486</sup>, documentos en los que aparece el glifo del lugar. Su representación proviene de la etimología *aca(tl)*, caña o carrizo<sup>487</sup>;

---

<sup>483</sup> Los otomíes son un pueblo indígena con una rica y antigua historia, sus antepasados han sido llamados otopames. Se deduce que los otopames formaban la base demográfica durante el Preclásico en los valles de México, Toluca, El Mezquital y quizás partes de Morelos, la Sierra Baja de Hidalgo, Puebla y Tlaxcala.

<sup>484</sup> Moteuçoma S. “El que se enoja como señor”. Moteuçoma I, o el viejo, llamado Ilhuicamina, hijo de Uitzililhuitl, fue el quinto monarca. Siméon 2004: 291.

<sup>485</sup> Oviedo 1999: 15.

<sup>486</sup> La *Matrícula de Tributos* se conserva en el Museo Nacional de Antropología e Historia de México, es un manuscrito en folio, en papel indígena, encuadernado como un libro europeo, que fue probablemente pintado para Cortés en el momento de la Conquista. Contiene actualmente 16 hojas, de las cuales dos que habían sido separadas en el siglo XIX, se han recuperado recientemente. Originalmente contenía muchas más, que han desaparecido. Estas pérdidas son antiguas. Stresser-Péan 1998: 40.

<sup>487</sup> El carrizo es una planta cuyo tallo en forma de tubo contiene pulpa y por sus características, puede servir como contenedor de líquido.

*xochi(tl)*, flor y *tlán*, locativo que equivale a lugar; “Lugar de la flor del carrizo”<sup>488</sup>, o “lugar del acasúchil”, una flor roja de la zona.



Fig. 4.1. Imagen de la flor del carrizo que aparece en *La Matrícula de Tributos ó Códice Moctezuma*. Tomada de Mohar, Luz María 2001.

A la llegada de los españoles, todo el norte de la Sierra de Puebla, era tributario de la Confederación Azteca. Esta confederación mantenía tropas militares principalmente en Atotonilco, Atlán y Nautla. *La Matrícula de Tributos* o *Códice Moctezuma* y *El Códice Mendoza*, señalan a Acaxochitlán como un estado más o menos autónomo, que formaba parte de la provincia tributaria de Atotonilco, de la que Tulancingo era el centro económico más importante. El tributo que aportaban las poblaciones del actual estado de Hidalgo a los señores de Tenochtitlan quedó registrado en ambos códices; en dichos documentos se pueden ver los topónimos o nombres de las poblaciones tributarias, así como los tributos en especie y en cantidad<sup>489</sup>. Para finales del siglo XV y

---

<sup>488</sup> Galicia y Sánchez 1996: 9

<sup>489</sup> Mohar 2001: 49.

principios del XVI, la región de Acaxochitlán contaba con una población multiétnica compuesta por otomíes, totonacos, mazahuas y nahuas.



Fig 4.2. Imagen de la segunda sección del *Códice Mendocino*. Tomada de Mohar, Luz María 2001.

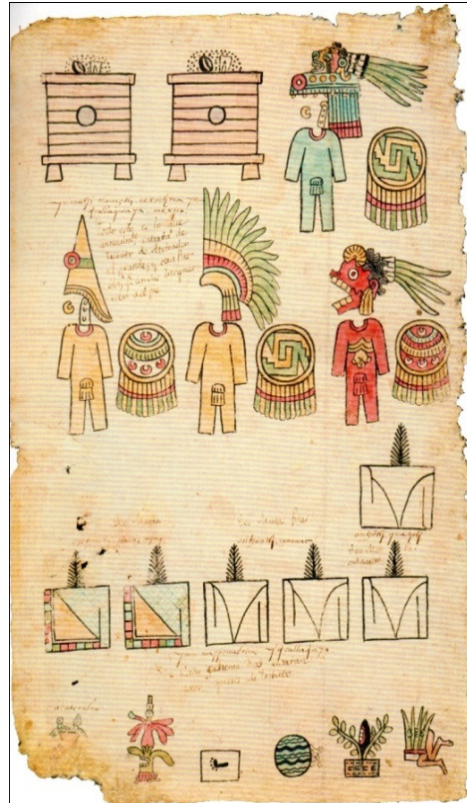


Fig.4.3. Imagen de la *Matricula de Tributos*. Trajes y atuendos para los guerreros y textiles de Atotonilco El Grande. Tomada de Mohar, Luz María 2001.

Posteriormente, a principios de la época colonial, la Sierra de Puebla estaba dividida en una veintena de pequeños señoríos indígenas, llamados en náhuatl *altepeme* (plural de *altepetl*), cada uno tenía un centro que los españoles llamaban “cabecera” y pueblos sujetos. La cabecera se vinculaba al jefe local o cacique. Hacia 1528, los misioneros franciscanos fundaron un convento en Tulancingo, desde ahí llegaron a Acaxochitlán predicando en náhuatl y bautizando a los jefes y a los nobles<sup>490</sup>. Para entonces la cultura dominante empezaba a cambiar de manera radical los usos y las costumbres de los indígenas.

<sup>490</sup> Stresser-Péan 1998: 38.



Desde el siglo XVI, cuando se produce el primer flujo humano europeo hacia Iberoamérica, no excesivamente numeroso -unos doscientos o trescientos mil individuos [...] vemos cómo el Atlántico se constituye en un camino de idas y venidas de un apoblación que va intercambiando sus variadas costumbres y tradiciones (ibéricas, amerindias, africanas)<sup>491</sup>.

Entre 1544 y 1565 el pueblo de Acaxochitlán ya contaba con una capilla de visita, edificada en el centro del pueblo, frente a la plaza principal. Esta capilla pertenecía a la cabecera eclesiástica de la Sierra Baja, en el convento de Huauchinango, el cual a su vez, dependía de la Diócesis de Tlaxcala, provincia del Santísimo Nombre de Jesús de México, perteneciente al Arzobispado de México<sup>492</sup>. Un pueblo en la época de la Colonia, tenía un pequeño gobierno local organizado al modo español y debía contar con una iglesia o una capilla para la celebración de las fiestas religiosas cristianas. Acaxochitlán, como antigua capital de un pequeño estado indígena (*altepetl*), cumplía con los requisitos para ser considerado oficialmente como pueblo, pues contaba con una pequeña iglesia y un cura residente, que hacía visitas puntuales a los pueblos adscritos a su parroquia y celebraba la misa en sus capillas<sup>493</sup>. Pero fue hasta 1568 cuando Acaxochitlán ejerció su propia administración religiosa al fundarse su parroquia, tomando como patrona a Santa María de la Asunción. Administrativamente en el año de 1575, Tulancingo llegó a ser sede de un alcalde mayor y ejerció autoridad sobre Acaxochitlán<sup>494</sup>. En 1569 el cura Pedro Romero de Bazán, quien predicaba y confesaba en las tres lenguas de la región: náhuatl, otomí y totonaco, hizo una descripción del municipio con información sobre la cabecera y los 18 pueblos sujetos dependientes de ella. La descripción contiene el nombre de los pueblos en el idioma originario, el nombre español de su santo patrono, el número de tributarios casados y las lenguas que se hablaban en cada sitio.

---

<sup>491</sup> Espina 2003: 13

<sup>492</sup> Rubial 1989: 121.

<sup>493</sup> La capilla era el símbolo más visible de la existencia y de la personalidad de un pueblo.

<sup>494</sup> García 1977: 118

Tabla 4.1. Descripción del cura Romero tomada de Streeser-Péan<sup>495</sup>

CABECERA	SANTO PATRONO	JEFES DE FAMILIA (TRIBUTARIOS CASADOS)	LENGUAS
ACAXOCHITLÁN	Santa María Assumpción	250	Náhuatl y otomí
<b>PUEBLOS SUJETOS DEL ALTIPLANO</b>			
AMAXAC	San Pedro	200	Otomí
GUACHEVATLAN	San Mateo	40	Otomí
ÇACAQUAUTLA	Natividad de Ntra. Señora	100	Otomí
ÇACUALA	Santa Ana	60	Otomí
TLACALELCO	Santa Catalina	60	Otomí
QUAQUACALA	San Miguel	50	Totonaco
QUAATLAN	Los Tres Reyes	50	Náhuatl
TEPEPA	Santiago	100	Otomí
<b>PUEBLOS SUJETOS DE LA VERTIENTE ORIENTAL</b>			
CHAPANTLA	San Francisco	40	Totonaco y náhuatl
HELOXOCHITLÁN	San Juan	60	Totonaco y náhuatl
ATLÁN	Assumpción de Ntra. Señora	150	Otomí
XOLOTLA	San Pedro y San Pablo	140	Otomí, náhuatl y totonaco
NAUPA	San Marcos	150	Totonaco
TLAXPANALOYA	San Agustín	110	Totonaco y náhuatl
CHACHAUANTLA		150	Totonaco

Todos los pueblos de la lista anterior aún existen, aunque algunos con otro nombre, como es el caso de San Pedro Amaxac, que ahora es San Pedro Tlachichilco o el de San Francisco Chapantla, hoy San Francisco Atotonilco. Los últimos cinco pueblos ya no dependen de Acaxochitlán. Atlán y Xolotla dependen de Pahuatlán, mientras que Naupan, Tlaxpanaloya y Chachahuantla pertenecen al municipio de Naupan, ambos pertenecientes al Estado de Puebla.

---

<sup>495</sup> Streeser-Péan 1998: 114

El municipio de Acaxochitlán tiene una gran ventaja y es que, es uno de los pocos del Estado de Hidalgo que conserva documentos históricos. Entre estos documentos resaltan el Archivo Documental de la Presidencia Municipal de Acaxochitlán y del pueblo de Tepepa, así como el Archivo de la Parroquia de la Asunción de María Santísima que es, quizás, uno de lo más antiguos del estado; este último se encuentra físicamente en la oficina parroquial y está integrado por:

- 117 libros de actas de bautizo de 1688 a la fecha; incluye libros de hijos naturales y legítimos, sólo en un libro especifica “Españoles, mestizos y mulatos”,
- 93 libros de actas de matrimonio de 1885 a la actualidad; otros libros de este mismo ramo están sin encuadernar, abarcan de 1779 a 1855 y se guardan en una bodega empotrada en el muro de la oficina,
- 12 libros de confirmaciones, de 1796 a 1839 y de 1898 a nuestros días, y
- 53 libros con diferentes asuntos de administración (estadísticas, inventarios, organizaciones, asociaciones, misas, nómina, providencias, circulares, diezmos, cuadrante etc.) desde 1782, hasta 1690.

Además de los documentos anteriores, están los Lienzos de fundación del pueblo, de los cuales hablaremos de manera detallada en las páginas siguientes.

- El Lienzo “A” de 1639, muestra el área de protección establecida en el fundo legal del pueblo, y
- El Lienzo “B”<sup>496</sup> que es un plano topográfico de 1738, al cual se agregaron algunos elementos en 1824 y del que solamente quedan fotografías.

---

<sup>496</sup> El Lienzo “B” permanecía bajo custodia de la Administración Municipal de 1993 a 1994, –cuando fue extraviado– y, hasta la fecha se desconoce su paradero.

#### 4.1.1) Los Lienzos de Acaxochitlán.

El Lienzo "A" es un mapa del "Fundo del pueblo de Acaxochitlán", es decir, del territorio situado bajo el control directo del pueblo. Es una copia reciente de un plano trazado en 1639. Por sus características, se cree que fue elaborado durante la primera mitad del siglo XIX<sup>497</sup>.

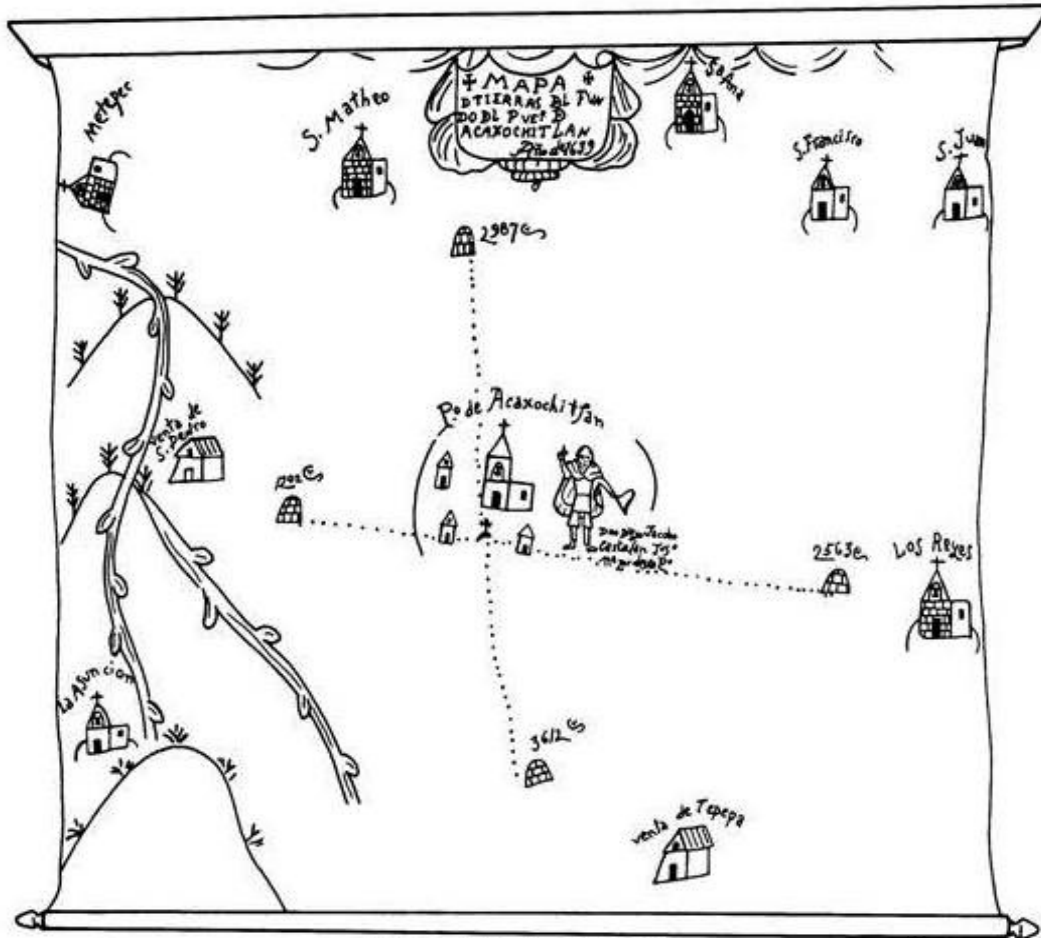


Fig. 4.4 Imagen del Lienzo "A" o mapa del fundo de Acaxochitlán, tomada de Stresser-Péan<sup>498</sup>

A través de este documento, Don Diego Jacobo Castelán Inogueyros, (Justicia Mayor del pueblo), fundó Acaxochitlán. Es de resaltar que el punto de referencia para delimitar el terreno, fue la cruz de la entrada al atrio de la iglesia parroquial. El territorio quedó delimitado de la siguiente manera: al norte 2987 varas hasta Quaquacala (San

<sup>497</sup> Según Stresser-Péan, es probable que este lienzo sea copia fiel de un documento original de 1639 y es muy posible que esta copia haya sido hecha en 1824, fecha en la que fue copiado o complementado el Lienzo "B".

<sup>498</sup> Stresser-Péan 1998: 116.

Miguel), al oriente 2563 varas Quaatlán (Los Reyes), al sur 3612 varas hasta Tepepa, al poniente 1200 varas Amaxac (San Pedro).



Fig.4.5. Imagen del Lienzo "A"; título y parte central.

En la figura 4.5, se pueden observar más claramente tanto el título como la parte central del documento en la que aparece el dibujo de Don Diego Jacobo Castellan, con el título de "Justicia mayor" que, en ese tiempo correspondía al de "corregidor" y designaba a un funcionario español local nombrado por la administración virreinal<sup>499</sup>. El "Corregidor" o "Justicia" de un pueblo en esa época dependía del "Alcalde mayor" de una zona más extensa, que debía ser, en este caso, la de Tulancingo.

En este documento fundacional, alrededor del pueblo de Acaxochitlán están representados sus siete pueblos dependientes. Estos pueblos están marcados con su nombre cristiano, –del santo patrono–, a excepción de Tepepa. Cinco de los siete pueblos están representados por una capilla rodeada de un círculo incompleto que muy probablemente era su camposanto. Las capillas están representadas de frente y en su

<sup>499</sup> Gibson 1964: 82

techo de dos aguas hay una cruz, su fachada es estrecha y alta, con un soportal en la parte baja y, en la parte superior una especie de bóveda, en la que en muchos casos se ve una campana. En el documento aparece la iglesia parroquial de Acaxochitlán, con la fachada rematada por un campanario, mientras que las ventas o (posadas) de Tepepa y de San Pedro están representadas como simples casas.

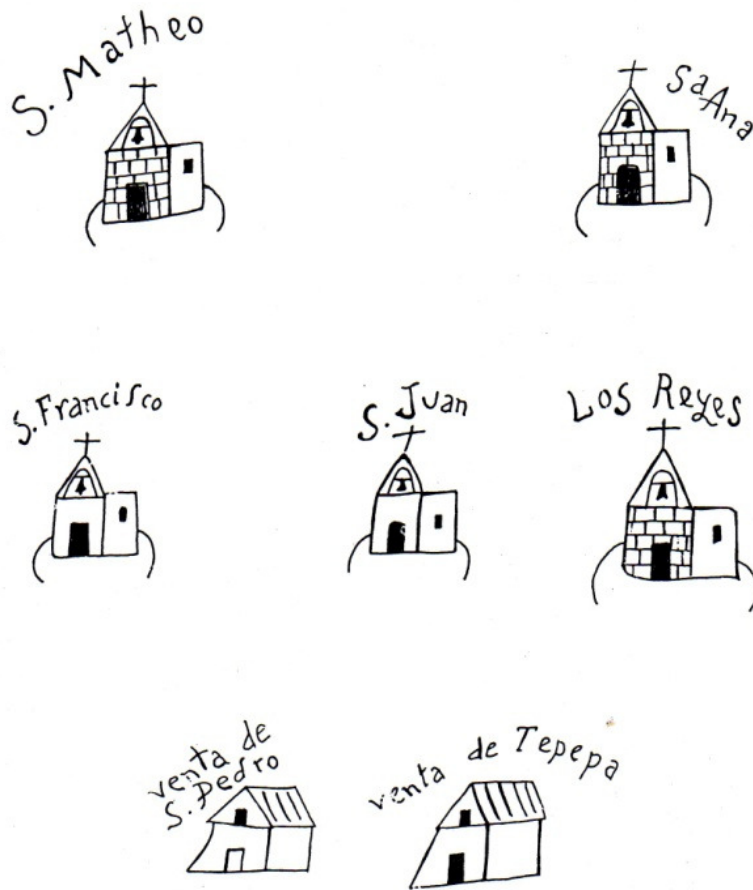


Fig 4.6. Imagen del Lienzo "A": pueblos y ventas que dependían de Acaxochitlán en 1639.

Tomada de Streser-Péan<sup>500</sup>

Actualmente en la región todavía existen lugares con el nombre de venta, como es el caso de una ranchería rumbo a Zacatlán, que debe su nombre a la nana de los hijos

<sup>500</sup> Streser-Péan 1998: 122.

de la familia dueña de la ranchería. El nombre de la nana era Camila y la familia a la que servía le llamaba “nana Camila”, con el tiempo la venta tomó el nombre de Nanacamila<sup>501</sup>. Entre Tulancingo y Huauchinango existen tres pueblos que llevan el nombre de venta: Venta Chica y Venta Grande, dentro del territorio del Estado de Puebla, y Venta Quemada en el Estado de Hidalgo.

Como se puede observar, en la imagen de la Fig. 4.6, las capillas de los pueblos dependientes de Acaxochitlán construidas en su gran mayoría en el siglo XVI, contaban con un atrio–cementerio. En la misma imagen aparece el actual pueblo de Santiago Tepepa, con el nombre de Venta de Tepepa, y aunque en el documento no se observa espacio delimitado para camposanto, el atrio ha sido utilizado durante siglos para ese fin.



Fig. 4.7. Fotografía de la Capilla de Santo Santiago del pueblo de Tepepa. Cedida por Rosalba Ponce Riveros.



Fig. 4.8. Atrio-cementerio. Foto: Rosalba Ponce Riveros  
Cedida por Rosalba Ponce Riveros.

La fig. 4.7, muestra una imagen de la capilla de Santo Santiago, en Tepepa en el año 2008. En esta fotografía se puede notar la similitud arquitectónica con la imagen correspondiente a este pueblo antes denominado “venta de Tepepa” que aparece en el Lienzo “A”. La estructura actual consta de capilla, casa cural y atrio–cementerio. La capilla es de una sola nave construida de mampostería cubierta de armazón de madera y techada con teja de barro a dos aguas; su fachada es de un solo cuerpo, tiene como

acceso un arco de medio punto y, sobre de este un “ojo de buey” por el que recibe luz en el interior. El conjunto está diseñado en estilo neoclásico. Al lado izquierdo de la nave está la casa cural con tres cuartos, el primero conecta directamente a la nave y es usado como sacristía, el resto de la construcción es de manufactura reciente y sirve como bodega. La capilla de Tepepa nunca tuvo una torre anexa, ésta siempre estuvo al frente y sobre el costado derecho del atrio, sin embargo, hace algunos años la torre desapareció, pues con el paso del tiempo se ladeó y terminó por caerse debido a las características físicas del terreno. Este conjunto tiene además un atrio–cementerio (fig 4.8), delimitado por una barda semidestruida hecha de mampostería y con acceso al frente de la capilla.

El Lienzo “B” o “Lienzo de Acaxochitlán”, es un plano topográfico del municipio, pintado al óleo con colores naturales, del que, –como decíamos anteriormente–, no se conoce su paradero. En su ángulo superior derecho tiene una inscripción en letras pequeñas que lo define como: “Mapa topográfico de la municipalidad de Acaxochitlán”. El lienzo representa el centro del pueblo y algunas calles que en la actualidad se conservan. En el portal de la iglesia se ve una representación de “Nuestra Señora de la Asunción” de pie sobre una media luna, vestida con túnica blanca, manto azul y la cabeza rodeada por una aureola. A la derecha de la nave se ve el presbiterio<sup>502</sup> y a la izquierda, un anexo que corresponde a lo que actualmente es la capilla del Señor del Colateral, también llamado Cristo del Colateral. Al frente de la iglesia está representado un atrio cuadrado que sirvió como cementerio, de la misma manera en que se hacía en España, según la legislación de cementerios vigente en el siglo XIX, que, como parte del apartado sobre Derecho de los curas párrocos para enterrar a sus feligreses, mandaba<sup>503</sup>:

...el párroco debe sepultar a todos sus feligreses no privados de sepultura eclesiástica en las iglesias o en el cementerio parroquial, porque así como administra a sus fieles los sacramentos y la divina palabra así también debe restarles sepultura<sup>504</sup>...

---

<sup>502</sup> M. Área del altar mayor hasta el pie de las gradas por donde se sube a él, suele estar cercado con una reja o barandilla. *Diccionario General de la Lengua Española* 1997: 886.

<sup>503</sup> Molins 1885: VIII.

<sup>504</sup> *Ibid*: VIII.



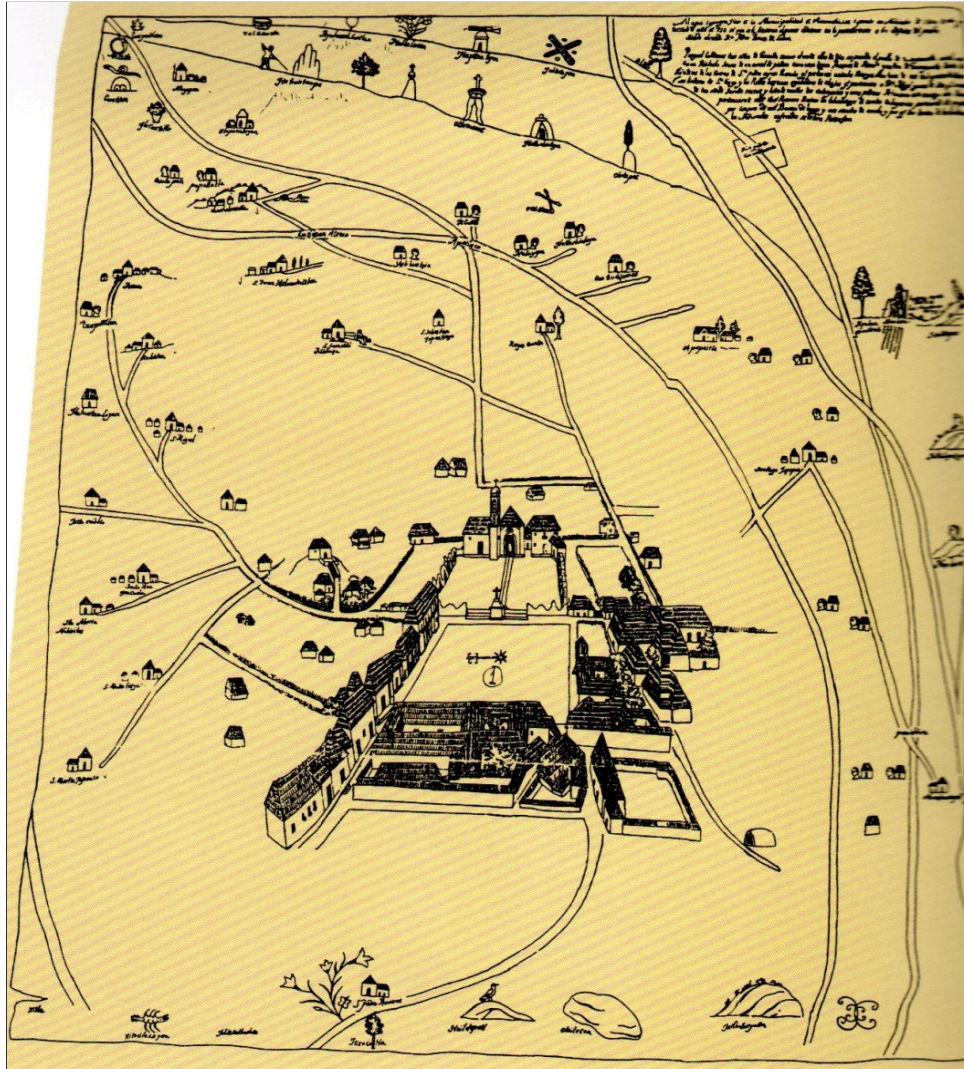


Figura 4.9. Imagen de la copia reconstruida del lienzo original, en la que se observa la extensión territorial del pueblo de Acaxochitlán y sus colindancias, caminos, traza e imagen urbana, así como su parroquia y arquitectura civil. Tomada de Galicia y Sánchez 2001.

“Mapa topográfico de la Municipalidad de Acaxochitlán copiado en noviembre de 1824 de otro y desde el año de 1738, al que se hicieron algunas adiciones en lo perteneciente a los edificios del pueblo, siendo Alcalde Don Pedro Ponce de León.

Pascual Cárdenas, tres sitios de ganado menor, el uno de ellos de dice ser pasado el pueblo de Zacacuautla hacia el norte de un riachuelo cerca de un corral de piedra, como una legua poco más de Acaxochitlán y media de Zacacuautla dentro de los linderos de las tierras de San Pedro hay un rancho que pertenece a Nicolás Bargas Machuca, de seis caballerías de tierra los linderos de Santiago y Los Reyes hay unos acostaderos de ovejas que pertenecen a Don Miguel Gómez de Soto que se componen de tres sitios de

ganado menor y otro de mayor, dos caballerías y unos pedazos. Asimismo está consigo otro rancho perteneciente a Don José Romero, vecino de Tulancingo, de cuatro caballerías por merced y un pedazo por compra, de mil varas de largo y seiscientas de ancho, y por quedar dentro de los linderos de los naturales referidos, se debe rebajar.”

Recuadro 4.1. Transcripción del Título del Lienzo “B”, con fechas 1738 y 1824, propiedad de terrenos.

Al parecer los notables mencionados en el Lienzo “B”, quienes eran aparentemente criollos, aprovecharon la existencia de este documento para hacer pública la posesión de sus tierras, pues según Stresser-Péan la mención sobre los “naturales referidos” hace pensar que el texto fue citado de un documento que ya existía<sup>505</sup>.

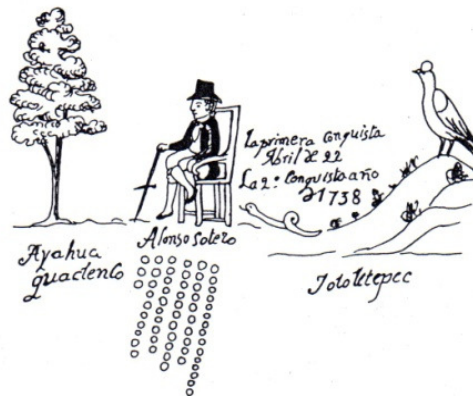


Figura 4.10. Imagen de Alonso Sotero y las dos conquista de Acaxochitlán, contenida en el mismo documento.

En el mismo documento y bajo la inscripción anterior, aparece un hombre de raza blanca vestido a la usanza francesa de mediados del siglo XVIII. El nombre del personaje es Alfonso Sotero, a espaldas de él se lee lo siguiente: “La primera conquista abril de 22. La 2a conquista año de 1738”. Al parecer, la primera de estas fechas se refiere a la conquista de la región por los capitanes de Cortés, aún cuando estos pasaron seguramente por ahí en 1521, en vez de en 1522. La segunda fecha 1738, es en la que se cree que fue pintado el Lienzo “B”, al menos en su primera versión<sup>506</sup>.

<sup>505</sup> Stresser-Péan 1998: 137.

<sup>506</sup> Stresser-Péan 1998: 140.

#### 4.1.2) División política del municipio de Acaxochitlán en la actualidad.

El municipio de Acaxochitlán colinda por el norte y el este con el estado de Puebla, hacia el norte con el municipio de Honey, hacia el noreste con los municipios de Pahuatlán y Naupan, hacia el este con el municipio de Huauchinango y al sureste con el municipio de Ahuazotepec. Su población total actual es de: 40,583<sup>507</sup> y su gente habla otomí, náhuatl, español y en menor medida, totonaco.



Figura 4.11. Mapa de México.



Figura 4.12. Mapa del municipio de Acaxochitlán, cortesía de la Oficina de Turismo del lugar.

<sup>507</sup> Fuente: <http://www.inegi.org.mx>. [Consulta 22 de enero de 2010].

En la actualidad, el municipio está conformado hacia el oeste por las comunidades de Santa Catarina, Zacacuautla, Santa Ana Tzacuala, San Pedro Tlachichilco y Tepepa, con habitantes hablantes de otomí. Las poblaciones de San Miguel, San Francisco, San Juan y Los Reyes conforman una zona de transición dentro del municipio marcada por hablantes de náhuatl, totonaco y otomí, o náhuatl y totonaco, mientras que más al este, hacia el Golfo de México, en las comunidades de Xolotla, Atlán, Naupa, Chachahuantla y Tlaxpanaloya, se encuentran hablantes monolingües de totonaco,

Políticamente el Municipio se integra por 15 rancherías, 12, pueblos y 8 barrios.

**Rancherías:** Apapaxtla, la Bóveda, la Mesa, Ojo de Agua de las Palomas, Ejido de Tlatzintla, El Tejocotal, Zocititla, Canales, Chimalapa, Monte Mar, Buena vista (antes Necaxanco), San Martín, Ejido de Techachalco, San Fernando y el Lindero.

**Pueblos:** Los Reyes, San Francisco, San Juan, San Mateo, San Miguel, San Pedro Tlachichilco, Santa Ana Tzacuala, Santa Catarina, Tepepa, Toxtla, Zacacuautla y Acaxochitlán.

**Barrios:** Tlatempa (lugar de tepetate), Tlatzintla (tierra de trabajo), Tlaccpac (tierra de arriba), Tlaltecco (tierra quebrada), Yemila (tierra de milpa y maíz), Tlamimilolpa (tierra de maíz), Cuaunepantla (víbora de medio día) y Techachalco (casa del pedregal).



Fig 4.13. Esquema de la cabecera municipal de Acaxochitlán y los 8 barrios que le circundan. Cedido por Arturo Castelán Zacatenco.

#### 4.1.3) El pueblo de Acaxochitlán.

Debido a que el municipio es muy grande, y culturalmente muy complejo, decidimos acotar la investigación sobre costumbres funerarias a la cabecera municipal, o el pueblo de Acaxochitlán, como lo llamaré indistintamente a partir de este momento. Actualmente en el pueblo habitan 3,554<sup>508</sup> personas, entre los que el 92% son católicos y el 8% restante son practicantes de otras religiones. La cabecera municipal de Acaxochitlán está habitada desde hace por lo menos tres siglos por una pequeña burguesía criolla y mestiza de lengua y tradición españolas, mientras que el resto de la población es de origen indígena, lo cual convierte a este sitio en un lugar ideal para realizar investigación sobre el tema de costumbres funerarias. Durante los últimos cinco años de investigación etnográfica, he recopilado información general del lugar, he buscado elementos de los rituales funerarios de origen mesoamericano, me he interesado en las formas del ritual para explicar el fondo de la representación, he investigado el dogma de la religión católica, he registrado códigos de comportamiento social y con base en esos conocimientos he redactado este capítulo.

La cabecera municipal es un lugar lleno de mitos, de leyendas, de cuentos y de tradiciones, es una fuente de manifestaciones culturales que hablan de una identidad con sólidas raíces históricas. Ésta solidez cultural mantiene a su gente unida, a pesar del alto nivel de emigración de sus pobladores a Estados Unidos, a pesar también de la individualidad que marca el efecto de la globalización, la sociedad acaxochiteca ha mantenido lazos de unión. Las costumbres que marcan la tradición en el pueblo se han mantenido y este hecho crea una escasa posibilidad de una fractura ideológica, que al corto plazo pueda afectar su continuidad.

#### 4.1.4) La Plaza Principal.

La Plaza Principal de Acaxochitlán es el punto neurálgico del pueblo, en ella destacan elementos arquitectónicos como una fuente, jardineras, un kiosco que data de

---

<sup>508</sup> Fuente: <http://www.inegi.org.mx>. [Consulta 22 de enero de 2010].

1910, así como el monumento del reloj, una construcción estilo art deco del año 1932. El reloj descansa sobre una plataforma de concreto de forma cuadrada que en cada una de sus esquinas tiene una réplica de pequeños relojes que sirven como lámparas, –a los ojos de muchos de los habitantes del pueblo, este conjunto arquitectónico bien podría ser la representación de los cuatro rumbos del universo y el centro–. En torno a esta plaza se encuentran casonas de estilo colonial. Los espacios cerrados de estas casas están techados con un armazón de madera a cuatro, o seis aguas con cubierta de teja de barro. Una de las construcciones más importantes es la que ocupa la Presidencia Municipal, que actualmente alberga un museo arqueológico de la región. La Casa del Portal es un ejemplo de construcción principal, pues aparece referida por primera vez en el Lienzo “B”; esta construcción mantiene su partido arquitectónico de espacios cerrados en torno a un patio principal. En esta casona, la accesoria y la sala estrado se ubican al frente, mientras que en los demás espacios cerrados se localizan las recamaras. En el traspatio se encuentran la cochera, así como los cuartos de los mozos, también llamados cuartos de servicio. En la Casa del Portal se conservan dos de los carruajes de la casa que datan de la época de Benito Juárez (1857-1872). Actualmente uno de los espacios de esta propiedad funciona como sala de exposiciones culturales.



Fig.4.14. Monumento del reloj de Acaxochitlán año 1932.  
Foto: Alejandro López Suarez, cedida por Arturo Castelán.



Fig. 4.15. Kiosco de Acaxochitlán año 1910.  
Foto: Alejandro López Suarez, cedida por Arturo Castelán.

En la cabecera municipal no hay mercado, aunque hay varias tiendas de abarrotes y carnicerías que abastecen de alimentos a la población, pero, –como es típico de los pueblos en el estado de Hidalgo–, hay domingo de plaza y este día, cientos de comerciantes de diferentes lugares se concentran en el corazón de Acaxochitlán para vender una gran variedad de productos.

#### 4.1.5) La Iglesia de La Asunción de María.

La parroquia de la Asunción de María, fue construida entre los siglos XVI, XVII y XX, en el mismo sitio donde se encontraba la capilla de visita. La capilla del pueblo fue secularizada tempranamente, –antes de 1570– mientras que las de Huauchinango, (agustina), Tulancingo y Zacatlán (franciscanas), continuaron siendo administradas por frailes, hasta mediados del siglo XVII o XVIII<sup>509</sup>. La parroquia de la Asunción de María cuenta con una sola nave de mampostería, techo de teja de barro sobre un armazón envigado que descansa sobre los muros, y piso de duela. El Sagrario (Lugar de la Virgen de la Asunción), es también de mampostería con techo de terrado y piso de tablonés, dividido en dos partes por unas lozas bajo las cuales anteriormente se localizaban algunas tumbas. En el siglo XX, el conjunto arquitectónico sufrió algunas modificaciones, principalmente en el espacio del sagrario y la capilla del “Señor del Colateral” que ahora tiene un espacio amplio para su veneración. La parroquia cuenta también con una casa cural que consta de cinco habitaciones comunicadas entre sí, estos espacios son aprovechados para atender asuntos administrativos de carácter eclesiástico y como vivienda del cura párroco. El atrio de la parroquia, de amplias proporciones está circundado por una barda atrial de mampostería, de una sola entrada que anteriormente contaba con una reja de hierro colado y un copete forjado que ahora ya no existe. El atrio dejó de ser camposanto cuando a mediados del siglo XX se construyó el cementerio municipal, la gente cuenta que en esta época el atrio fue sembrado de cedros blancos.

---

<sup>509</sup> Stresser-Pean 1998: 40



Fig. 4.16. Antiguo acceso al atrio de la parroquia, con pilastras de cantera que soportaban una reja de fierro colado y un copete forjado. Foto: Dr. Angel Zigler, cedida por Arturo Castelán Zacatenco.

Dentro de la iglesia parroquial hay varias obras de arte, como la talla de Ecce Hommo que tiene ojos de vidrio, dientes naturales y data del siglo XVII. Otra talla a destacar es la del Santo Entierro, hecha en madera con articulaciones en brazos y piernas, que ha sido restaurada recientemente y se encuentra en buen estado de conservación; la talla de Santa María de la Asunción es una de las principales del templo, está hecha de madera y data de finales del siglo XVIII, esta imagen está en pie sobre una luna plateada. Pero, sin ninguna duda, la Imagen principal dentro de este templo es la talla del Cristo del Colateral que en opinión del investigador Enrique Rivas Paniagua, data de finales del siglo XVI o principios del XVII. Este Cristo tiene rasgos de los estilos renacentista y barroco. La imagen fue elaborada en pasta de caña de maíz y, según este autor, probablemente salió del taller de esculturas de esta técnica que entonces había en la ciudad de México. El Cristo del Colateral representa a un cristo agonizante, tiene la cabeza inclinada hacia la derecha, los ojos cerrados y la boca entreabierta; el beso de Judas está representado en su mejilla izquierda<sup>510</sup>.

---

<sup>510</sup> Castelán 2003: 74





Fig. 4.17. Imagen del Señor del Colateral en andas. Procesión magna del día 11 de mayo. Fotografía cedida por Arturo Castelán Zacatenco.

Existen diferentes leyendas sobre cómo llegó el Cristo del Colateral a Acaxochitlán, la más conocida relata que una tarde lluviosa, llegaron al pueblo unas mulas sin dueño cargadas con cajas y se detuvieron frente a la iglesia. Cuando la lluvia calmó, las mulas seguían paradas en el mismo lugar y así permanecieron todo un día. La gente del poblado se percató de la situación y unos a otros se preguntaban por la identidad del dueño de los animales, pero el dueño nunca apareció. Entonces, después de unos días, la gente del pueblo decidió ver el contenido del cargamento y al destapar una de las cajas, se encontraron con la imagen del Cristo del Colateral. Otra versión cuenta que la imagen fue hallada junto a una planta de carrizo y acto seguido la gente del pueblo se organizó para trasladarla y colocarla dentro de la parroquia. Esta última versión está especialmente cargada de sentido de pertenencia, pues hay una intención evidente de relacionar la imagen del dios cristiano con algún elemento de identidad del lugar (la planta de carrizo). Estas leyendas son sólo una parte de la asimilación de una cosmovisión a otra, es lógico que se hable de la aparición de la imagen como si hubiera sido un envío de carácter sagrado, como también es lógico que la talla esté hecha de pasta de caña de maíz, dada la importancia de esta planta en la cosmovisión indígena.

Sabemos que para los mesoamericanos el maíz fue una planta con la que se relacionaron muy profundamente, al grado llegar a verla como “su sustancia”.

A través de la conquista espiritual el Dios cristiano fue impuesto, pero las raíces ideológicas de los indígenas se mantuvieron y perviven hasta ahora, asimilados en la religión católica, la imagen del Cristo del Colateral probablemente es una representación del dios del maíz prehispánico. Al hacer de la planta de maíz la talla del dios cristiano se le convirtió en la máxima imagen de adoración, su valor simbólico se elevó por encima incluso de cualquier deidad femenina. Cuando las religiones mesoamericana y europea se unieron, las mejores características propias de las deidades del maíz, se unieron a las del Dios cristiano.

Después de la conquista los “mantenimientos” siguieron existiendo como tales, así como culto asociado con ellos, la propiciación, el rito cotidiano familiar o individual; pero el arquetipo de todos los mantenimientos, el mantenimiento por excelencia, el maíz tenía que encontrar un lugar principal en el nuevo panteón. Siendo “hijo” de la tierra, siendo esta fertilizada por la lluvia y siendo tan indispensable también la luz solar, el maíz era una criatura compleja que reunía en sí aspectos y propiedades no de una, sino de muchas deidades<sup>511</sup>.

Así lo explica Gabriel Espinosa, al referirse a las deidades mesoamericanas asimiladas a la nueva religión:

Cintéotl-Xochipilli-Macuilxóchitl por sólo dar nombre a alguno de sus aspectos; un dios joven del maíz y la vegetación; florido, luminoso por haber bebido la luz pero de carne de una sustancia más especial, de la cual deriva nuestra propia carne<sup>512</sup>.

Según la tradición, a pesar de que la imagen del Señor del Colateral tiene alrededor de tres siglos, la veneración hacia él es más reciente, data de principios del siglo XX y tiene su origen en un milagro ocurrido en el año de 1930, cuando durante una celebración religiosa, la imagen sudó; este hecho fue considerado como una señal

---

<sup>511</sup> Espinosa y Ponce 2007: 212.

<sup>512</sup> *Ibid.*: 200.

divina. La imagen hasta ese momento se encontraba relegada, y fue a partir de entonces que empezó a cobrar una máxima relevancia<sup>513</sup>.

#### 4.1.6) Las fiestas principales en la cabecera municipal.

##### 4.1.6.1) La celebración del Señor del Colateral.

La fiesta comprende 18 peregrinaciones por los barrios del municipio que inician el 2 y concluyen el 12 de mayo con el regreso de la imagen peregrina<sup>514</sup> a la casa donde ha permanecido desde el año de 1895. La fiesta alcanza su mayor esplendor el día 11 de mayo con la procesión magna<sup>515</sup>, que congrega aproximadamente a 5,000 personas que recorren cerca de dos kilómetros sobre alfombras<sup>516</sup> multicolores, por las principales calles del pueblo. La organización de la fiesta está principalmente a cargo de los mayordomos, quienes son en su mayoría hombres dedicados al comercio, los transportes, el campo y las maquiladoras textiles. Los preparativos para la celebración de esta fiesta suelen durar un promedio de seis meses, pero las acciones puntuales se intensifican con dos semanas de anticipación. Durante los días de la fiesta, los acaxochitecos realizan las actividades que implican un arduo trabajo con alegría y ofrecen sus acciones con devoción al Señor del Colateral.

La fiesta se desarrolla de la siguiente manera: El día 2 de mayo a las doce horas, el grupo de mayordomos encargados del Señor del Colateral se reúnen en la parroquia del pueblo. Estas personas bajan la imagen del altar y la limpian con aceite rojo

---

<sup>513</sup> Durante el trabajo de investigación en La Alberca, España y Acaxochitlán, México, he encontrado muchas similitudes. La primera coincidencia es que La Virgen de la Asunción es patrona de ambos pueblos. Los Cristos en ambos pueblos son más venerados que la virgen. Tanto el Santo Cristo del Sudor en La Alberca, como el Señor del Colateral en Acaxochitlán, cuentan con una leyenda que afirma que han sudado y a partir de ese momento el pueblo ha comenzado a venerarlos.

<sup>514</sup> Durante las peregrinaciones, el Señor del Colateral puede permanecer en su sitio o tomar su lugar su imagen peregrina. la población menciona diversos nombres para esta imagen como el "Cristito Chiquito", "Tabernaquito", "Señor de Tlácpac" o incluso, "Señor del Colateral" Según palabras de la Dra. Rosalba Ponce. Diario de campo 08/05/2010.

<sup>515</sup> La procesión magna, llamada así por la Dra. Rosalba Ponce, es la procesión principal, la más importante de toda la celebración, pues cierra el periodo de rituales festivos y durante ésta, se lleva la talla principal del Cristo del Colateral, a diferencia de los días anteriores donde procesiona la imagen peregrina. Diario de campo 11/05/2010.

<sup>516</sup> Estas alfombras se hacen con aserrín y arena pintada, en algunas ocasiones las forman con pétalos de flores.

(especial para limpiar madera), le cambian el cendal<sup>517</sup>, pulen la corona y adornan el interior de la iglesia. Mientras esto sucede, otro grupo de personas en la entrada de la parroquia se encarga de colocar un arco elaborado con semillas de maíz o frijol de diferentes colores. Alrededor de las seis de la tarde, cuando la talla ha sido limpiada, ubicada nuevamente en su altar y el arco de la entreda está debidamente colocado, repican las campanas, suenan los cohetes, se escuchan “las mañanitas”<sup>518</sup> y comienza oficialmente la fiesta. A las veinte horas de ese día, inicia la procesión en el barrio de Tlácpac entre el sonido de cohetes y música de viento. Los peregrinos llevan una vela para alumbrar su camino en la oscuridad de la noche. Durante el trayecto, la procesión realiza unas diez paradas antes de llegar a su destino, una de las paradas obligadas ocurre ante la cruz del panteón<sup>519</sup> de Guadalupe. Ese día, a la orilla del camino se instalan pequeños altares con las imágenes que se resguardan en las viviendas domésticas. En estas paradas o estaciones la imagen peregrina recibe muestras de agradecimiento y cariño, principalmente mediante ofrendas florales, hechas con la flor llamada *cacaloxochitl* o flor de mayo<sup>520</sup>. En menor proporción se ofrendan rosarios de maíz, de habas o textiles tejidos en forma de rosarios. Cuando se coloca la imagen frente a los altares improvisados a su paso, los miembros de la casa se arrodillan, ofrecen incienso, colocan los rosarios en el nicho y se retiran para permitir que la procesión continúe. Cuando la imagen peregrina llega a la casa anfitriona, la banda vuelve a tocar “las mañanitas” y ubican la imagen de cara al castillo (fuegos artificiales), entonces da inicio la quema de los juegos pirotécnicos. Luego la imagen entra a la casa y es colocada en un altar, posteriormente da inicio la homilía y para finalizar, la familia anfitriona reparte comida a los presentes, el menú típico para estas ocasiones es arroz, carnitas<sup>521</sup>, mole<sup>522</sup> o barbacoa, en algunos casos mixiotes o tamales, salsas y tortillas acompañadas de un refresco.

---

<sup>517</sup> A la tela blanca que reposa sobre la cruz de la talla se le llama cendal o sábana bendita.

<sup>518</sup> Melodía con letra que se canta en México para festejar fechas importantes, en concreto los cumpleaños.

<sup>519</sup> En adelante llamaré panteón a lo que en España se nombra cementerio.

<sup>520</sup> En muchos pueblos de tradición mesoamericana, esta flor está relacionada con el inicio de la estación de lluvias.

<sup>521</sup> En México se le llama carnitas al cerdo cocido en cazuela.

<sup>522</sup> Del náhuatl *mulli* o *mulli*. Es un guisado de carne hecho con caldillo preparado con chile chile rojo, especias, chocolates y muchos otros ingredientes.



Fig 4.18. La imagen peregrina.  
Foto cedida por Arturo Castelán Zacatenco



Fig. 4.19. Imagen peregrina en el atrio de la parroquia  
a la derecha de la imagen principal.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta. Mayo 2010.

La misa de seis de la mañana del día 3 de mayo<sup>523</sup> está dedicada a la Santa Cruz y se considera una misa solemne. A partir de este día las procesiones salen de la iglesia después del rezo. Los organizadores de los barrios acuden en un orden establecido y respetado desde el año de 1970: Tlácpac, Tlategco, Tlazintla, Tlatempa, Tlamimilolpa, Cuaunepantla, Yemila, Techachalco y concluyen en la cabecera municipal.

El día 11 de mayo cerca de la ocho de la noche sale de la iglesia la imagen principal del Señor del Colateral para realizar un recorrido en el que se realizan cuatro paradas<sup>524</sup> por el pueblo, entre el sonido de las campanas y de cohetes. La procesión concluye aproximadamente a las once de la noche, cuando la imagen ingresa a la parroquia y los mayordomos realizan un ritual llamado “repartición de reliquias”<sup>525</sup>, que

---

<sup>523</sup> El 3 de mayo es el día de “La Santa Cruz”, festividad en la que claramente se conjugan elementos prehispánicos y católicos. En la región de Acaxochitlán a la cruz se le da el trabajo de cuidar de los manantiales y ríos; y celebrarla es una acción para revitalizar los caminos que conducen al agua corriente. La cruz se adorna con collares de flores de Hortensias y de nuevo se sella un pacto de gratitud de los humanos hacia los guardianes del agua. La cruz es la guardiana del agua y se le agradece con una oración. Se festeja a todas la cruces ubicadas sobre puntos altos, como las que están en las lomas y cerros que dominan el paisaje de la región, tal es el caso del Cerro del Molino, lugar referido como centro de adoración desde tiempos prehispánicos. En este día ahí va la gente con collares de flores, veladoras, ofrendas de comida y cohetes.

<sup>524</sup> Después de un largo recorrido la imagen llega a la iglesia se prende el castillo, entra y se reparten los rosarios de flores y maíz que le fueron colocados durante los cuatro descansos de la procesión. Diario de campo 11/05/2010.

<sup>525</sup> Hay una asimilación del ritual católico en las acciones que se desarrollan durante las fiestas de los santos y vírgenes en Acaxochitlán. Recordemos por ejemplo que el día 2 de febrero en La Alberca

consiste en desprender todas las ofrendas florales, textiles y de semillas, cortárlas en trozos de 20 a 50 centímetros y repartirlas a las personas que así lo demandan, al finalizar esto se cierra la iglesia<sup>526</sup>.



Fig 4.20. Foto de la talla principal durante la procesión magna. Cedida por Arturo Castelán Zacatenco.



Fig. 4.21. Fotografía del Cristo del Colateral. Fotografía cedida por Arturo Castelán Zacatenco.

El día 12 de mayo entre las siete y las ocho de la noche, después del rosario, sale la imagen peregrina camino a casa<sup>527</sup>, y la comunidad la despide; la fiesta termina con el ofrecimiento de una comida<sup>528</sup> en la casa de la imagen peregrina. Durante el trayecto se ven alfombras multicolores, realizadas con aserrín y arena pintada y ocasionalmente, con pétalos de flores silvestres. Tanto las alfombras, como los frontales hechos con gran variedad de semillas de frijol, maíz, o haba, colocados en la portada atrial y en la entrada de la iglesia, son de reciente introducción<sup>529</sup>. Al conocer el ciclo agrícola, es muy claro que la celebración del Cristo del Colateral se vincula con la petición de lluvias para iniciar las siembras del mes de abril, este ciclo se cierra con la misa de acción de gracias del 10 de diciembre, cuando todas las cosechas fueron ya recogidas y aprovechadas, (en el mejor de los casos). Como decíamos anteriormente, en

---

procesiona la imagen de la virgen y se le coloca pan que después es repartido entre todo el pueblo, durante la fiesta del Corpus Christi se coloca una alfombra de tomillo bajo la imagen del Cristo del Sudor y ese tomillo al final de la celebración es levantado del suelo de la iglesia por los habitantes del pueblo, quienes se lo llevan a casa como elemento de protección. Diario de campo 26/06/2011.

<sup>526</sup> Espinosa y Ponce 2007: 236.

<sup>527</sup> Durante todo el año se pueden visitar las imágenes de Cristos que están en posesión de las familias de los barrios de Acaxochitlán.

<sup>528</sup> Normalmente la señora de la casa ofrece como platillo principal mole rojo.

<sup>529</sup> Castelán 2003: 79

Acaxochitlán durante el año hay varias fiestas de carácter agrícola y el maíz tiene un lugar privilegiado. Haciendo un poco de historia vemos que este cereal fue la columna vertebral de la economía de las sociedades prehispánicas, al grado de llegar a imaginarse como el eje sobre el que se ordenaba el mundo, pero además, –como ya lo mencionamos antes–, se creía que el maíz, era la materia misma con la que los dioses crearon al hombre<sup>530</sup>, categoría que no le fue asignada a ningún otro alimento. Antes de la llegada de los españoles, gracias al maíz, entre otros alimentos, se pudo alimentar a una población de cerca de veinte millones de personas que habitaban Mesoamérica, por lo que se puede afirmar que dicho cereal permitió que surgieran culturas tan importantes como la olmeca, la maya, la teotihuacana y la mexicana<sup>531</sup>.



Fig 4.22. La Iglesia, festejos mayo 2007 arco inaugural de la fiesta del Sr. del Colateral. Foto cedida por Arturo Castelán Z.



Fig.4.23. Alfombra en el atrio, mayo 2007. Foto cedida por Arturo Castelán Zacatenco



Fig. 4.24. Imagen del frontal con maíz, mayo 2010. Foto: Luisa Elena Noriega Armenta



Fig. 4.25. Canasta con maíz en el frontal, mayo 2010. Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.

<sup>530</sup> Pérez 1997: 44.

<sup>531</sup> Barros y Buenrostro 1997: 7-8.

#### 4.1.6.2) Día de la Virgen de la Asunción de María Santísima.

El 15 de agosto, día de la Virgen de la Asunción, debería realizarse en el pueblo la fiesta más grande del año, sin embargo, no es así. La celebración es emotiva, pero no tiene la majestuosidad ni la complejidad de la fiesta del Señor del Colateral. El día de la celebración, se lleva a la virgen a una procesión por el pueblo y se celebra una misa con el obispo de la Diócesis de Tulancingo. Durante la ceremonia se llevan a cabo confirmaciones y primeras comuniones a niños de todo el municipio. Actualmente, con motivo de la celebración el pueblo mantiene un ambiente festivo durante una semana, en la plaza se colocan puestos con productos de la región y una feria. Hasta mediados de los años 80 del siglo XX, la ocasión se aprovechaba para realizar la feria de la manzana, cuya duración era de 15 días, normalmente del 1° al 16 de agosto, esta fiesta era la cita y Acaxochitlán el punto de encuentro de agricultores, productores de sidra y conservas, actividades que alguna vez fueron elemento de identidad en la región<sup>532</sup>.

Al hablar de la importancia del maíz no podemos dejar de mencionar que, actualmente en el municipio, el maíz se siembra en los cuatro colores: blanco, negro, rojo y amarillo. Este alimento es la base de la alimentación de su gente y es cocinado en una gran variedad de formas, no obstante, su presencia no se limita a la gastronomía, ya que está presente en casi todos los rituales de sus fiestas. El día 2 de febrero (día de la Candelaria), los campesinos llevan a bendecir semillas a la iglesia para después sembrarlas. Estas personas en su casa preparan una canasta arreglada con flores, dentro de la cual ponen maíz de los cuatro colores en mazorca y encima ponen la imagen del niño Jesús, para después ir a la iglesia para que el cura bendiga la la canasta.

---

<sup>532</sup> Castelán 2003: 80





Fig 4.26. Imagen del cartel de invitación a la fiesta de resurrección del maíz 2011, en él se ve una canasta con ofrenda que incluye maíz, veladoras y a la que se le suele colocar encima a un niño dios (idéntico al de la parte superior derecha de la imagen).

En Acaxochitlán hay una larga lista de cristos, entre los cuales están a los que se les rinde culto, y a los que no. Unos se encuentran en altares dentro de lugares sagrados y otros resguardados en casa particulares; pero hay uno que por su ubicación es visitado por mucha gente que pasa por el pueblo: El Señor de Hueyotenco. Este cristo ahora es mejor conocido como el Cristo del buen camino y se encuentra en un lugar de paso entre las poblaciones de la región, y ha sido muy venerado, incluso lo fue ántes que el mismo Cristo del Colateral. Es frecuente ver que quien pasa por su capilla se santigua y no es raro que muchos devotos paren un momento su camino y le pidan algún favor –comenzando por el de llegar a salvo a sus lugares de destino–. El 12 de septiembre el pueblo celebra su día, se reza un rosario comunitario en su propia capilla, pero el culto a este cristo no solo es anual, sino que cada día 12, de todos los meses del año, se celebra un rosario y la gente lleva comida para convivir y alabarlo.



Fig. 4.27 Capilla del Señor de Hueyotenco.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta. Octubre 2011.



Fig. 4.28. Fotografía del Señor de Hueyotenco.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta. Octubre 2011.

#### 4.1.6.3) El culto a los cerros.

La manifestación particular del culto a los cerros sigue vigente en las comunidades indígenas de la región; en esta expresión se entrelazan tanto aspectos prehispánicos como católicos y se conjugan las diversas y complejas formas de pensamiento y práctica ritual, asimilados a través de varias centurias de desarrollo social. Tradicionalmente, en la cima de montañas y cerros se solicita la intervención de los dioses para solucionar una serie de cuestiones que van desde un pleito legal, hasta la salvación de las cosechas. En los cerros se elevan las plegarias convertidas en humo de copal y de veladoras, se ora y se hacen peticiones. Alimentos, veladoras, cigarros, aguardiente, collares de flores, figurillas de papel recortado, pequeñas cruces de madera, entre otras cosas, son los medios a través de los cuales se invoca a dios, a la virgen y a los santos para recibir el favor solicitado. La gente de las comunidades de Acaxochitlán, llevan al cerro El Molino ofrendas compuestas de tamales, carne, cigarros, cerveza, atole, allí la gente va a ver a un brujo, chamán o curandero y éste les arregla algún asunto. Además del cerro El Molino, las comunidades tienen un cerro o una cueva específicos para la realización de sus rituales comunitarios; ir a las cimas de estos sitios a pedir o a agradecer favores, es de una importancia fundamental, pues para la gente los cerros son dioses, por sí mismos.



Fig. 4.29. Cerro El Molino. Fotografía cedida por Arturo Castelán Zacatenco.



Fig. 4.30. El Molino, o Malitepetzintle, como lo conocen los lugareños. Aquí suben los médicos tradicionales para entregar sus ofrendas y hacer rituales de sanación. Fotografía cedida por Arturo Castelán Zacatenco.

En la Cueva de la Mesa, anteriormente se realizaban grandes ceremonias y congresos de curanderos y brujos, ahí eran sacrificados sobre una piedra de sacrificios borregos, guajolotes y gallinas negras. Hasta allí llegaban muchos enfermos a curarse en ciertas fechas en que se creía que el poder de curar era más fuerte. Actualmente la cueva todavía existe, pero las reuniones ya no se llevan a cabo, aunque todavía brujos o chamanes se acercan hasta ahí para hacer sus ofrendas. Actualmente en la cima del cerro hay una capilla dedicada a San Juan Diego y ahí se ofician misas. En varios puntos del municipio las prácticas de curación, petición de lluvias, ayuda por problemas concretos, prosperidad, entre otros, se siguen llevando a cabo, son una realidad cotidiana.

#### 4.2) RITUALES FUNERARIOS RECIENTES.

En la cosmovisión mesoamericana las personas, el paisaje, la agricultura y los muertos están íntimamente ligados, hay una colectividad de seres humanos y no humanos trabajando a favor de la continuidad de la vida. En el pensamiento mesoamericano no existe oposición entre los conceptos muerte-vida, pero estos conceptos son muy amplios, con lo cual, para ubicar los diferentes niveles en el mundo de los muertos, López Austin, recomienda analizar los rituales funerarios y de recuerdo a los difuntos en función de la disposición de cuerpos y la disposición de almas, él los clasifica de la siguiente manera:

- El muerto fresco es aquel a quien la familia le reza.
- El muerto ancestro es el que no tiene vínculos con nadie (ya se limpió) la historia fue borrada, llega a la esencia divina, son seres sin memoria, listos para empezar un ciclo nuevo sobre la tierra. Hay una reutilización de la esencia humana en nuevos seres pero sin memoria, (seres agrícolas)<sup>533</sup>.

Entre los pueblos de origen prehispánico, existe la creencia de que los muertos trabajan para los vivos, pero no lo hacen solos, ellos trabajan en concierto con otras fuerzas: el viento, los manantiales, las nubes, los cerros, los santos, Tonantzin (la

---

<sup>533</sup> Comentario textual del Dr. Alfredo López Austin, durante la presentación del libro: *Morir para vivir en Mesoamérica*. Museo Nacional de Antropología, México D.F. 2009.

virgen), Totatatzihuan (“nuestros venerados padres” que pueden ser dioses, los santos, las cruces, los difuntos, oficiales religiosos mayores), la tierra y la semilla. La comunidad viva coordina toda esta constelación de fuerzas a través de la actividad ritual y realiza las labores físicas en el campo necesarias para la producción agrícola que permite la supervivencia humana<sup>534</sup>, pero no solo eso, sino que afecta de manera directa a la cría de los animales y la procreación humana.

#### 4.2.1) En el momento del deceso.

Según Arturo Castelán, uno de mis primeros informantes, en Acaxochitlán las familias acostumbran hacer una reunión inmediatamente después del fallecimiento de uno de sus miembros. En esta reunión se decide quién o quiénes se harán cargo de los gastos del funeral y se confirma el rol de cada uno de los miembros de la familia dentro del ritual. En la cabecera municipal hay casas funerarias<sup>535</sup>, pero ninguna de éstas ofrece servicio de sala para velatorio, por lo que en todos los casos al difunto se le vela en casa, normalmente en el espacio de la sala-comedor. Este espacio es muy importante, tanto es así, que antes de construir una casa, se toma en cuenta la ubicación y el tamaño que habrá de tener, así como la dimensión y el ancho de la puerta de acceso para cumplir con una de sus principales funciones: ser el sitio donde se velará a cada uno de los miembros de la familia. Tradicionalmente los hombres se encargan de la organización de la casa, ellos realizan tareas como poner las mesas, ordenar y/o conseguir sillas y, si hace falta, colocar lonas afuera, mientras que las mujeres tienen como función cocinar diferentes platillos y servir comida y bebida a los asistentes de manera permanente. Los vecinos, conocidos y familiares se encargan de comprar coronas de muerto y de llevar al velorio<sup>536</sup> ramos de flores y veladoras. Las personas más allegadas llevan comida preparada, maíz cocinado o en mazorca, así como productos de alto consumo en esos momentos como azúcar, café, canela y

---

<sup>534</sup> Good 2008: 305.

<sup>535</sup> En Acaxochitlán existen casas funerarias pero no ofrecen los servicios que se encuentran en los locales de las ciudades. En estas casas venden ataúdes y alquilan mobiliario funerario como: la base móvil para el ataúd, los ciriales, una cruz y la carroza fúnebre. Aunque en estas funerarias se ofertan de manera indistinta ataúdes de madera y de metal, definitivamente la gente del pueblo prefiere los que están hechos con madera, ya que la idea de ir a la tierra, es muy importante. En las afueras del pueblo existen algunos fabricantes y proveedores de monumentos y cruces, hechos de mármol y de granito, muy solicitados entre la gente de todo el municipio.

<sup>536</sup> No debemos olvidar que en México se llama velorio al ritual que en España es llamado velatorio.

galletas marías. La familia invita a un rezandero para que, a partir de la primera noche y hasta el último día del novenario dirija los rezos<sup>537</sup>. El señor Armando Huautla<sup>538</sup>, otro de mis informantes y a quien citaré en lo sucesivo, es uno de los rezanderos oficiales en Acaxochitlán. Normalmente el Sr. Huautla llega a la casa del difunto cuando toda la gente ya está reunida. Durante el velorio y el novenario se reza el rosario, solo que con palabras añadidas según la ocasión, estas añadiduras –según lo que me explicó el rezandero–, son llamadas jaculatorias<sup>539</sup> para los santos, la virgen y los fieles difuntos. Esto es lo que se reza en los velorios de Acaxochitlán para la salvación del alma del difunto, excepto en el velorio de un niño, pues en esas ocasiones todas las oraciones son dirigidas a los padres y a los padrinos, ya que un niño muere libre de pecado<sup>540</sup>. En Acaxochitlán, además del Sr. Huautla, hay varias personas que tienen el oficio de dirigir los rezos durante los funerales. Entre los rezanderos, hay quienes cobran por brindar el servicio, mientras hay quienes lo hacen de manera gratuita, como un gesto de afecto. La familia se encarga de comprar la primera cruz, (comúnmente de madera), así como de adquirir el ataúd y de costear los servicios prestados por la funeraria. No es extraño que antes de morir, un acaxochiteco encargue a alguna persona de toda su confianza que se asegure, de que después de su muerte, se cumpla su última voluntad respecto a la elección de la mortaja, la fosa y el ataúd de su preferencia. En el pueblo, normalmente se cumplen los deseos del moribundo, pues entre los acaxochitecos existe la creencia de que si no es cumplida la última voluntad, el alma del afectado regresará y jalará los pies a quien haya faltado en el cumplimiento de su encargo<sup>541</sup>.

#### 4.2.2) La mortaja.

En Acaxochitlán, la manipulación del difunto para efectuar el amortajamiento le corresponde normalmente a algún miembro de la familia, no hay posibilidad de que alguien extraño o ajeno a la casa haga esa labor, y aunque gente de ambos sexos puede participar, lo más común es que haya una mujer involucrada en el ritual. En la

---

<sup>537</sup> Los rezos del velorio y el novenario están concentrados en el *Novenario Bíblico para Difuntos*, cuadernillo que se encuentra disponible en las iglesias católicas.

<sup>538</sup> El Sr. Armando Huautla es uno de los rezanderos oficiales del pueblo. Cabe mencionar que en el pueblo a los rezanderos se les considera “gente especial”.

<sup>539</sup> F. Oración breve y muy fervorosa. *Diccionario general de la lengua española* 1997: 631.

<sup>540</sup> Diario de campo 24/07/2007.

<sup>541</sup> Diario de campo 24/07/2007.

cabecera municipal no se acostumbra bañar al difunto, solo se le asea de manera superficial, se le tapan la boca y la nariz con algodón y se le viste<sup>542</sup>. En todas las comunidades del municipio existe la tradición de amortajar y sólo hay dos tipos de mortaja, la más común es el hábito sagrado y la otra es la mejor ropa que se tenga en casa, –nueva en muchos casos–. En el pueblo hay un local comercial que pertenece a una familia para la cual el oficio de confeccionar mortajas ha pasado de generación en generación. Las mujeres a cargo de la tienda son las señoras María Mercedes Saavedra y Aurora Zacatenco Tepetitla. En su local comercial, ellas venden telas y cosen mortajas. Aunque a simple vista no resulta muy evidente, la actividad de confeccionar mortajas es verdaderamente importante, pues según me comentaron, cada semana les suelen solicitar la hechura de un mínimo de tres mortajas. Su clientela abarca todo el municipio. Estas mujeres me dijeron que en el pueblo hay muchas costureras pero no cosen mortajas porque, según lo refieren, al momento de confeccionarlas se les mueve la tela o les sudan mucho las manos, entonces les da temor y se niegan a hacerlas. Durante la entrevista, me enteré de que para solicitar la hechura de una mortaja es usual que la gente de la región se presente en comitiva, lo que ocasiona fuertes gastos para las familias que viven fuera de la cabecera municipal.

Los clientes de las señoras Saavedra y Zacatenco son invariablemente enterrados con hábito sagrado, sin embargo, hay diferencias entre las preferencias de la gente de la cabecera municipal y las comunidades del municipio. Por ejemplo, la gente de Santiago Tepepa pide, junto con la mortaja, una gorra y la familia del difunto, se encarga de complementar la mortaja al hacer huaraches de cartón o zapatos de tela para ponérselos como complemento. En las comunidades de Los Reyes y San Francisco, se acostumbra también amortajar con hábito sagrado y además, suelen colocar una canasta, un costurero y una servilleta bordada dentro del ataúd de la mujer, mientras que en el ataúd del hombre colocan una cobija, un morral, un sombrero y una muda de ropa –todos estos objetos debieron haber sido de su propiedad en vida–. En el municipio se suelen colocar dentro del ataúd cosas usadas y nuevas. A los niños les colocan en la cabeza una corona pequeña y también se les entierra o, como dicen en el

---

<sup>542</sup> En Santiago Tepepa cuando alguien muere, se dice que “lo bañan”. Normalmente lavan la cabeza y los pies, este ritual de aseo es muy importante pues la gente de esa comunidad no acostumbra ducharse frecuentemente pues no cuentan con servicio de agua corriente en sus casas. Diario de campo 05/01/2007.

pueblo: “se van”<sup>543</sup> con cosas usadas y nuevas, con excepción de los bebés que mueren en el momento del parto, a quienes se les entierra con la totalidad de sus cosas intactas. En Acaxochitlán, combinan la mortaja de la siguiente manera: se puede ir a la tierra solo con una sábana bendita, con la mejor ropa, o bien con ropa y sábana o mortaja y sábana, –en algunos casos la sábana se coloca encima del difunto, en otros casos, se le envuelve con ella–. A los niños se les viste a imagen del Niño Jesús. A quien muere en el hospital le llevan a la casa y le amortajan, nunca le velan con la ropa de hospital.

La confección total de la mortaja toma alrededor de una hora. Una mortaja completa se compone de túnica, cordón, manto y capa. No es necesario llevar las medidas de los difuntos, pues la costurera las tiene ya bien establecidas y solo varía la medida de la mortaja de los niños, dependiendo de su edad. La túnica va abierta por atrás como si fuera una bata de hospital. El cordón que va en la cintura en todos los casos lleva siete nudos de siete vueltas, y se confecciona con siete metros de tela. Las amortajadoras me dijeron que cada nudo representa un padre nuestro<sup>544</sup>. La constante presencia del número 7 en el cordón de la mortaja llamó mi atención y, al conversar con el Padre Fernando, párroco de la Iglesia de San Marcos en Salamanca me comentó que existe una estrecha relación entre el número 7 y la tradición católica. Para empezar, es el número de la creación del mundo, los dones del espíritu santo son 7 como 7 son los candelabros judíos. Además existe una base natural: 4 elementos naturales, elementos básicos y las traídas (santísima trinidad); si se suman los elementos naturales, básicos como el agua, la tierra el aire y el fuego son 4, más las triadas divinas, padre hijo y espíritu santo entonces se obtiene el número 7 como un todo. Además están las 4 virtudes cardinales morales: La prudencia, la justicia, la fortaleza y la templanza, así como 3 virtudes teologales: La fe, la esperanza y la caridad. Sumado esto vuelve a dar 7<sup>545</sup>. Por su parte, Don Ceferino Martínez Santamaría, miembro de la Orden Franciscana Seglar, me informó sobre el significado del cinto en los hábitos sagrados. El es un estudioso de la vida de San Francisco, y me explicó que los biógrafos refieren que el santo ceñía su cintura con una cuerda anudada, sin mencionar el número de

---

<sup>543</sup> En el pueblo las expresiones “se fue” o “acabó” son sinónimos de: murió.

<sup>544</sup> Diario de campo 13/04/2010.

<sup>545</sup> Diario de campo 19/05/2011.



nudos, aunque la tabla de San Mitiano, de 1228, (hoy perdida), representa a San Francisco con una cuerda con tres nudos, y posteriormente fueron añadidos más nudos a este elemento. Él me explica que el cordón que usan los franciscanos lleva tres o cinco nudos. Según mi informante, los nudos tienen distintos significados: Cinco nudos simbolizan los estigmas de Jesucristo causados por la crucifixión, tres nudos representan los fundamentos de la vida franciscana y simbolizan los tres votos de sin propio (pobreza), castidad y obediencia para la Primera y Segunda orden y la Tercera Orden Regular o TOR. Para la Orden Franciscana Seglar u OFS, tres nudos simbolizan pobreza utilitaria, obediencia y humildad. Según mi informante, el cordón, sencillo y humilde de San Francisco es símbolo de conversión, entrega y pertenencia al Señor y, consiguientemente de paz, –la paz de Jesús, la paz que da Jesús–, misericordia y amor. A pesar de que investigué sobre algún cordón de hábito sagrado que tuviera siete nudos, no pude encontrar ninguno<sup>546</sup>.

Según información de las amortajadoras, en la cabecera municipal de Acaxochitlán es común que a los hombres se les amortaje a imagen de San José (Satín verde con amarillo) o del Sagrado Corazón de Jesús, (Satín blanco con rojo). La mortaja de las mujeres se hace en blanco y azul si eligen el hábito de la Virgen María, si eligen el hábito de la Virgen de Guadalupe la mortaja se confecciona en Rosa y verde, mientras que si deciden ser enterradas a imagen de la Virgen del Carmen, el hábito es color café y escapulario. A los niños se les amortaja con tela blanca rematada con espiguilla dorada, a imagen del Niño Dios. En otros pueblos no se usa la espiguilla como remate, como es el caso de Santiago Tepepa, mientras que para los adultos en todos los casos, solicitan túnica blanca. Hay otros pueblos dentro del municipio en los que su gente acostumbra solamente comprar tela para envolver el cuerpo y enterrar al difunto a imagen de Cristo. En otros lugares se suele poner a los niños una corona de azares y calzar a los adultos huaraches de cartón con un listón que se entreteje y se ata al tobillo. En el municipio de Acaxochitlán en todos los casos, al difunto se le viste con ropa interior nueva. Las siguientes fotografías muestran las mortajas que confeccionan las señoras Zacatenco y Tepetitla<sup>547</sup>.

---

<sup>546</sup> Diario de campo 27/06/2011.

<sup>547</sup> Diario de campo 13/04/2010.



Fig. 4.31. Mortaja de la Virgen de Guadalupe. Fotografía cedida por Christian Josue Acosta Zacatenco, vecino de Acaxochitlán Hidalgo.



Fig 4.32. Mortaja de San José. Fotografía cedida por Christian Josue Acosta Zacatenco.



Fig. 4.33. Mortaja de San José con los nudos del cinto. Fotografía cedida por Christian Josue Acosta Zacatenco.



Fig. 4.34. Mortaja de San José. Fotografía cedida por Christian Josue Acosta Zacatenco.

#### 4.2.3) La ofrenda dentro del ataúd, objetos, características y significados.

Uno de los rituales funerarios más característicos de la región es la ofrenda dentro del ataúd. Según me explicó doña Chavelita la cantidad de objetos y alimentos que se coloca es muy variada, pero en términos generales, los objetos que la gente no puede dejar de llevar en la caja para afrontar el viaje a su destino final, son los siguientes:

- Una vara de rosa con espinas. A dicha vara se le quitan las espinas de uno de sus extremos, luego se coloca en la mano derecha del difunto con un listón (negro si es adulto y blanco si es un niño). La vara es útil para abrirse camino y también para defensa, por ese motivo se le dejan algunas espinas.
- Una sábana bendita. La familia compra o cose la sábana blanca, para llevarla doblada a la iglesia sobre una charola. Para ser bendecida se desdobla frente al cura. Para amortajar, la sábana se coloca sobre el cuerpo o se envuelve al difunto con ella, eso es elección de cada familia.
- Uno o más carrizos. Al tallo del carrizo se le quita la pulpa y se le hace un hueco para que sirva como contenedor de agua natural. (En algunas comunidades a los bebés se les pone leche en lugar de agua). También es usual vertir agua bendita, y lo que le gustaba beber al difunto (pulque, aguardiente, cerveza) al final los contenedores se tapan con olote seco<sup>548</sup>
- 7 Itacates<sup>549</sup> de ceniza. Los itacates se rellenan con ceniza de diferentes materiales y mezclas. Puede ser ceniza de los restos que quedan después de quemar viejas imágenes sagradas de papel, que en vida fueran propiedad del difunto, o también se hacen de los restos del carbón de las tortillas, o de la mezcla de masa de maíz con ceniza del comal<sup>550</sup>. Revueltas, la masa representa

---

<sup>548</sup> Olote, del náhuatl *Olotl* s. Mazorca de maíz desgranada, esquilmo, pedúnculo del maíz. Siméon 2004: 355.

<sup>549</sup> Itacate, del náhuatl *Icacatl* s. provisiones de comida para un viaje por tierra o por mar. Siméon 2004: 204.

<sup>550</sup> Comal, del náhuatl *Comalli*. s. Especie de vasija plana que sirve para cocer el pan de maíz, el cacao, etc. Simeón 2004: 124.

el sustento y la ceniza el polvo en que queda reducido el cuerpo<sup>551</sup>. Los itacates de ceniza se envuelven en una servilleta nueva.

- 7 crucecitas de palma bendita sobre la sábana o en la capa si van vestidos de algún santo.
- 4 monedas partidas en 4 de cualquier denominación<sup>552</sup>. O bien, 7 monedas que podrían representar los días de la semana<sup>553</sup>, partidas en 4 partes, cuatro partes que se probablemente se relacionan con los rumbos del universo mesoamericano. En cualquiera de los casos anteriores, la familia del difunto compra un morral y coloca las porciones de las monedas dentro.
- Una canasta, un costurero y una servilleta bordada dentro del ataúd de la mujer, mientras que en el ataúd del hombre colocan una cobija, un morral, un sombrero y una muda de ropa –todos estos objetos debieron haber sido de su propiedad en vida–.
- Cigarros y cerillos. De la marca preferida del difunto si en vida fue fumador o fumadora<sup>554</sup>.

Durante las entrevistas, al preguntar sobre las ofrendas que se colocan dentro del ataúd, me enteré de la existencia de un ritual de origen prehispánico. Doña Chavelita, mi principal informante y a quien citaré a lo largo de esta investigación, me comentó de una costumbre que no es muy común pero existe, según ella, la mamá del señor Armando Huautla, fue enterrada con una almohada cuyo relleno eran sus propios cabellos, resulta que, la mujer cuando se peinaba siempre guardaba en una bolsita de tela los cabellos que se le caían. El cabello ella lo hacía bolita, cuando ella murió, sus familiares sacaron el cabello, lo desenredaron y lo metieron a la funda a manera de almohada para poner sobre ella la cabeza de su dueña; Calixta Guiteras en su investigación entre tzotziles, encontró el mismo ritual, pero además del cabello, también

---

<sup>551</sup> Datos obtenidos en una entrevista al Sr. Armando Huautla. Diario de campo 24/07/2007.

<sup>552</sup> Según Doña Chavelita, antes era común que las monedas que se ponían en los ataúdes fueran de oro.

<sup>553</sup> Versión del Sr. Armando Huautla.

<sup>554</sup> Diario de campo 09/02/2008.

guardaban los recortes de las uñas e incluso miembros del cuerpo, Guiteras narra lo siguiente:

Con el difunto debe ponerse una que contenga las raeduras de sus uñas y sus mechones, a veces las echan al fuego, que las cede cuando el ánima le dice: “¡Devolveme las uñas y el pelo que te dejé guardados!”; se le puede haber puesto en casa, donde el alma es capaz de recogerlas. Me refirieron que a un hombre le habían cortado una mano, que fue conservada para que cuando muriera se la llevara consigo, pues uno debe llegar íntegro al Más Allá<sup>555</sup>.

Según López Austin, los antiguos nahuas daban al cabello características mágicas. Nos dice este autor que para los nahuas el cabello era considerado un recipiente de fuerza que formaba una capa protectora en la cabeza, que impedía la salida del *tonalli*, pero no sólo eso, el cabello se usaba como materia médica, y se creía que al dañarlo se dañaba de manera automática a la persona a quien pertenecía<sup>556</sup>, se creía por ejemplo lo siguiente:

En su calidad de recipiente de fuerza se guardaba como memoria del difunto. Se unían los primeros cabellos que habían sido cortados al individuo al que se le arrancaba de la coronilla tras de su muerte<sup>557</sup>.

Actualmente a los niños muertos se les pone como ofrenda dentro del ataúd ropa usada y nueva (hecha por la madre, comprada y regalada). Doña Chavelita me contó que en Acaxochitlán hubo un caso en el que un bebé al nacer murió y entonces le pusieron toda la ropa que cupo dentro del ataúd, y la que no cupo, la metieron a un costal que colocaron dentro de la fosa. Cuando un niño muere el padrino de bautizo tiene el deber de comprar la mortaja y amortajarlo<sup>558</sup>.

---

<sup>555</sup> Guiteras 1965: 129.

<sup>556</sup> López Austin 1984: 242.

<sup>557</sup> López Austin 1984: 242.

<sup>558</sup> Diario de campo 31/10/2009.

#### 4.2.4) El Velorio.

En Acaxochitlán no existe la costumbre de colocar anuncios de muerte, la gente del pueblo se entera de un fallecimiento básicamente de dos formas: por la emisión de una estación de radio de Tulancingo, o bien, de manera verbal por medio de los vecinos, en ambos casos, la comunidad se entera de manera relativamente rápida del deceso. Ahora veremos cómo se lleva a cabo el ritual correspondiente al velorio. Una vez que la casa está lista para recibir a familiares, amigos y vecinos, y cuando el difunto se encuentra debidamente amortajado y dentro del ataúd sobre una mesa en la sala-comedor de la casa, (con los cuatro cirios encendidos y el prendido el sahumero), los asistentes comienzan a entrar y a encender veladoras en torno al féretro. Según el Sr. Armando Huautla, independientemente de la hora del fallecimiento de un persona en el pueblo, el primer rezo<sup>559</sup> se lleva a cabo a las 20:00 hrs. pues siempre es necesario contar con el tiempo de arreglo del cuerpo, el segundo rezo se realiza entre las 23:00 y las 24:00 hrs. mientras que el tercer y último rezo del velorio se lleva a cabo entre la 1:00 y las 2:00 de la madrugada. Según me explicó, entre un rosario y otro se cantan alabanzas<sup>560</sup> y más o menos a las 3:00 de la madrugada termina el ritual, entonces toda la gente, –con excepción de los familiares más cercanos–, se retiran a descansar. Según pude observar, durante el velorio el difunto es visitado por toda la comunidad y es “alimentado” simbólicamente igual que el resto de la gente ahí presente, el difunto es además obsequiado con flores, copal, velas, dinero y bebida. Como lo mencionamos anteriormente, a diferencia de los adultos, a los niños se le vela pero no se les rezan rosarios, solo se le acompaña. Una costumbre que forma parte del ritual del velorio entre los acaxochitecos es pedir la autorización a algún familiar del difunto, para colocar dentro del ataúd algún objeto que hará las veces de elemento de protección o, simplemente representará el cariño que en vida se le tuvo. Además, se acostumbra que algunos de los asistentes regalen dinero (de una manera discreta), al miembro de la familia que lleva la carga económica del funeral<sup>561</sup>.

---

<sup>559</sup> En la cabecera municipal predomina la religión católica, con lo cual, las oraciones o plegarias en lenguas vernáculas no se conocen, mientras que en las comunidades del municipio la gente habla sus lenguas de manera privada; es probable que la gente de las rancherías y comunidades más apartadas, hagan alguna plegaria durante los rituales funerarios en su idioma. En el estado de Hidalgo, a pesar de que las nuevas generaciones siguen hablando su lengua materna, se les enseña a hablar español de manera obligatoria.

<sup>560</sup> Una alabanza es una expresión festiva con la que se recuerda a alguien.

<sup>561</sup> Información proporcionada por la Dra. Rosalba Ponce Riveros, durante una entrevista en octubre de 2008.



Al día siguiente, (independientemente de la edad o el sexo del difunto), antes de las 13:00 hrs, la comitiva se reúne otra vez en la casa, donde el rezandero se encarga de suministrar las exequias, diciendo lo siguiente:

Hermanos, Han sufrido ustedes la pérdida de un ser querido, pero en este momento de dolor podemos decir llenos de esperanza: “Bendito sea Dios, Padre Nuestro Señor Jesucristo, Padre de Misericordia, y Dios de todo consuelo: “Él nos conforta en toda tribulación”.

El rezandero rocía el ataúd con agua bendita y ora:

Escucha en tu bondad, Señor nuestras súplicas, ahora que imploramos tu misericordia por tu siervo N., a quien has llamado de este mundo: dignate llevarlo al lugar de la luz y de la paz, para que tenga parte en la asamblea de tus santos. Por Jesucristo Nuestro Señor. Amén.

Luego se reza un Padrenuestro y un Avemaría y se finaliza con la súplica:

Dale, Señor, el descanso eterno, brille para él la luz perpetua.

Además de las exequias suministradas por el rezandero, los curas exhortan a la gente de la comunidad a que se lleve a cabo la despedida del difunto en la iglesia<sup>562</sup>, lo que sucede en prácticamente la totalidad de los casos.

Una vez que el cadáver llega a la iglesia parroquial, el cura sale a recibirle a la puerta, rocía el ataúd con agua bendita y exclama:

Hermanos: hemos venido a esta iglesia acompañando el cuerpo de ( ), a quien nos unían los vínculos de la sangre, la amistad o la estima, mientras compartió nuestra existencia. Nuestro (a) hermano (a) que fue recibido (a) en la gran familia de los hijos de Dios por el bautismo, ha completado su peregrinación y su testimonio. Que nuestra oración lo recomiende a la iglesia del cielo para que el Señor le de la posesión del

---

<sup>562</sup> Esto le dice el cura a la comunidad directamente, pero en el municipio la celebración de las exequias en casa son una necesidad, sobre todo, para la gente de las comunidades que no cuentan con un párroco fijo.

reino, y a sus familiares, amigos y conocidos los confirme en la paz y la esperanza cristianas.

Para celebrar la misa de cuerpo presente, el ataúd se coloca entre el sagrario de la Virgen y el altar del Cristo del Colateral, justo en el centro de la iglesia parroquial. Es prácticamente una regla que durante los rituales funerarios la gente humilde vista con ropa de diario, mientras que las familias adineradas vistan de negro y usen gafas oscuras. Hemos sido testigos de que en el pueblo cuando se utilizan prendas de luto, además de la pena moral, se comunica solvencia económica, y dentro del municipio esto sucede casi con exclusividad en la cabecera municipal.

#### 4.2.5) **Conducción al cementerio y entierro.**

Después de la misa de cuerpo presente la gente acompaña al difunto al panteón. El cortejo tiene un orden muy simple: al frente van policías abriendo camino a la carroza fúnebre con el ataúd dentro, detrás va un familiar cargando la cruz de madera caminando junto con los familiares directos, seguidos por el grueso del acompañamiento que en algunos casos va a pie o en auto, (se acostumbra las camionetas que transportan las coronas de flores), al final del cortejo va una ambulancia.

La cruz de un niño es de color blanco, mientras que la de un adulto es de color negro o caoba, además, la cruz de un niño es más pequeña que la de un adulto. En el caso de la muerte de un niño, al padrino le corresponde comprar el ataúd y flores<sup>563</sup>. A los bebés no se les hace misa de cuerpo presente, mientras que a los niños más grandes sí. En el pueblo existe una marcada preferencia por la inhumación e ir en

---

<sup>563</sup> Leonardo Loma, natural de Santiago Tepepa, me explicó que en su comunidad, a los niños los llevan a enterrar con música de guitarra y violín, a la gente adulta no. En esta comunidad, antes del entierro velan al difunto hasta por tres noches y para realizar el entierro cavan una fosa de tres por tres metros, colocan el colchón como base, luego el ataúd, la cobija y, a los costados colocan las pertenencias del difunto, con lo cual, dentro de la fosa se ponen radios, televisores, etc. A los niños dentro del ataúd de les ponen juguetes nuevos, mientras que los juguetes viejos, los colocan en cualquier lugar dentro de la fosa. Diario de campo 05/01/2007.

ataúd de madera, pues como expresa Doña Chavelita: “lo que es de la tierra se debe ir a la tierra”<sup>564</sup>.

Una vez en el cementerio se termina con las oraciones finales.

Dios todopoderoso ha llamado a nuestro hermano (a) y nosotros ahora enterramos su cuerpo para que vuelva a la tierra de donde fue sacado, con la fe puesta en la resurrección de Cristo, primogénito de los muertos, creemos que él transformará nuestro cuerpo humillado y lo hará semejante a su cuerpo glorioso. Por eso, encomendamos a nuestro (a) hermano (a) al Señor, para que lo resucite en el último día y lo admita en la paz de su reino<sup>565</sup>.

Entre los nahuas y otros pueblos de origen mesoamericano, existe la creencia de que después del entierro del cuerpo, el alma permanece un tiempo en el mundo de los hombres, se queda en su entorno durante el novenario, y es durante el momento preciso del ritual llamado “Levantada de la cruz”, cuando se le hace al alma la despedida del entorno familiar. La investigadora Lourdes Báez, apoyada en la teoría de López Austin lo explica de la siguiente manera:

Después del entierro da inicio el proceso para ayudar al alma a iniciar su viaje final. López Austin (1994) afirma que “uno de los puntales de la idea de ciclo es el de la restitución”; es decir, retribuir a los dioses lo adquirido. La noción que prevalece es que el hombre, a través de una transacción con las divinidades, espera devolver, pagar y retribuir a las fuerzas divinas todos los bienes que éstas le han proporcionado para vivir, como es el alimento, la protección, la salud<sup>566</sup>.

Entre la gente del municipio es muy común que los entierros se realicen con música de banda, mariachi o trio y que se toquen las canciones que más gustaron en vida al difunto, en cualquier caso, ese gasto corresponde a los familiares. En Acaxochitlán para enterrar a un difunto se hace lo siguiente: primero se abre la fosa, luego se levantan muros de concreto a una altura determinada, después se coloca el ataúd,

---

<sup>564</sup> Diario de campo 09/02/2008.

<sup>565</sup> Butera 1981: 18.

<sup>566</sup> Báez 2008: 77.

junto con sus pertenencias dentro de bolsas que se dejan a un lado del ataúd; la fosa se cierra con una plancha de cemento que al final se sella. Al final se coloca encima una buena cantidad de tierra hasta formar un túmulo y es a partir de los tres meses de la fecha del entierro cuando se suele colocar una lápida sobre la tumba.



Fig. 4.35. Carroza fúnebre en el atrio de la iglesia  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta. 09/04/20110.



Fig. 4.36. Fotografía de contenedor de agua bendita.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta. 09/04/20110.

#### 4.2.6) El novenario.

El novenario es una fase del ritual funerario funcional, es el proceso mediante el cual se ayuda al alma para que inicie el viaje a su destino. Los rezos de este ritual funerario son muy importantes para la comunidad acaxochiteca, pues además de ser una vía para que el alma de difunto comience su partida, son considerados como elemento purificador y alimento para los difuntos<sup>567</sup>. Está claro que la tradición del novenario tiene un origen europeo, concretamente católico. Durante el periodo de duelo se reza por el alma todos los días por la tarde de manera comunitaria, su equivalente son la novenas de las que hablábamos en los capítulos 2 y 3. A pesar de tener un origen europeo este ritual no se contrapone al pensamiento mesoamericano acerca del viaje de las entidades anímicas hasta su destino temporal o final, pues como ya lo mencionamos anteriormente, siempre implicó un proceso que tomaba un tiempo determinado según la causa de la muerte y el destino final. El ritual del novenario embona consistentemente con la tradición mesoamericana, por esa razón se arraiga en las comunidades, porque existía la creencia en un viaje por nueve niveles del

---

<sup>567</sup> Báez 2008: 75.

inframundo. El número nueve en Mesoamérica se asocia no sólo con el inframundo sino también con la muerte, con la oscuridad, etc. Actualmente en la cabecera municipal de Acaxochitlán, se celebra el novenario con rezos de rosarios a partir del día siguiente al del entierro; durante ese periodo de tiempo, en la casa del difunto se forma una cruz<sup>568</sup> en el mismo lugar donde el muerto fue velado. Esta cruz puede formarse con ceniza o con el rebozo<sup>569</sup> de la mujer más anciana de la casa. La familia del difunto durante los ocho días siguientes al entierro ofrece bebida y comida a los asistentes, mucha de esta comida suele ser parte de la que la comunidad ofrece a los familiares del difunto durante el velorio.

#### 4.2.6.1) El padrino de la cruz.

En el municipio existe la tradición generalizada de invitar a un hombre (preferentemente casado y de religión católica), para ser padrino de cruz. El ritual consiste en la visita a la casa del elegido por parte de algunos miembros de la familia del difunto. Durante la visita, normalmente el hijo varón más adulto se encarga de hacer la petición formal, al tiempo que ofrece una canasta con comida y una botella con bebida alcohólica, y si la persona acepta el compadrazgo, la familia entera agradece y le dejan la canasta<sup>570</sup>. La aceptación se formaliza cuando el nuevo padrino ofrece una comida a los familiares de difunto. La gente normalmente acepta la solicitud del compadrazgo de difuntos, pues aunque este compromiso implica un fuerte gasto económico, es un ofrecimiento difícil de eludir por tradición, y sobre todo, por reciprocidad. Como mencionamos anteriormente, los rezos del novenario se celebran en torno a una cruz hecha de ceniza, cal o con un rebozo, con cuatro cirios, –uno en cada extremo– y sobre la cruz, cinco veladoras de vaso<sup>571</sup>. El último día del novenario, el padrino dispone un lugar de donde sale en procesión una cruz de piedra y una cruz

---

<sup>568</sup> Según Leobardo Loma, en Santiago Tepepa, a la cruz del novenario le dan categoría de un ente vivo, que puede escuchar y entender lo que se le dice. Durante el novenario a la cruz se le ofrece comida especial y agua. A los presentes se les dan vasitos con alcohol, refrescos, galletas y pan. A los costados de la cruz se ponen 4 ceras. Así pasa la noche la cruz, con los mismos rezos, al amanecer se les da café con pan o galletas a los asistentes. Este ritual empieza la noche del octavo día y termina al amanecer del noveno. Cuando llevan la cruz a la tumba la gente le habla y le encargan al difunto, en el panteón se reparte agua o refresco. Diario de campo 05/01/2007.

<sup>569</sup> Un rebozo es una especie de chal o capa que usan las mujeres.

<sup>570</sup> En caso de que el elegido no aceptara ser padrino del difunto, la familia toma la canasta y se va a ofrecerla a alguien más.

<sup>571</sup> Estas cinco veladoras en la tradición católica representan las cinco llagas de Jesucristo, mientras que para la tradición mesoamericana, son los cuatro rumbos del universo y el centro.

de flores hacia la casa del difunto. El padrino invita a gente de la comunidad para el ritual del levantamiento de la cruz, entonces compra, además de las cruces, dos coronas de flores, bebidas alcohólicas, galletas, cigarros, refrescos, pan y veladoras. Arregla cuatro cirios con un moño negro cada uno y a la cruz de piedra le coloca un listón negro o blanco que va picado con figuras de flores o cruces. Durante la procesión camino a la casa del difunto, la cruz de piedra la lleva el padrino y la cruz de flores la lleva su esposa. La procesión parte aproximadamente a las 20:00 hrs. acompañada de un rezandero contratado por el padrino, mientras tanto, la familia del difunto les espera junto con otro rezandero y un grupo de gente. Cuando la procesión llega a su lugar de destino, en un primer momento se da un intercambio de rezos, el padrino entrega la cruz de piedra a la familia y la madrina entrega la cruz de flores a una mujer de la casa. La recepción de las cruces se hace en el umbral de la puerta, en el momento de la entrega, uno de los rezanderos inicia el diálogo de rezos y, cuando termina, los padrinos se hincan. Posteriormente los miembros de la familia elaboran un rosario de flores para colocárselo a la cruz del padrino, de esta forma queda un doble rosario en la cruz de piedra, –el que le puso el padrino y el que coloca la familia del difunto–.

Los familiares queman incienso, sahuman la cruz de piedra y le rocían agua bendita, luego la santiguan y la colocan sobre la cruz del novenario. Los cirios gastados se cambian por los que llevó el padrino. La cruz de flores se pone en el extremo de la cabecera de la mesa y ahí permanece recostada, la familia del difunto ofrece una merienda, que se complementa con los alimentos y la bebida que llevó el padrino. El rezandero que llegó con el padrino se retira del lugar, mientras que el rezandero de la familia del difunto y el resto de los asistentes se quedan a velar la cruz.

#### 4.2.6.2) El ritual de la levantada de la cruz.

La levantada de la cruz es la etapa con la que concluyen las acciones rituales para despedir al alma del mundo de los hombres. El padrino del difunto realiza el ritual en el siguiente orden y diciendo las palabras que corresponde, según avanza el ritual:

1.- retirando la cabeza, (representada por la parte superior de la cruz):

Señor Jesús por lo dolores que sufriste en tu sagrada cabeza, coronada de espinas, te pedimos que perdones los pecados cometidos por nuestro (a) hermano (a) con el pensamiento.

Padrenuestro....

2.- Retirando el brazo derecho, (representado por la parte derecha de la cruz):

Señor Jesucristo, por el dolor que sufriste cuando un clavo traspasó tu mano derecha, te pedimos que perdones los pecados que nuestro (a) hermano (a) haya cometido con su mano derecha.

Padrenuestro....

3.- Retirando el brazo izquierdo (representado por la parte izquierda de la cruz):

Señor Jesucristo, por el dolor que sufriste cuando te clavaron la mano izquierda perdona los pecados que haya cometido nuestro (a) hermano (a) con su mano izquierda.

Padrenuestro.....

4.- Retirando el resto de la cruz:

Señor Jesús, por los dolores que sufriste en todo tu cuerpo en el momento en que estabas crucificado, perdona los pecados que nuestro (a) hermano (a) haya cometido con todo su cuerpo y su corazón.

Padrenuestro, Avemaría y, Dale señor el eterno descanso,...<sup>572</sup>

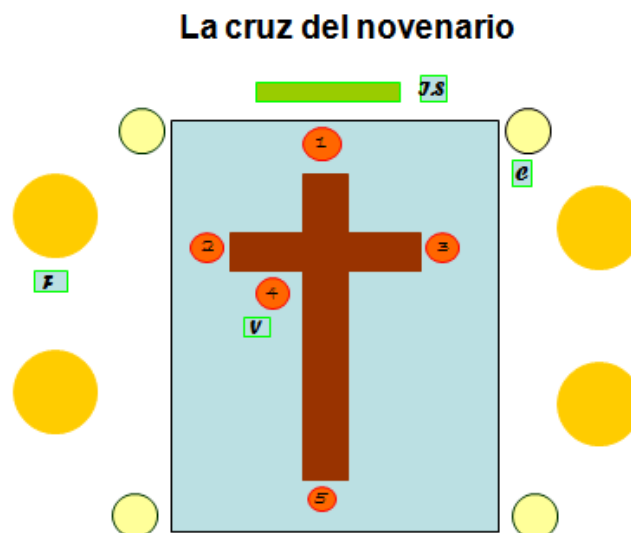


Fig. 4.37. Esquema de la cruz de un novenario en Acaxochitlán<sup>573</sup>.  
Diario de campo 24/12/2008.

<sup>572</sup> Butera 1981: 55.

<sup>573</sup> Los números en cada uno de los extremos de la cruz en el esquema corresponden al orden en que se levanta durante el ritual. Respecto a las abreviaturas, en el extremo superior las letras I.S, significan imagen sagrada, la letra V es veladora, mientras que la C es cirio y F es florero.

Una vez terminado el ritual de la levantada de la cruz, la familia y los padrinos permanecen toda la noche elevando plegarias junto con el rezandero. Al día siguiente se lleva en acompañamiento la cruz de piedra junto con los restos de la cruz del novenario que, en caso de ser de ceniza<sup>574</sup> o cal, se recoge<sup>575</sup> y se mezcla con los sobrantes de los cirios y velas para ser colocados dentro de una caja pequeña y enterrados en la tumba del difunto.

Al día siguiente la gente parte de la casa a la iglesia a escuchar misa, momento en el que el cura bendice las cruces. Una vez concluida la misa, familiares, padrinos, vecinos y amigos se encaminan rumbo al cementerio para llevar las cruces a la tumba. Para finalizar este complejo ritual funerario, la familia del difunto ofrece una comida y da las gracias al padrino de manera pública. Este ritual comunitario marca el final del funeral.

#### 4.2.7) **El cabo de año.**

El cabo de año es la celebración del ritual en el que se conmemora el año de la muerte de un miembro de la sociedad. Este ritual inicia con nueve días de anticipación a la fecha exacta de la muerte, a fin de que el último día, coincida con la misa del día del aniversario luctuoso. El día que se cumple el año de la muerte se realiza el siguiente ritual:

El padrino compra otra cruz de piedra que bendice el cura en la misa, también compra arreglos y coronas de flores. Al terminar la misa, familiares y amigos se van camino al panteón y sobre la tumba dejan la nueva cruz, las flores y las coronas. Como lo dice Hugo García Valencia: La cruz es símbolo del principio viviente del difunto, tanto como el objeto material al que se asociaba el alma en una forma material percibida humanamente y, por tanto, transportable al cementerio<sup>576</sup>. El ritual de cabo de año puede repetirse un número indeterminado de años y, cada vez que se celebra, se

---

<sup>574</sup> La ceniza de la cruz y de los itacates se toma del lugar donde se hacen las tortillas, la ciernen y le ponen agua, así hacen los itacatitos, los medio cocen en el comal y en una servilleta nueva se les pones a un lado. Diario de campo 09 /04 /2010.

<sup>575</sup> Comúnmente la cruz de ceniza o cal se recoge con un cepillo y un recogedor pequeño.

<sup>576</sup> Gacía 2008: 128



coloca otra cruz a la tumba, junto con coronas de flores, justo como se ve en las siguientes imágenes.



Fig. 4.38. Imagen de una tumba después de la celebración de un cabo de año. La cruz más vieja es la que está detrás de las demás. Las coronas se colocan en forma vertical recargadas unas sobre otras. Foto: Luisa Elena Noriega Armenta. Octubre de 2011.



Fig. 4.39. Ésta es la misma tumba que la de la fotografía anterior. En ésta se ve que la primera cruz es de madera. Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.

Uno de los aspectos más llamativos de las tumbas en los panteones de Acaxochitlán es la cantidad de cruces que hay sobre las tumbas. Doña Chavelita me explicó que cuando en una tumba hay hasta tres cruces, hay un difunto enterrado, en cambio, si la tumba tiene más cruces, es muy probablemente que haya dos o más difuntos enterrados ahí. En Acaxochitán no sacan los restos de un difunto para enterrar a otro, sino que los restos del anterior se juntan y se coloca en una bolsa que se deja dentro de la fosa, para posteriormente, colocar al nuevo difunto. Las cruces jamás se retiran, es por eso que en algunos casos se pueden contar hasta nueve o diez cruces sobre una sola tumba<sup>577</sup>.

#### 4.2.8) El luto y el proceso de duelo.

En Acaxochitlán el luto es prácticamente imperceptible, las mujeres ancianas son quienes visten más comúnmente de negro pero a simple vista su luto no es algo evidente; los jóvenes lo llevan solamente en caso de una pérdida muy cercana como la de la madre, el padre o un hermano y casi exclusivamente durante los días del novenario. El llevar luto y mantenerlo depende en gran medida de una promesa hecha, o si se tuvo mucho amor por el difunto.

En el pueblo es muy común dirigirse verbalmente a los muertos y también rezarles de manera cotidiana. En las casas de Acaxochitlán suele existir un altar familiar permanente y es frente a este sitio (dentro o fuera de la casa), donde se reza cotidianamente por las almas de los difuntos. Doña Chavelita, en la habitación que compartía con su difunto esposo tiene un altar con una biblia, un vaso de agua, algunos objetos personales de él, una imagen sagrada y una fotografía; según me dijo, ella ahí lo venera a él. Doña Chavelita le reza todas las noches a sus muertos y cuando acaba de fallecer algún conocido o alguien allegado, le ofrece un rosario desde su propia casa<sup>578</sup>, aunque si ya está muy cansada, sólo les ofrece un sudario<sup>579</sup>.

---

<sup>577</sup> Diario de campo 27/10/2011.

<sup>578</sup> Doña Chavelita ya no puede salir fácilmente de casa por su edad, con lo cual no le es posible asistir a los rosarios y en algunas ocasiones no puede ni siquiera ir a los velorios. Ella es devota de "Dios Nuestro Señor", de la Virgen de Guadalupe y del Sagrado Corazón de Jesús.

<sup>579</sup> El rosario es más largo, se compone de diez salves y padrenuestros, en cambio, el sudario es más corto.

Señor Dios, que nos dejaste la señal de tu pasión santísima en la sábana santa, en la cual fue envuelto tu cuerpo santísimo, cuando por José y María fuiste bajado de la cruz, concédenos oh piadosísimo señor que por tu muerte y sepultura santa seas llevado a descansar el alma (y ahí nombras a las almas que ya se fueron). En mi caso, mi esposo Humberto, mis papás, mi suegro, mis hermanos, compadres, ahijados y bienhechores, los llesves a descansar a donde tú señor vives y reinas con Dios Padre, Dios Hijo, Dios Espíritu Santo, Dios por todos los siglos de los siglos santos, amén. En gloria y descanso estén las ánimas benditas del santo purgatorio y la mía cuando allá se encuentre, si por tu sangre preciosa señor lo he redimido, que le perdones te pido por tu pasión dolorosa<sup>580</sup>.

Entre la gente del pueblo, el duelo implica, como ya vimos, una serie de rituales funerarios para despedir al alma y proporcionar al muerto todos los elementos necesarios para el viaje que ha de emprender. El duelo para los acaxochitecos comúnmente implica abstenerse de escuchar música, ver televisión e ir a fiestas. Analizar el proceso de duelo en una sociedad donde se cree en la presencia permanente de los muertos y, al mismo tiempo, son despedidos con tanta intensidad, es una tarea compleja. En general podemos decir que en el pueblo el duelo es visible, perceptible, porque implica rituales familiares y comunitarios, públicos y privados de los que hemos hablado a lo largo de este capítulo. Con lo cual, podemos afirmar que para esta comunidad el duelo es un proceso bien definido con una duración mínima de un año. Después de este tiempo la gente se alivia, se suele afirmar que a partir del año llega la verdadera resignación por la pérdida, debido a que se ha cumplido con el muerto, pasado este tiempo “ya están en paz, tanto vivos como muertos”.

#### 4.2.9) **Los panteones en Acaxochitlán.**

Como lo mencionamos anteriormente, desde la fundación de la capilla de visita y posterior parroquia de Nuestra Señora de la Asunción, el terreno correspondiente al atrio del templo, fue lugar de enterramiento. Actualmente en la cabecera municipal hay dos panteones, el panteón municipal, que se localiza en la calle Juárez, ubicada dentro del pueblo, y el panteón Cruz de Guadalupe, que se localiza a un lado de la carretera a

---

<sup>580</sup> Sudario personalizado de doña Chavelita. Diario de campo 09/02/2008.

Huachinango. En Acaxochitlán es muy poco frecuente la práctica de incineración de los restos mortales, por lo que en los panteones antes mencionados no hay crematorio ni fosa común. En la Iglesia Parroquial últimamente han acondicionado una parte con nichos, donde se colocan urnas con cenizas, hasta la fecha sólo hay diez. Doña Chavelita me comentó sobre una costumbre muy interesante –en los pocos casos de incineración que se dan en la cabecera municipal–, me dijo que se suele colocar la urna con los restos mortuorios del fallecido en el altar familiar durante unos días, para después ser llevada a diferentes casas de seres queridos y permanecer un tiempo en el altar de cada una, como en una procesión, hasta que pasado un tiempo, llevan de manera definitiva la urna a un nicho dentro de la iglesia parroquial o la colocan dentro de una capilla funeraria en el panteón<sup>581</sup>. Al parecer, esta costumbre es totalmente permitida en el municipio, y es que al no haber un reglamento de cementerios<sup>582</sup> es muy difícil controlar esta práctica. Al parecer, hasta mediados del siglo XX, los entierros se hacían a una profundidad rigurosa de tres metros<sup>583</sup>, actualmente esto ya no es así, o por lo menos ya no es una regla. Los panteones en Acaxochitlán tienen un horario de acceso de 6:00 a las 18:00 hrs. La gente del pueblo visita las tumbas de sus familiares con cierta frecuencia, pues existe una conexión muy fuerte con los camposantos y con las tumbas. Los muertos no causan miedo, y menos aún si en vida se mantuvo una buena relación con ellos.

Las tumbas de los panteones de la cabecera municipal tienen una gran variedad de estilos. Hay capillas familiares que son construcciones similares a los mausoleos europeos, abundan las tumbas cubiertas de tierra o con lápidas sencillas, las hay cercadas, las hay con monumentos de dos torres, al estilo de un templo religioso. Las cruces sobreabundan, así como las flores naturales. Las cruces tienen cendales como indicadores del entierro de un niño o de un adulto. En estos panteones no existe una orientación para las tumbas y muy fácilmente se confunden, no hay reglas respecto al ancho de los pasillos ni a la división entre una tumba y otra. Se pueden ver una cantidad de elementos funerarios a veces excesiva. No es difícil ver imágenes

---

<sup>581</sup> Diario de campo 27/10/2011.

<sup>582</sup> Es muy extraño que en el municipio no exista un reglameto de panteones, pero en la presidencia municipal eso fue lo que me dijeron cuando en 2010 solicité una copia del documento.

<sup>583</sup> Muy probablemente de esta norma funeraria venga el dicho popular “cuando esté tres metros bajo tierra” para referirse a cuando uno esté muerto.

sagradas, pero no se ve en ningún caso la fotografía del difunto. Todas estas características son propias de los panteones de las comunidades del municipio de Acaxochitlán. Estos lugares desordenados pueden llegar a parecer caóticos, pero son únicos por la riqueza de sus elementos funerarios. Tomé las siguientes fotografías del panteón municipal durante una visita de campo en octubre de 2010.



Fig. 4.40. Tumba con estructura para lona. Sobresalen las imágenes religiosas, las cruces y las flores frescas en gran cantidad.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.



Fig. 4.41. Tumba cubierta de flores en maceta.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta



Fig. 4.42. Tumba con macetas formando una cruz  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.



Fig. 4.43. Tumba con cruces, algunas de ellas con cendal negro y otras con cendal blanco. Foto: Luisa Elena Noriega A.



Fig. 4.44. Tumbas cubiertas por túmulos de tierra.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.



Fig. 4.45. Tumba con cruz de madera típica del lugar  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta



Fig. 4.46. Imagen donde se aprecia la amplia variedad de estilos funerarios de las tumbas y de las cruces.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.



Fig. 4.47. Otro aspecto del cementerio donde se aprecia la amplia variedad de estilos en las lápidas y los monumentos funerarios. Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.



Fig. 4.48. Tumba a la entrada del panteón en la que está creciendo pasto. Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.





Fig. 4.49. Tumba en forma de capilla funeraria con dos torres.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.



Fig. 4.50. Imagen donde se puede apreciar que no solamente hay una tendencia a poner macetas sobre las tumbas, sino que se suelen sembrar plantas sobre las mismas. Foto: Luisa Elena Noriega A.



Fig. 4.51. Primera tumba a mano izquierda dentro del panteón municipal. Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.

La gente del pueblo afirma que en los panteones de Acaxochitlán hay perpetuidad, con lo cual, a los muertos ya no se les mueve de su sitio; actualmente en las ciudades esta condición se está perdiendo, por ejemplo en Tulancingo, la capital del municipio ya no existe el derecho de perpetuidad, por lo que, si se tiene la intención de mantener los restos de un ser querido en una tumba, se debe pagar por ese derecho. En la cabecera municipal no hay panteón para animales de compañía, y cuando mueren lo más común es que sean enterrados en el terreno propiedad de la familia, pero también se da el caso de que a los que se les quiso mucho, sean enterrados a un lado de la tumba de su amo. Doña Chavelita me contó que al lado de la tumba de su difunto esposo fue enterrado un cenzone<sup>584</sup> a quien su marido quiso mucho en vida. También me contó el caso de un perro, que después de la muerte de su amo, se quedó sobre la tumba durante días hasta que murió, entonces escavaron al pie de la sepultura y lo enterraron ahí. A pesar de que no mencionó otro ejemplo de mascotas enterradas en los panteones, creemos que es muy probable que no se trate de casos aislados, sobre todo, tomando en cuenta la falta de una ley que regule estas prácticas<sup>585</sup>.

Además del velorio, el novenario y el cabo de año, en todo México existe una celebración anual en la que los creyentes tienen contacto directo con las almas de los difuntos, el “Día de Muertos”<sup>586</sup>. Como ya hemos visto, en Acaxochitlán a los muertos se les brinda un cuidado especial, es evidente que las reglas de interacción entre vivos y muertos se renuevan continuamente, pero durante la celebración de muertos el pueblo está más vivo que nunca, se pinta de amarillo por la abundancia de la flor de *cempoalxóchitl* y se respira un ambiente festivo, imposible de pasar desapercibido.

#### 4.3) DIA DE MUERTOS.

Empezaremos por mencionar que antes de la conquista, el día 22 de julio daba inicio la novena veintena del año, llamada *Miccailhuitontli*, “Pequeña fiesta de los

---

<sup>584</sup> Del náhuatl *Cenzontli*. s Pájaro cantor que imita el canto de los otros pájaros. Siméon 2004: 87.

<sup>585</sup> Diario de campo 09/04/2010.

<sup>586</sup> A pesar de que el nombre oficial para la celebración es “Día de Muertos”, en ningún caso es un festejo de un día y, mucho menos en los pueblos de origen prehispánico. En algunos casos los preparativos toman meses y la celebración tiene una duración mínima de 4 días. En el ámbito urbano de México se celebra solamente los días 1 y 2 de noviembre.

muertos”. Durante esta veintena se celebraba la primera fase un ritual dedicado a los muertos, cuya duración era de dos meses. La figura del signo de este día era un muerto amortajado sentado en un asiento. El primer día del mes, una pequeña comitiva iba al bosque a cortar un árbol de manera ritual; quienes estaban a cargo de esta tarea, elegían un árbol alto y con un tronco grueso. Una vez cortado el árbol, y limpio de ramas, era trasladado hasta la entrada del pueblo donde habitaban y le daban el nombre de *Xócotl*, (fruto). Durante todo el mes el tronco era ofrendado con ceremonias, cantos, bailes, inciensos, sacrificios de sangre, ayunos, azotes, era ofrendado con cacao, cera, aves, fruta, semillas y otro tipo de comida, y la comunidad le hablaba como si el tronco pudiera entender lo que la gente le decía. Durante esta veintena no se llevaba a cabo ningún sacrificio humano<sup>587</sup>. La segunda parte del mismo ritual, se celebraba durante *Huey miccailhuitl*, “La fiesta grande de los muertos” o la fiesta de *Xocotlhuetzi*. Esta fiesta tenía lugar durante la décima veintena que iniciaba el día 11 de agosto del calendario gregoriano. Durante este periodo se sacrificaba un gran número de hombres. El primer día, sacerdotes y ministros antes del amanecer levantaban el tronco que había sido preparado ritualmente para ser ubicado en el patio del templo, pero antes de su colocación en la punta le ponían un pájaro hecho de masa, el ritual continuaba cuando las personas subían por el tronco con la intención de derribar la imagen y, cuando finalmente lo lograban, también echaban abajo el tronco. Al finalizar este ritual, añadían una dicción más al nombre del ídolo y del tronco, ahora le llamaban *Xocotlhuetzi*, que significa: “la caída de *Xócotl*” Este ritual simboliza la caída del fruto (que es el pájaro de masa), los vivos comen de él. El fruto cae, pero también cae la semilla y entrará a la tierra a fin de que ésta germine y se reinicie el ciclo vital al renacer cíclicamente el sustento del hombre<sup>588</sup>.

Otra fiesta de origen prehispánico dedicada a los difuntos tenía lugar durante el mes llamado *Quecholli* (un ave sagrada). Esta veintena comprendía el periodo entre el 30 de octubre y el 18 de noviembre. Durante este mes la gente se sangraba las orejas y untaba la sangre en sus sienes, mantenían abstinencia sexual y de pulque y, (como ofrenda personalizada a sus muertos), hacían unas flechas pequeñas y las ataban junto con dos tamales, para luego colocar estos manojos de ofrenda sobre los

---

<sup>587</sup> Durán 2002: 268-269.

<sup>588</sup> *Ibid*: 271-273.

sepulcros, donde permanecían un día entero, luego por la noche los quemaban. Para finalizar esta celebración la gente iba a la cima de una montaña<sup>589</sup> y ahí, hacían más ceremonias y rituales. Llama la atención la coincidencia temporal entre la celebración de *Quecholli* y la celebración del día de Todos los Santos del 1° de noviembre, según el calendario gregoriano. Creemos que la época de celebración de *Quecholli* tiene que ver con el periodo agrícola pues, durante estos meses se cierra el ciclo de la siembra y la cosecha anual, se termina de recoger lo que dio la tierra durante el año y se les retribuye a los muertos, a los dioses, vírgenes y santos, su servicio y favores para el mantenimiento y la continuidad de la vida.

En la Mesoamérica prehispánica, cada grupo cultural tuvo sus propias celebraciones, las cuales coincidieron con los ciclos de la cosecha de cada parte del territorio y con los calendarios lunares, solares o venusinos, que no siempre correspondieron a los mismos tiempos entre los distintos grupos<sup>590</sup>. Así, mexicas, mixtecas, texcocanos, cholultecas, zapotecas, tlaxcaltecas y otros pueblos originarios, festejaban a sus muertos en el periodo que coincidía con la cosecha del maíz, la calabaza, y el frijol, ya que estos productos del ciclo agrícola eran parte de la ofrenda. Fray Diego Durán, uno de los principales cronistas europeos, en su obra *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, relata las costumbres funerarias de los naturales:

...también tenían oficio de ir a enterrar los muertos y hacellos osequias y a unos enterraban en sus cementeras y a otros en los patios de sus mismas casas, a otros llevaban a los sacrificadores de los montes a otros quemaban y les enterraban la cenizas en los cues y a ninguno enterraban que no lo vistiesen toda cuanto ropa de manta y bragueros tenía y joyas, piedras, en fin todo que no dejaban cosa y si le quemaban en la olla en donde echaban las cenizas allí echaban las joyas y las piedras por ricas que fuesen. A estos cantaban cantares funerales como responsos y los lamentaban y hacían grandes ceremonias en estos mortuorios comían y bebían y si era persona de calidad daban mantas a todos los que habían acudido al entierro. A

---

<sup>589</sup> A la montaña se le consideraba la madre de todos.

<sup>590</sup> Malvido 1999: 46-51.

estos tenían cuatro días tendidos en un aposento hasta que acudiesen de todas las partes donde era conocido los cuales traían presentes al muerto<sup>591</sup>.

Si lo analizamos, veremos que la forma en que los vivos dan su trabajo a los muertos es por medio de las ofrendas, pues los muertos dependen de “su gente”, de los vivos para alimentarse. Desde la perspectiva nahua una persona nunca trabaja sola, su esfuerzo siempre beneficia a otros. Nadie puede vivir sin disfrutar el beneficio del trabajo de los demás, pero además, ésta circulación del trabajo no es propiedad exclusiva del mundo social, sino que también existe en los mundos naturales y los sobrenaturales. Así que otras entidades dan y reciben trabajo (*tequitl*), fuerza (*chicahualiztli*) o energía vital; entre estas diferentes entidades podemos mencionar a las plantas, (sobre todo el maíz), los animales, la tierra, los cerros, las cuevas, los manantiales y las formaciones rocosas, los cuerpos celestes, los santos y los muertos<sup>592</sup>. Se cree que los muertos trabajan –igual que los vivos– y la comunidad entera depende de su trabajo para obtener abundantes cosechas y tener los mejores resultados en todas las actividades productivas. Cuando los nahuas declaran “la tierra nos come a nosotros”, se refieren a la descomposición paulatina del cuerpo sepultado, usan la expresión “la tierra come” para el proceso de absorción gradual del cadáver, de la caja de madera, de la ropa y lo demás. Al recibir el don inicial del maíz y al dedicarse a la agricultura para producirlo, los seres humanos incurren en una deuda perpetua con la tierra, dependen de ella y en el momento de la muerte se retribuye y se reinicia el ciclo interminable vida–muerte, muerte–vida.

Como es sabido, la ritualidad de los meses del año se vio mermada durante la Colonia; los evangelizadores prohibían a los indígenas la celebración de sus diferentes rituales, aunque, los curas consideraron que si se lograba la inclusión de símbolos cristianos del calendario litúrgico católico, a las celebraciones indígenas de los difuntos, éstas podrían llegar a ser consideradas, –desde el punto de vista del mantenimiento de la congregación–, como una manifestación beneficiosa de devoción popular que podría ser bien tolerada, hasta que se alcanzara una mayor conciencia religiosa y una instrucción más profunda. Las celebraciones de difuntos durante la Colonia, tuvieron un

---

<sup>591</sup> Durán 2002: 65.

<sup>592</sup> Good 2008: 301.

aspecto privado, lo cual permitió que se librarán de la censura de los controladores de la fe católica.

#### 4.3.1) **Celebración actual de Día de Muertos en México.**

Gracias al trabajo etnográfico que desde hace décadas se ha realizado en México, existe una gran cantidad de información sobre las prácticas rituales que se llevan a cabo en los pueblos de origen indígena durante los “días de muertos”. Esta celebración tiene lugar entre los últimos días de octubre y los primeros días de noviembre, sin embargo, su temporalidad no puede encasillarse dentro de un periodo de tres o cuatro días al año, debido a que los rituales que la acompañan, tienen relación directa con una serie de prácticas desarrolladas durante un ciclo anual. La ritualidad con motivo de la celebración de día de muertos, está relacionada con la forma en que los pueblos conciben su mundo, la manera en que observan los procesos de la naturaleza; un ejemplo de esto es el ciclo vegetativo del maíz, que algunos pueblos vinculan con los acontecimientos biológicos de los propios individuos de la sociedad, como su nacimiento y su muerte. En el proceso cíclico de vida–muerte está presente la idea de la muerte como regeneradora de vida. En este proceso de regeneración de la vida, queda sellada la perennidad del ciclo de los ancestros. Los hombres tienen la necesidad de los favores de los difuntos y estos, a su vez, necesitan las ofrendas y sacrificios de los hombres, se establece una relación de dependencia mutua que debe ser mantenida por ambas partes para garantizar a los vivos la continuidad de la vida y a los difuntos, permanecer en la memoria de los vivos<sup>593</sup>. En la siguiente tabla aparecen los elementos que componen los altares de muertos en el centro del país, así como su significado dentro del ritual. Algunos de estos elementos varían según la región del país, pero sobre todo, debido a los gustos particulares de cada familia.

---

<sup>593</sup> Galinier 1990: 226.

Tabla 4.2. Elementos que componen la ofrenda de muertos en México, información tomada de Argueta 2005<sup>594</sup>.

Las flores:	Se ofrenda en particular la flor llamada <i>cempoalxochitl</i> <sup>595</sup> que simboliza el corazón y la vida eterna del difunto. Se cree que es el perfume de las flores lo que les indica a los difuntos, la dirección que deben seguir, en muchos lugares del país se acostumbra poner caminos de pétalos de esta flor para que sea la guía del alma del difunto desde el panteón hasta el altar de la casa familiar.
La luz:	Las velas proporcionan a los muertos la luz que anhelan, pero además, representan a los muertos mismos. Durante los rituales funerarios las velas deben quemarse hasta el final para que se realice el pasaje de un mundo al otro. Luego, para la celebración anual de día de muertos la luz es imprescindible, ya que se cree que el inframundo es un gran espacio oscuro, y el camino hacia nuestro mundo necesita de una guía, por esa razón las veladoras y los cirios son primordiales. Hay quienes colocan al centro del altar cuatro cirios que indican los cuatro puntos cardinales. También se puede hacer un camino con veladoras o delimitar el altar con ellas. Se acostumbra también poner una veladora frente a los retratos, una por cada difunto y al momento de encenderlas, susurrar su nombre, esto invoca su presencia.
El agua:	El agua es de suma importancia en la ofrenda y tiene múltiples significados: un vaso de agua clara y fresca permite a los muertos refrescar sus labios después del viaje desde el inframundo, también refleja la pureza de sus almas y el amor que el deudo siente por ellos, el agua es también el reflejo del ciclo continuo de la regeneración de la vida y la muerte, es promesa de fertilidad, se cree

<sup>594</sup> Argueta 2005: 29-32.

<sup>595</sup> *Cempoalxóchtli* s. *Caryophyllus mexicanus*. Planta muy común en México, aclimatada en Europa y llamada vulgarmente clavel de Indias. Siméon 2004: 81.



	que el agua permite al fallecido limpiar su reflejo al llegar a la casa familiar, por otra parte, el agua bendita representa el bautismo y calma la sed de los difuntos.
Alimentos:	Los difuntos desean ser alimentados con la comida que a cada uno le gustaba en vida, pero además, se les ofrece preparada en platillos que expresan profundos valores simbólicos como el mole de guajolote, el pipian y los tamales. Lok (1991: 68-74), explica que la salsa densa y oscura del mole representa la sangre, mientras que el tamal, especialmente el tamal relleno de carne y de maíz y confeccionado en forma rectangular, llamado <i>nacatamal</i> (tamal de carne), representa el ataúd con el cadáver. Las hojas que lo envuelven exteriormente son el ataúd, el relleno de maíz, es el cuerpo del difunto, mientras que la salsa de mole es su sangre. Los alimentos también representan a la tierra. Por su parte, el pan representa no sólo la generosidad del anfitrión, sino la generosidad de la tierra misma. Las bebidas alcohólicas indican al muerto que hay una celebración en su honor.
El copal:	El humo del copal, la olorosa resina quemada en el mundo mesoamericano desde la época prehispánica en ocasiones rituales, cuyo valor de ofrenda los indígenas vieron confirmado por el uso del incienso en las iglesias católicas se ofrece a los difuntos en señal de respeto, ellos comen su aroma. El copal purifica el ambiente para recibir a los fallecidos, aunque hay quienes lo sustituyen por incienso. Tanto el copal como el incienso, son vehículos que unen al cielo con la tierra, igual que los rezos y plegarias.
Papel de china picado:	Se cree que las figuras alusivas a la muerte hechas con papel de china picado son representaciones del viento.
Las fotografías:	En los altares de muertos se suelen colocar retratos de los difuntos, que pueden ser amigos o familiares. Hay quienes

	acostumbran poner las fotografías de espaldas y frente a ellas un espejo, para que así el fallecido solo pueda ver el reflejo de su deudo y viceversa, a fin de recordar que pertenecen a diferentes mundos.
El pan de muertos:	Se cree que el pan de muertos, simboliza la comunión con la divinidad de los cuerpos muertos. Elaborado de diferentes formas, es uno de los elementos más preciados en el altar de muertos.
Los recuerdos:	Se acostumbra colocar en el altar artículos pertenecientes a los difuntos, como instrumentos de trabajo, lecturas, todo aquello que amaban y acostumbraban en vida. Es muy común que durante los días de la celebración se escuchen las canciones o la música que más les gustaba en vida.

Como ya lo mencionamos en el primer capítulo, cuando muere una persona el *yolo* o *teyolía* se desprende del cuerpo y tiene, a partir de ese momento, una vida independiente de la envoltura corpórea, aunque siempre ligada al fallecido; se cree que ésta es la entidad anímica que, según los antiguos nahuas, se convierte en el espíritu del muerto y permanece en el mundo de los vivos durante algún tiempo, y es también la que regresa los días de muertos.

#### 4.3.2) Celebración de día de muertos en el pueblo de Acaxochitlán.

Aproximadamente un mes antes del inicio de la celebración, la gente empieza a prepararse para el ritual. Se suele ir a la plaza del pueblo para comprar todo lo necesario para comenzar los rituales de la fiesta<sup>596</sup>. Las panaderías comienzan la producción del pan de muerto o pan cruzado (como se le llama tradicionalmente en el pueblo). Este pan es almacenado de una manera especial para su venta durante los

---

<sup>596</sup> La fiesta empieza a finales de octubre, cuando el pueblo se instala un mercado que debe dar abasto a todo el municipio. Arturo Castelán me explicó que durante esos días, se han llegado a vender hasta 200 toneladas de caña, 150 toneladas de naranja, 90 toneladas de plátano y gran variedad de productos expresamente preparados para tan importante celebración. Diario de campo 11/04/2010.

días principales<sup>597</sup>. Uno de los rituales más generalizados de estos días es la ida a los panteones para limpiar, arreglar las tumbas y dejar flores frescas. Dentro de las casas, entre el 28 y el 30 de octubre se inicia la colocación del altar de muertos, ritual en el que participa en mayor o menor medida cada uno de los miembros de la familia. Aunque es la cabeza de familia quien se encarga de hacer la ofrenda ritual y de bendecir el altar. Al momento de poner el altar se reza pidiendo el favor de Dios para que los difuntos lleguen con bien y al terminar la puesta del altar se reza el rosario.

De los altares del pueblo, el mejor conocido por nosotros es el de la casa de doña Chavelita. Este altar es colocado tradicionalmente en la mesa del comedor y como ofrenda no faltan vasos con agua, tortas de pan, arroz con leche, atole<sup>598</sup> de masa con chocolate, mole rojo, tortillas<sup>599</sup>, tamales, dulce de calabaza, higos, camotes y chayotes cocidos. Además, de una jarra con agua natural, agua bendita, flores de *cempoalxochitl*, así como refrescos, cervezas y otras bebidas alcohólicas y cigarrillos, se ponen platonos con naranjas, cañas, jícamas, guayabas y manzanas; se colocan también fotografías de los difuntos, imágenes sagradas, crucifijos y ropa nueva – porque se dice que vienen y ya se van vestidos<sup>600</sup>–. Toda la comida, objetos y bebidas se eligen y se colocan según los gustos de los difuntos de casa. En el piso, bajo el altar se suele formar una cruz de pétalos de *cempoalxochitl* y de ésta se desprende un camino, que va desde el altar hasta el zaguán (como señal del rumbo que debe seguir el muerto, que le lleva del cementerio a la casa y de vuelta, pues el camino de flores apunta hacia donde se encuentra el panteón). Bajo el altar permanece un sahumador con sus brazas y cada vez que se sirve un alimento la ofrenda se sahuma<sup>601</sup>. Durante los días principales, los habitantes de Acaxochitlan suelen dejar abiertas las puertas de las casas más o menos de 5:00 a 8:00 de la noche, también se escucha la música

---

<sup>597</sup> Es el caso de la panadería “Pan Don Juan”, que, según Arturo Castelán, (uno de sus propietarios), completa una venta de unas 100,000 piezas de pan, de las cuales el porcentaje de pan de la época corresponde a un 95% del total de la producción. Diario de campo 11/04/2010.

<sup>598</sup> *Atolli* s. Papilla de maíz (atole) de la cual hacían gran consumo los indígenas, preparándola de muy diversas maneras. Siméon 2004: 43.

<sup>599</sup> En México la tortilla es un alimento en forma de disco delgado que se hace con una masa preparada con los granos del maíz después de un proceso de nixtamalización y molienda. Este alimento se come prácticamente todos los días, pues es el acompañamiento de todos los guisos, también sirve como alimento para los animales de la casa.

<sup>600</sup> La Sra. Chavelita ofrenda a varios familiares y conocidos, sin embargo, pone la muda de ropa solamente a su difunto marido.

<sup>601</sup> Durante los días de la celebración cuando en una casa el ambiente está muy cargado la mujer mayor sahuma el lugar en cada esquina, puede hacerlo un chamán pero lo normal es que se lo dejen a las mujeres más ancianas. Diario de campo 31/10/2008.

preferida de los difuntos, se les platica en voz alta sobre las novedades de la familia, se recuerdan anécdotas de su paso por este mundo y se les pide su ayuda ante Dios para obtener algún favor o consuelo para soportar los problemas cotidianos. La celebración de día de muertos es un festejo por un reencuentro, que aunque breve, es feliz<sup>602</sup>.



Fig. 4.52. El altar de muertos de doña Chavelita. Nov. 2009.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.



Fig. 4.53. Imagen del camino de flores. Nov.2009.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.

#### 4.3.3) La llegada de los muertos.

La visita de los difuntos inicia el 30 de octubre, día en que se cree que llegan las almas de los niños sin bautizar, el 31 de octubre se dedica a los niños bautizados y el 1° de noviembre se recibe a las almas de los adultos. Se cree que cada grupo antes mencionado permanece en la tierra durante veinticuatro horas a partir de las doce horas del día 30 de octubre y, las veladoras que les alumbran también permanecen encendidas durante las veinticuatro horas que dura su visita. De manera general, se sirven tres comidas a los niños y también a los adultos: la comida de las 12:00, la merienda–cena de las 7:00 a 8:00 de la noche y el desayuno de las 8:00 de la mañana del día siguiente. Cuando se apagan las veladoras se despide a los difuntos, se les desea buen viaje de regreso a su lugar de morada y se les pide que regresen otra vez el año próximo.

---

<sup>602</sup> Diario de campo 31/10/2008.

El fervor con que se ofrecen los alimentos a los muertos es el mismo en todos los casos, sin embargo, como veremos a continuación, existen diferencias entre las ofrendas de los niños y las de los adultos.

Día 30 de octubre. A los niños que murieron sin ser bautizados se les ofrenda el día 30 de octubre, se dice que ellos se fueron al limbo, “no están con Dios, están en lo oscuro porque no les fue dada la luz del bautizo”; a ellos se les pone agua, alimentos dulces y se les prende una luz. A los pequeños se les ofrecen los alimentos diciendo: “Mi niño te ofrezco esta luz para que no estés a oscuras, te ofrezco este atolito y este bocado para que no tengas hambre”.

Día 31 de octubre. El día 31 de octubre se ofrenda a los niños bautizados. A los niños de casa se les hace la ofrenda personalizada, mientras que a los niños desprotegidos o de quienes nadie se acuerda, se les prende una sola luz y se les ofrece en un solo plato. A los niños en general, se les ofrendan dulces, juguetes nuevos, pan de dulce, atole de varios sabores y arroz con leche.

Día 1° de noviembre. Para la ofrenda de este día, los hombres de la casa acostumbran matar gallinas o guajolotes para que las mujeres preparen el mole. A las aves se les engorda en casa durante meses para ser cocinadas en los platillos de día de muertos. La ofrenda para los adultos es muy variada y normalmente está compuesta de agua, pan, pipián<sup>603</sup>, tortillas, cervezas y otras bebidas alcohólicas, cigarros, refrescos. El mole rojo y el pipián se acompañan de la pieza del pollo o guajolote que en vida fue de la preferencia de cada difunto. Los alimentos se sirven a cada uno por orden de jerarquía, de la misma manera que se sirve a los vivos, es decir, primero a los hombres me mayor a menor de edad y, al final a las mujeres. La señora Chavelita al momento de servir cada plato dice: “esto es para ti, papá”, “esto es para ti, mamá” ofrendando a cada difunto de forma personalizada hasta que les ha servido a todos<sup>604</sup>. En la noche les vuelve a servir mole, tamales y todo lo demás que ella desee. Doña Chavelita me comentó que si las mujeres de la casa tienen tiempo, incluso hacen tortillas frescas y se les ponen calientitas en un canastito. Entre las 7:00 y las 8:00 de la noche, cuando se

---

<sup>603</sup> El pipián es un guisado a base de pepitas de calabaza, manteca y especias.

<sup>604</sup> La ofrenda de los niños no se mueve, se queda en altar hasta que éste se retira por completo.

sirve el mole algunas familias anuncian ese momento del ritual echando cohetes. Los comercios abren en horario normal.

Día 2 de noviembre. El día 2 de noviembre, las mujeres de la casa madrugan para cocinar los platillos de la ofrenda. Doña Chavelita sirve el desayuno alrededor de las 8:00 de la mañana, seguido del almuerzo compuesto por atole y pipían y a las 12:00 se realiza la bendición, momento en el que se cree que los muertos se van. Más tarde, a las 13:00 hrs, los vivos asisten a una misa. Si es domingo la misa se realiza en la iglesia parroquial, de lo contrario, el padre oficia la misa bajo un enlonado dispuesto para la ocasión, dentro de cualquiera de los dos panteones. Durante los días 1 y 2 de noviembre en el pueblo se ofrecen las misas a los difuntos<sup>605</sup>.

Durante el día de su permanencia los muertos son abundantemente alimentados, son invitados formalmente a disfrutar de los alimentos preparados especialmente para ellos. Todos los alimentos deben ser frescos y deben servirse calientes por dos importantes motivos: el primero es que la comida debe servirse como si se ofreciera a gente viva y, el segundo motivo es que a través del humo que se desprende de los alimentos, los muertos tienen acceso a su esencia, eso les permite comerlos de una manera simbólica.



Fig. 4.54. Altar de Doña Chavelita.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta. Nov.2008.

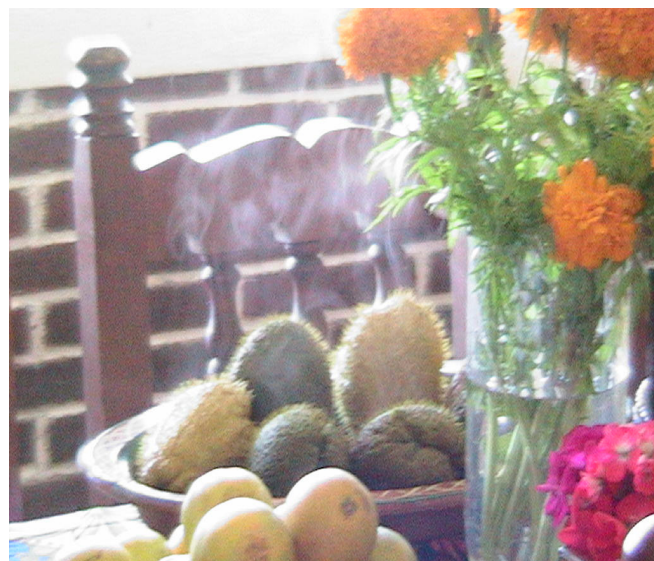


Fig. 4.55. La esencia de la comida es el alimento de los muertos  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta. Nov.2008.

<sup>605</sup> Diario de campo 31/10/2008.

El número de luces y platos servidos se dispone siempre en función de las personas fallecidas, a excepción de la veladora y el plato que se dedican a las almas de los difuntos –niños o adultos– que no tienen quien les rece. Doña Chavelita afirma que, mientras las almas de los muertos permanecen en la casa, la comida de la ofrenda no debe ser manipulada por los vivos bajo ningún pretexto, pues existe la creencia de que si alguna persona come algo de lo que está en el altar, los difuntos le jalarán, espantarán o se enfermará del estómago. En Acaxochitlán, a las 12:00 hrs. del día 2 de noviembre, se considera que los muertos se han marchado, llevándose la esencia del alimento, (su fuerza vital). Después de la bendición las familias pueden tomar comida del altar para aprovecharla en privado o compartirla con invitados. Lo usual es que los alimentos que están servidos en el altar, sean mezclados con los que contienen las cazuelas en la cocina de cada casa, estos alimentos se calientan y se sirven a toda la familia. La ofrenda de muertos se suele retirar de manera paulatina con el paso de los días, no se acostumbra quitar en un solo momento, a menos de que sea completamente consumida y repartida ese mismo día entre familiares, amigos y/o conocidos<sup>606</sup>.



Fig. 4.56. Tumba con fruta (cañas y mandarinas). Foto: Luisa Elena Noriega Armenta. Nov. 2008.

---

<sup>606</sup> Diario de campo 02/11/2008.

El resto del día 2, la gente lo pasa alegre por el consenso de vida que han dado los muertos y por la abundancia de alimentos que han dejado, alimentos que la miseria jamás concede en tal cantidad durante el año y que permiten intercambios ceremoniales con compadres y amigos, acciones que refuerzan la cohesión social de la comunidad, pues incluso, quienes han emigrado suelen regresar a su pueblo para celebrar a los muertos en familia y comer el mole de la casa. Doña Chavelita me comentó que a pesar de que los curas no están muy de acuerdo con las ofrendas de muertos, si se les invita a comer a la casa de la ofrenda del altar, normalmente atienden a la invitación. Ella misma me comentó que los curas defienden las costumbres que marca la religión cristiana, que en lugar de ofrendas, quieren misas, sin embargo no hay forma de parar la tradición<sup>607</sup>.

Una característica sumamente interesante del altar de muertos en Acaxochitlán es que en él, se debe tomar en cuenta a todos los difuntos, incluso a aquellos que partieron en los peores términos. Por ejemplo, cuando algún miembro de la familia muere sintiendo odio o resentimiento hacia un pariente en particular, el pariente vivo le pide perdón, le llora, porque tiene fe en que el muerto lo escucha y tiene la certeza de que, al ofrecerle disculpas, pronto se olvidarán los rencores y resentimientos que los marcaron en vida<sup>608</sup>. Creemos que en esto radica la importancia de la personalización de la ofrenda, en decirle a cada cual las palabras que le corresponden, en ofrecer a cada uno lo que necesita, se dice que es necesario lograr un estado deseable de cordialidad entre vivos y muertos. No debemos olvidar que en el proceso cíclico de vida–muerte está presente la idea de la muerte como regeneradora de vida y como garante de su continuidad; esto queda de manifiesto durante la celebración, donde la ofrenda a los difuntos asegura la continuidad de la vida.

Los hombres tienen la necesidad de los favores de los difuntos y estos, a su vez, necesitan las ofrendas y sacrificios de los hombres. Es decir, se establece una relación de dependencia mutua que debe ser mantenida por ambas partes, para garantizar a los vivos la continuidad de la vida y a los difuntos, la permanencia en la memoria de los

---

<sup>607</sup> Diario de campo 02/11/2008.

<sup>608</sup> Diario de campo 01/11/2011.



vivos<sup>609</sup>. La característica que hace única esta tradición es la certeza de que los muertos realmente regresan a este mundo a convivir con sus deudos, que comparten con ellos, consolándolos y confortándolos por su pérdida. Un concepto profundamente dialéctico de que la vida trae implícita la muerte y la muerte trae implícita la vida, es el proceso productivo del maíz, que al secarse la milpa conserva la mazorca: muere el tallo pero se queda la semilla; este mismo concepto se aplica a los seres humanos: mueren pero su estirpe continúa.

#### 4.3.4) Los panteones durante la celebración de Día de Muertos.

En Acaxochitlán los panteones comienzan a tener visitas continuas pocos días antes de la llegada de las almas de los muertos. Para la comunidad es muy importante que encuentren flores frescas sobre su tumba. El arreglo de las tumbas en ambos panteones llega a ser artístico. Es muy común ver a familias enteras que desde muy temprano en los panteones con flores, comida, bebida, y algunas veces con música para pasar una buena parte del día arreglando la tumba de sus difuntos. Para el día 2 de noviembre los dos cementerios de Acaxochitlán están completamente vestidos de colores llamativos. Durante este periodo de tiempo, en estos sitios se respira vida.

A continuación, como complemento de este apartado hemos colocado una serie de fotografías de los panteones de Acaxochitlán durante la celebración de día de muertos, las correspondientes al panteón municipal son del año 2010, mientras que las del panteón Cruz de Guadalupe corresponden al año 2011.

---

<sup>609</sup> Báez Lourdes 2008: 83.

Tumbas en el panteón municipal de Acaxochitlán.



Fig. 4.57. Tumba con un altar de muertos en miniatura sobre la lápida. Foto: Luisa E. N. A.



Fig. 4.58. Imagen de la lápida de la misma tumba. Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.



Fig. 4.59. Imagen del altar en miniatura donde se observan alimentos, bebidas, veladoras, flores, etc. Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.



Fig. 4.60. Tumba en día de muertos de 2010.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.



Fig. 4.61. Imagen de una tumba con una cerveza.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.

### Tumbas en el panteón Cruz de Guadalupe.



Fig. 4.62. Panteón de Guadalupe en día de muertos.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta



Fig. 4.63. Otro aspecto del panteón de Guadalupe.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.



Fig. 4.64. Imagen de tumba en día de muertos  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.



Fig. 4.65. Tumba con comida como fruta, y otros productos procesados de manera industrial. Foto: Luisa Elena Noriega A.



Fig.4.66. Tumba en Día de Muertos. Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.



Fig. 4.67. Altar del Señor del Colateral adornado con flores de cempoalxochitl. Nov. 2008.  
Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.

La comida del altar familiar no se lleva al panteón, lo que sí se suele llevar son las flores que acompañaron a los alimentos de la ofrenda y fruta, que se compra expresamente para colocarla en las lápidas o sobre los túmulos de tierra, también hay quienes ofrendan alimentos procesados de manera industrial, pero la comida preparada en casa no se deja como ofrenda sobre las tumbas.

#### 4.3.5) **Las Canastas de ofrenda, una tradición desaparecida a finales del siglo XX.**

Doña Chavelita tiene la impresión de que la celebración de muertos ha cambiado mucho, según me cuenta, cuando ella era joven, al finalizar la celebración de día de muertos, el día 2 de noviembre a partir de las 2:00 de la tarde los padres de los ahijados llevaban a los niños a saludar a sus padrinos; iban a visitarlos para llevarles la canasta de ofrenda. Esta canasta normalmente contenía una ollita de pipian, una de mole, pan, dulce de arroz, atole de champurrado, dulce de calabaza, camotes hervidos, cañas plátanos, en fin, algo de lo que se colocó en el altar familiar. La canasta de ofrenda una vez llena, se cubría con una servilleta nueva de tela bordada y sobre la servilleta deshojaban flores de *cempoalxochitl*. Los padrinos recibían las canastas e invitaban a comer a toda la gente que llegaba a la casa. Ese día algunas familias aceptaban la invitación y otras se disculpaban por no poder aceptar por tener un compromiso previo, sin embargo, se hacía la promesa a los compadres de volver otro día a comer, porque esa tradición entre la gente del pueblo era considerada “sagrada”.

En la cabecera municipal la costumbre de ofrecer canastas de ofrenda<sup>610</sup> desapareció aproximadamente a mediados del siglo XX, sin embargo, en algunas comunidades sigue vigente<sup>611</sup>. Sin tener ya la canasta de ofrenda, la costumbre de dar persiste, esto se evidencia en el hecho de que Doña Chavelita durante días de muertos, suele recibir platos con mole de vecinos y amigos. En el municipio es común que se obsequien canastas para rituales de paso, por ejemplo, actualmente las hay para pedir a la novia, para apadrinar el bautizo y la primera comunión. La canasta para estos casos se compone de fruta, chocolates, conservas y botellas con bebidas alcohólicas.



Fig. 4.68. Doña Chavelita junto a su altar de muertos en noviembre de 2011. Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.

<sup>610</sup> Según la gente del pueblo, no hay una razón concreta para explicar la desaparición de la canasta de difuntos.

<sup>611</sup> Doña Chavelita me contó que la tradición de las canastas de ofrenda está muy vigente en Santiago Tepepa. Una vez que los muertos han partido, empieza la preparación de las canastas y los adultos llevan a los niños a visitar a sus padrinos. Diario de campo 01/11/2011.

#### 4.3.6) El fenómeno de la migración de los hombres a Estados Unidos y su efecto en la tradición cultural.

La formación histórica de las comunidades mexicanas al norte del río Bravo data de la Colonia, sin embargo, los lazos culturales y laborales entre México y Estados Unidos cobraron fuerza a partir del siglo XIX, a raíz del auge del capitalismo norteamericano. Las necesidades imperantes de mano de obra aunadas a la falta local de trabajo bien remunerado han sido las causas de la emigración de habitantes de pueblos mexicanos hacia el país vecino y, Acaxochitlán ha sido uno de los municipios del estado de Hidalgo de donde han emigrado, sobre todo, hombres durante varias décadas. Maciel comenta que la vida cotidiana de millones de mexicanos en el extranjero refleja rasgos culturales, sociales, familiares, económicos, intelectuales y políticos que rebasan las condiciones económicas reales y objetivas, y estos no se borran a pesar de la tendencia natural a la desculturación casi forzosa que enfrentan la mayoría de mexicanos en los Estados Unidos<sup>612</sup>.

En Acaxochitlán, tradicionalmente los hombres se han dedicado a diferentes actividades productivas como son la siembra del maíz, el frijol, y legumbres para comerciar en el Distrito Federal y en el Estado de México. Pero más o menos a mediados del siglo XX, la idea de emigrar empezó a permear entre los habitantes de diferentes puntos del municipio, hasta el punto de que los pueblos se quedaron prácticamente sin hombres en edad productiva, y las mujeres se mantuvieron a cargo de los niños y de los ancianos. Pronto, pueblos enteros empezaron a depender de las remesas que enviaban sus parientes y así han pasado la vida muchas familias. No es extraño que cuando el trabajador mexicano ha pasado un año en el norte, se convierta en admirador de todo lo que es norteamericano; es admirador de las costumbres de aquel país, de la organización del trabajo, de sus diversiones, de su idioma, y hasta de sus vicios, sin embargo esta gente no suele entrar de lleno a la cultura. El inmigrante mexicano suele relacionarse con gente mexicana, pues es muy difícil la integración social con norteamericanos, y prácticamente igual de difícil es la integración y convivencia con los chicanos, que son gente de origen mexicano nacida allá.

---

<sup>612</sup> Maciel 1977: 21.

Usualmente los primeros años esos inmigrantes no regresaban a México, pero cuando ya tenían ahorros suficientes para hacer el viaje, volvían una o dos veces al año. En los últimos años Estados Unidos ha caído en una grave crisis económica que ha impactado negativamente en los inmigrantes, muchos de ellos han tenido que volver a México. Aquellos que han regresado a sus pueblos de origen –concentrados mayormente en la zona rural–, volvieron a su antigua residencia y en el mejor de los casos, recibieron el apoyo de sus familiares, que por otro lado, no tuvieron más remedio que ayudar a los suyos, con lo cual comparten el trabajo, la comida y la casa. En este caso el emigrante vuelve con facilidad a las viejas costumbres y pronto olvida sus viajes a Estados Unidos y lo que en ellos vió de nuevo. Durante una entrevista con Leobardo Loma, él me comentó que tiene hermanos que se han ido a Estados Unidos y que es muy chocante para ellos el hecho de verse en su lugar de origen sin los recursos para poder poner en práctica los conocimientos adquiridos, esto trajo como consecuencia la subsecuente adquisición de un trabajo muy diferente al que desempeñaban en los Estado Unidos.

Uno de los elementos comunes a casi todos los pueblos indígenas es la religión católica, aunque cada uno la ha reinterpretado a su manera y a pesar de que existen muchos indígenas que se han convertido a religiones protestantes en las últimas décadas, en México la gran mayoría son católicos, con lo cual, si sumamos el factor religioso al hecho de la ausencia de relaciones profundas con gente de otra nacionalidad, da como resultado el que la mayoría de los emigrantes nunca perdiera su identidad cultural. Cada vez que estas personas volvían a su lugar de origen, en realidad eran uno más dentro de las celebraciones y los rituales, mantuvieron su cultura y sus gustos, mantuvieron sus tradiciones, seguían siendo devotos de sus santos y vírgenes patronos del pueblo, sus deidades de toda la vida<sup>613</sup>.

#### 4.3.7) **Visión e interpretación de la muerte de los acaxochitecos.**

En conjunto, la ritualidad forma parte del proceso de reproducción y evolución social. La adhesión al ritual contribuye a la cohesión entre individuos. En Acaxochitlán,

---

<sup>613</sup> Diario de campo 11/04/2010.



más allá del destino individual hay una red de lazos invisibles, que enlaza unos pobladores con otros, existe una solidaridad que se manifiesta públicamente en sus fiestas, así como durante las desgracias. La sociedad mantiene esta cohesión de por vida, con lo cual, la identidad de la comunidad se retroalimenta. Al interior de las casas en Acaxochitlán, la enfermedad terminal se hace presente y las familias acompañan al enfermo durante el proceso hasta que sobreviene la muerte. Es verdad que la gente del pueblo es vulnerable al dolor que esto conlleva, pero no se esconde al enfermo y tal vez se hable poco de la enfermedad, sin embargo, de manera general no se le suele negar. En Acaxochitlán se cree en la permanente presencia de los muertos y, no se les teme. Los niños en esta comunidad asisten desde pequeños a rituales funerarios, debido, sobre todo, a que tradicionalmente se realizan en casa. La srita. Mariela García López, quien trabaja en el Museo Arqueológico de Acaxochitlán expresó que:

Quando era niña, mis padres me llevaban a los velatorios, yo iba y cuando llegaba normalmente lo primero que hacía era irme a jugar con el resto de los niños, nunca sentí miedo, lo que los niños veíamos era el ataúd y solo cuando murió un tío muy cercano, lo ví y fue un impacto fuerte para mí y justo en esa ocasión mis papás me trataron de explicar qué pasaba, me decían que él ya estaba en el cielo y que desde ahí nos iba a ver y a cuidar. Nunca me apartaron de la realidad de la muerte, ni a mí ni a ninguno de los niños que conocí, pues además es imposible ya que los velatorios han sido siempre en casa<sup>614</sup>.

El hecho de que los niños estén presentes durante un deceso, el velorio, los novenarios y el cabo de año, y además se les incluya en las conversaciones, discusiones y temores, les da la sensación de que no están solos con su dolor y les da el consuelo de la responsabilidad y el duelo compartidos. Los prepara gradualmente y les ayuda a ver la muerte como parte de la vida, les hace vivir el proceso del duelo de una manera gradual y natural. Una parte interesante dentro de la creencia en las manifestaciones constantes de los difuntos en el imaginario de los habitantes de Acaxochitlán es que son semejantes a situaciones ocurridas en vida. Doña Chavelita afirma que si en vida se tuvo una buena relación con el muerto, las manifestaciones son siempre positivas, en cambio, si se se tuvo una mala relación, el tipo de

---

<sup>614</sup> Diario de campo 26/10/2011.

manifestaciones serán negativas. Cuando le pregunté a doña chavelita lo que es el alma y la forma en la que se manifiesta a los vivos, me dijo lo siguiente:

El alma es algo que se va y se manifiesta en un árbol cuando uno está pensando en un ser querido muerto, y se mueven las ramas, o se presenta como un ave cuando empieza a rondar la casa, éstas son manifestaciones de nuestros afectos<sup>615</sup>.

Doña Chavelita me dijo que a ella durante un tiempo se le manifestó su difunto esposo, en su caso, la sensación de su presencia era positiva, agradable, ella escuchaba la voz de su difunto marido y, a veces, incluso percibía su olor, según sus palabras, eso la llenaba de una sensación de paz enorme, el hecho de sentirlo cerca le daba tranquilidad y confianza, pues vivieron en paz. Sin embargo, como decíamos, no todas las manifestaciones son positivas, ella misma me contó un caso en el pueblo. Resulta que un señor de Acaxochitlán murió enojado con su esposa, y unos meses después la viuda comenzó a comentar entre sus conocidos que su difunto esposo se le aparecía con mucha frecuencia, y decía que eso le causaba mucho pesar. Para reconciliarse con su difunto esposo, la viuda le manda a hacer misa cada mes y es a través de esta acción y de los rezos cotidianos, como procura que llegue la reconciliación, porque al ver su figura o escuchar su voz, se inquieta y sabe que él aún está molesto<sup>616</sup>.

Por su parte, Mariela me explicó que en el pueblo por lo regular se dan muertes naturales, (por enfermedad), y aunque ella entiende la importancia de la tradición de los rituales funerarios que se realizan en el pueblo al ocurrir el deceso de alguno de sus integrantes, afirma tajantemente que no le gustaría que su familia hiciera lo mismo con sus restos, que le gustaría más ser incinerada, porque considera que el ritual actual implica un gasto muy grande, y no quiere que su familia pase por dificultades económicas por su causa. Ella piensa que el ritual funerario actual podría llegar a desaparecer precisamente por razones económicas, sin embargo, al analizar el ritual desde fuera, no es muy claro que esto llegue a suceder, por lo menos no en el corto o mediano plazo, ya que las razones económicas no han acabado con los rituales más

---

<sup>615</sup> Diario de campo 09/04/2010.

<sup>616</sup> Diario de campo 01/11/2011.

importantes ni en la cabecera municipal ni en la región. Como muestra de importancia de los rituales en torno al tema de la muerte sobresalen los altares de muertos que los habitantes suelen colocar en las diferentes comunidades del municipio, según Arturo Castelán Zacatenco, estas ofrendas son más ricas en cantidad de alimentos que las de la cabecera municipal; la gente no repara en gastos económicos, pues tiene la certeza de que sus familiares vienen a visitarles<sup>617</sup>.



Fig. 4.69. Altar de muertos en Santa Ana Tzacuala. Fotografía cedida por Arturo Castelán Zacatenco.

Es poco probable que el motivo de la desaparición de las canastas de ofrenda tenga un carácter económico, doña Chavelita piensa que la razón del cese de esta costumbre está relacionada con la pérdida del significado del compadrazgo en las últimas décadas, según me explicó, anteriormente había mucho compromiso al apadrinar a una persona, pero lo era mucho más, cuando se trataba de un difunto. Esto no quiere decir

---

<sup>617</sup> Diario de campo 01/11/2011.

que ahora la gente no se involucre de una manera clara en las necesidades de sus ahijados, pero, antes, era aún más profundo el lazo que les unía.

Doña Chavelita manifiesta que en realidad, todo ha cambiado mucho en poco tiempo, me explicó que anteriormente, al momento de un deceso, las familias hacían los arreglos de flores y las coronas de flores se cocían en casa con agujas e hilo especiales para fijar las flores de *cempoalxochitl*. La armazón de las coronas la hacía un carpintero y luego se revestían con zacatón. También se usaba la flor que se llama mano de león, pero estas flores no se ponían en las coronas, sino que se dejaban en los floreros de la tumba. Ella recuerda que cuando era niña, los novenarios se hacían con más alabanza, se cantaba y duraban más, ella tiene la impresión clara de que en ese entonces, la gente era más solidaria; me explica que cuando se velaba a un difunto, mucha gente llegaba a la casa y todos cooperaban, ella recuerda que algunas personas ofrecían medio borrego, canastos con tortillas o comida para cocinar, pero en grandes cantidades<sup>618</sup>.

Mariela expresó que la muerte no le da miedo, pero piensa que lo que ocurre con el alma es verdaderamente un gran misterio, porque el cuerpo se echa a perder se acaba, pero el alma ¿a donde se va?, ¿donde se queda?<sup>619</sup>. Durante la entrevista aproveché para preguntarle su opinión sobre la donación de órganos y ella me contestó que nunca se lo ha planteado y que tampoco conoce a nadie que haya sido donador. También le pregunté su opinión sobre los suicidios a lo que respondió que éstos suceden, pero son casos aislados, que en el pueblo no es común que la gente se quite la vida. Le pedí su opinión sobre la eutanasia, pero desconocía el significado, entonces le expliqué y piensa que que no le parecería mal que se legalizara y aplicara, afirmó: “si eso sirve para quitar un sufrimiento, esa algo bueno”, aunque añadió que en su pueblo la eutanasia podría ser vista como un pecado<sup>620</sup>. En Acaxochitlán no hay conocimiento de la eutanasia ni de la donación de órganos.

---

<sup>618</sup> Diario de campo 02/11/2008.

<sup>619</sup> Escuchar estos cuestionamientos por parte de mi informante me confundió un poco, pues yo hubiera esperado que me dijera que las almas van al cielo y que lo hiciera con cierta seguridad, pero no fue así.

<sup>620</sup> Diario de campo 26/10/2011.

Más allá de la parte racional que utiliza Mariela para explicar sus creencias y rituales, existe una tradición profunda. Sabemos que el rito, como actuación culturalmente codificada, posee la virtualidad de poner en comunicación a la sociedad con su herencia cultural, más allá del discurso racional. El rito va dirigido a la experiencia profunda, a renovar la fe vivida, reaviva las emociones de participación en el cuerpo social o comunitario al que se pertenece, sirve a la regeneración del tejido simbólico y real de la convivencia, y así es como se da una circularidad constructiva entre el tiempo ritual y el tiempo real, la comunidad acaxochiteca está regida por rituales, y esta ritualidad les aporta cohesión social y sentido de identidad. El hecho de que en Acaxochitlán en pleno siglo XXI los difuntos lleven en el ataúd toda una serie de objetos de protección y de ayuda para abrirse paso hasta su destino final, habla de una sociedad con una profunda creencia en la existencia de un destino después de la muerte, pero no sólo eso, sino que existe la certeza de que habrá ocasiones puntuales para volver al mundo de los vivos y compartir con sus seres queridos, mientras exista el recuerdo. Así, podemos ver que es la cultura, la que define la forma de afrontar la muerte y de asumir la vida.



## CAPITULO 5.

### UNA REFLEXIÓN PRELIMINAR: ELEMENTOS MÁS RELEVANTES DE DIVERSO ORIGEN PARA EL RITUAL FUNERARIO EN ACAXOCHITLÁN.

“Cuando murió mi madre, yo tardé muchísimo tiempo en ver una foto de ella, porque la mentalidad es distinta ¿ves?, vosotros los mexicanos vivís con la historia de que es una presencia, está, pero a nosotros nos cuesta mucho más creer eso [...]”  
Maite Hernández.

Los elementos que conforman el ritual funerario en Acaxochitlán son de origen mesoamericano, europeo y en algunos casos de origen dudoso. En los rituales estudiados asociados a la muerte existen asimilaciones en las formas de culto y en los significados, que no sólo comparten las culturas mesoamericanas y la europea, sino que, existen como manifestaciones de carácter más difundido. El objetivo de este último capítulo, es identificar el origen de los diferentes elementos del ritual funerario que se lleva a cabo actualmente en la cabecera municipal de Acaxochitlán. En la mayoría de los rituales vigentes existe lo que Hugo Nutini define como “sincretismo espontáneo”, que es el tipo de proceso que combina elementos culturales provenientes de sociedades diferentes, y que, por sus analogías formales, son entendidos o interpretados por los miembros de las dos sociedades en contacto como homólogos, pero que si se les despoja de su apariencia, su significado es profundamente distinto.

Para algunas culturas, los muertos eran quienes tenían la vida, eran los consejeros y guías de lo vivos. La creencia de que el hombre una vez muerto, sigue sirviendo de una o varias maneras a la vida, forma parte del imaginario de muchas culturas. No es casualidad que aún hoy, como antaño –sobre todo en el ámbito rural–, la colectividad tocada por la muerte se una y refuerce sus vínculos, pues al recordar su pasado, rescata sus tradiciones y vitaliza su futuro. Así, podemos afirmar que el duelo, como uno de elementos intangibles del ritual funerario, algunas veces constituye un periodo útil para el individuo, que propicia la asimilación de la pérdida y la renovación de relaciones con el resto de la comunidad. Anteriormente, cuando no existían los tanatorios, durante los velatorios en casa, se hablaba con amigos vecinos y conocidos, se solía ofrecer la mejor comida y la mejor bebida, ya que en la convivencia, la muerte logra que la comunidad se recobre ritualmente a sí misma.

## 5.1) SÍNTESIS DE LOS ELEMENTOS DE ORIGEN EUROPEO MÁS IMPORTANTES PARA LA COMPARACIÓN.

### 5.1.1) Las creencias cristianas.

Para la fe Cristiana lo fundamental de la muerte es la resurrección, no la doctrina filosófica de la supervivencia de las almas, –el alma es inmortal–, y es por eso que en el cristianismo la inhumación en sí misma no tiene un valor absoluto, con o cual, la incineración está permitida<sup>621</sup>. En la actualidad, la celebración litúrgica de la muerte, que se inicia momentos antes a la expiración y durante la misma, por medio del viático y de la recomendación del moribundo, se prolonga a través de vestido de mortaja y adorno sencillo del cadáver, ya no existe el llamado llanto fúnebre, que ahora ha sido sustituido por salmos<sup>622</sup>, seguidos de la celebración de la eucaristía, reunión de plegaria en que se proclama la palabra de Dios y se ora comunitariamente. La muerte para el catolicismo no significa el final de todo, sino que hay una promesa de vida eterna, la muerte para el católico no tiene un aura completamente negativa. La Iglesia católica, al marcar el carácter humano del rito de despedida final, mediante el funeral, exige que el ritual se realice en presencia del cadáver, y aconseja además, la inclusión de unas palabras de agradecimiento por parte de uno de los familiares o amigos del difunto. Según el dogma católico, dicho mensaje se dice con motivo de la separación y partida de los difuntos, pero también con motivo de la unión, ya que “los fieles no se separan totalmente de los muertos, todos pasarán por el mismo camino y serán colocados en el mismo lugar, y nunca se separarán porque vivirán para Cristo y con Cristo”<sup>623</sup>.

La iglesia cristiana garantiza a los que están plenamente integrados en ella “la resurrección y la vida”. Por medio de los ritos adecuados, aquello que es obra de la propia colectividad se convierte en atributo de una persona divina, de un salvador que, por su muerte–sacrificio, triunfa sobre la muerte y libera de ella a sus fieles. De este modo la resurrección es efecto de la gracia de Dios, aplazada indefinidamente<sup>624</sup>.

---

<sup>621</sup> Llopis 1972: 25.

<sup>622</sup> m. Composición o cántico que contiene alabanzas a Dios. *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española* en línea [consulta 10 de junio de 2009].

<sup>623</sup> Llopis 1972: 49.

<sup>624</sup> Hertz 1990: 91.



La costumbre de ofrecer la Eucaristía por los difuntos, es una práctica en uso desde el siglo II, por lo que pudiera ser de origen apostólico. Sabemos que en la Iglesia primitiva, se ofrecía el sacrificio por el difunto el mismo día de la sepultura, o en los días de honras fúnebres, que tenían una periodicidad diversa según la herencia de costumbres paganas o las reminiscencias bíblicas. En oriente y en las Galias, eran los días terceros, novenos y cuadragésimos. En Roma y África, los días tercero, séptimo y trigésimo, mientras el aniversario se conmemoraba en todas partes<sup>625</sup>.

Una de las primeras tareas de este trabajo de investigación fue determinar la concepción europea de espíritu y alma. Mediante la investigación documental encontramos que la palabra latina *espíritus* traduce generalmente el griego *pneuma*, que a su vez traduce el hebreo *ruah* término que alude al viento y al hálito de vida. El espíritu es el aliento como un soplo inmaterial emanado de Dios, que hace vivir al hombre con más o menos vigor o debilidad y con diferentes cualidades según la especie del hálito recibido, por lo que morir significa que Dios retira al hombre su hálito de vida<sup>626</sup>. Según la Biblia, el espíritu es el viento, el vigor del alma o de la mente, el afecto del alma<sup>627</sup>. Mientras que, el alma según el cristianismo es el principio indestructible de la vida del hombre, del sentimiento, del movimiento local y de la inteligencia: es producto del principio formal intrínseco del ser (ser hombre, ser viviente, sensible e inteligente), así como del principio radical de operación (ser capaz de sentir, de moverse, de pensar)<sup>628</sup>. Por lo anterior, se concluye que el alma es principio de vida natural, mientras que el espíritu tiene por gracia participación en la vida divina. Durante la investigación de campo encontramos que, a pesar de que a algunas personas les cuesta explicar la diferencia entre el alma y el espíritu, tienen claro que al momento de la muerte física, lo que se desprende del cuerpo y tiene un destino determinado es el alma.

Puede añadirse hoy que la palabra *ánima* significaba el ser entero y no excluía el cuerpo. Pero a partir del siglo XIII, la iconografía en general y la iconografía funeraria en particular, muestran que se veía la muerte como separación del alma y del cuerpo.

---

<sup>625</sup> Ratzinger 1970: 69.

<sup>626</sup> La Brosse, Olivier y Rouillard 1974: 277.

<sup>627</sup> Nacar y Colunga 1986: 374.

<sup>628</sup> La Brosse, Olivier y Rouillard 1974: 47.

El alma está representada bajo la forma de un niño desnudo (algunas veces en pañales) como en los Juicios finales. Es expirada por el yacente –de ahí sin duda la expresión que ha permanecido en uso hasta nuestros días: entregar el alma–. A su salida de la boca es recogida por los ángeles en un lienzo que sostienen por dos picos y es, en ese lienzo donde la transportan hacia la Jerusalén celeste<sup>629</sup>.

Según la concepción griega de la muerte, el hombre está conformado por dos sustancias diferentes: una de ellas, el cuerpo, se descompone pero la otra, el alma, es imperecedera y puede subsistir en sí misma independientemente del cuerpo. Es más, para los griegos, sólo cuando el alma se separa del cuerpo, se realiza en todo lo que es. Contrario a lo anterior, el pensamiento bíblico afirma la unidad indivisible del hombre; en las escrituras no existe ninguna palabra para designar el cuerpo separado y distinto del alma. La Biblia sostiene que el último día los cuerpos resucitarán, para participar por siempre en el destino del alma y llegado el momento habrá dos posibilidades: condenación o bienaventuranza. La palabra alma significa en la mayoría de los casos todo el hombre viviente, de ahí que la Escritura se refiera a la resurrección de los muertos, no de los cuerpos, refiere a la salvación del hombre íntegro<sup>630</sup>.

### 5.1.2) **La Enfermedad terminal y el deceso.**

En Europa durante el siglo XIX, al pie de la cama de un agonizante se encontraba normalmente a un sacerdote acompañándole, a fin de que nada pudiera turbar su intimidad con Dios. En esa época la costumbre exigía que la muerte fuera el centro de una ceremonia ritual, en donde el papel protagónico correspondía al agonizante. El sacerdote, presidía el acto y después de dar la extemaunción hacía pasar uno por uno a los parientes y criados del enfermo, hasta que no quedaba nadie de casa sin ver al moribundo, era una forma de despedida, en la que escasamente había palabras, pero había presencia. En los años 60 del siglo XX, debido al fenómeno de la hospitalización prolongada, el tratamiento de la enfermedad terminal cambió radicalmente; en ese tiempo los servicios tenían una mayor eficacia, lo cual ha propiciado su ocultación y evasión. En el año de 1944, España inició la implantación del Seguro de Enfermedad y

---

<sup>629</sup> Ariès 1983: 209.

<sup>630</sup> Ratzinger 1970: 309.

para 1949 ya se hablaba de asistencia especializada y hospitalización quirúrgica como procesos comunes, aunque no accesibles para todos los estratos sociales de la población<sup>631</sup>. El nuevo modelo de hospitalización, estaba asociado, sin duda, a la instalación de las estructuras sociales modernas que implicaba progreso técnico, consumo, secularización, hedonismo, juvenización e hiperinformación<sup>632</sup>. Actualmente debido a los avances tecnológicos y médicos, el periodo de agonía ha dejado de ser presenciado y ha pasado de ser un momento social, para convertirse en algo privado o incluso, solitario, según la visión de Philippe Ariès :

Hoy ya no queda nada de todo eso, ni de la noción que cada uno tiene o debe tener de su próximo fin, ni del carácter de solemnidad pública que poseía el momento de morir. Lo que debía ser evidencia, se ha vuelto disimulo. Lo que debía constituir solemnidad, ha quedado escamoteado. La nueva costumbre requiere que muera en la ignorancia de su muerte. Ya no se trata únicamente de un hábito cándidamente introducido en las usanzas, sino que ha llegado a ser regla moral<sup>633</sup>.

En España la modernidad de mediados del siglo XX, empezó a permear con relativa rapidez en casi todos los estratos sociales del ámbito urbano, mientras que en el ámbito rural el cambio ha sido menos perceptible, aunque sin duda, lo ha habido. Tradicionalmente en los pueblos no ha existido limitación para que la gente más allegada al difunto viva de cerca la enfermedad terminal y la agonía, esto sucede porque en el ámbito rural, no se tienen los servicios paliativos y de salud tan complejos como los que hay en la ciudades. Según la Dra. Sánchez, en el ámbito urbano de España hasta principios del siglo XX, amigos, familiares y vecinos solían visitar la casa del enfermo terminal y, no era raro ser testigo involuntario de la muerte<sup>634</sup>. En la actualidad esto ya no suele suceder, ni siquiera en los pueblos. Ahora la agonía ha dejado de ser un acto público, sin embargo, existe una preocupación por acompañar al enfermo hasta el último momento. Maite Hernández, una de mis informantes albercanas, asegura que al menos en los pueblos, se suele evitar que una persona muera sola, con lo cual, vecinos, amigos y familiares mantienen comunicación cotidianamente con los familiares del enfermo, para que, en caso de necesidad vayan a

---

<sup>631</sup> Rodríguez 1993: 17.

<sup>632</sup> *Ibid*: 13.

<sup>633</sup> Ariès 1982: 141.

<sup>634</sup> Blanco 1999: 176

acompañarle. Esto en las ciudades no suele suceder, debido al ritmo de vida que exigen las grandes urbes y porque en muchos casos, el enfermo en condiciones de gravedad ya no se encuentra en casa, sino ingresado en un hospital.

El tema de la muerte que el individuo presiente o percibe ha sido muy estudiado, al igual que la reacción del entorno social, al respecto Philippe Ariès narra la siguiente anécdota de hospital en Estados Unidos:

Los autores citan muy serios el caso de una anciana que al principio se portó bien, según la norma convencional: colaboraba con los médicos y las enfermeras, luchaba valerosamente contra la enfermedad, pero un día opinó que ya había luchado bastante y que le había llegado el momento de abandonar. Entonces cerró los ojos para no volverlos a abrir: manifestaba así que se retiraba del mundo y que esperaba el fin a solas consigo misma. Antaño esta prueba de recogimiento no hubiese extrañado a nadie y la hubieran respetado, en cambio, en el hospital californiano, desesperó a enfermeras y médicos que se apresuraron a llamar a un hijo de la enferma, instándole a que cogiera el avión, pues él era el único capaz de convencerla para que abriera los ojos y dejara de estar *hurting everybody*<sup>635</sup>.

Ariès reconoce esta misma actitud en enfermos que se vuelven de cara a la pared y se quedan inmóviles, éste, dice, es uno de los gestos más antiguos del hombre cuando nota que se le acerca la muerte. Así morían los judíos del Antiguo Testamento y por eso, aún en el siglo XVI, la Inquisición Española reconocía en esta postura a los falsos conversos. Actualmente hay una tendencia de ver en esas actitudes cobardía, falta de ganas de vivir y una renuncia culpable a la lucha vital<sup>636</sup>.

Como lo mencionamos anteriormente, en el siglo XXI la voluntad exagerada por alargar la vida o mejor dicho, por retrasar la muerte, ha dado pie a la práctica cada vez más popular de la distanasia. La proliferación de casos se produjo después de la segunda guerra mundial, debido a los avances de las ciencias biológicas, médicas, quirúrgicas y farmacológicas de la época. Ante ese “espectáculo de la muerte” y los resultados distanásicos, no tardó en surgir la reacción expresada en contundentes

---

<sup>635</sup> Ariès 1982: 145.

<sup>636</sup> *Ibid*: 146.

ideas como las que reafirman el “derecho a morir” el “morir con dignidad” o “morir humanamente” entre otras<sup>637</sup>. Ante este hecho, hay quienes opinan que esta práctica de la medicina no se puede entender como evolución, sino todo lo contrario, se presenta como una muestra de completa involución. Hay quienes afirman que su práctica no tiene ningún sentido, pues no se aplaza la vida, sino que se retrasa la muerte, lo que implica más sufrimiento tanto para el enfermo, como para sus seres queridos. Según Philippe Ariès se puede hablar de un paralelismo entre la muerte en la Edad Media y la Moderna, cuando afirma lo siguiente:

[...] es cierto que, con los adelantos de la terapéutica y la cirugía, cada vez estamos menos seguros de que una grave dolencia sea mortal; ¡tanto han aumentado las posibilidades de sanar! Y aún, en el caso de quedar disminuidos, podemos quedar vivos [...] la enfermedad incurable, el cáncer en particular, ha adoptado los rasgos espantosos y repugnantes de las antiguas representaciones de la muerte<sup>638</sup>.

En España como en otros países de Europa, más que de la muerte, se habla sobre temas como la eutanasia, el suicidio asistido, y se cree necesario que, llegado el momento en el que el enfermo terminal no se encuentre más en condiciones de tomar decisiones sobre su tratamiento, se valore la posibilidad de seguir su voluntad a través de un testamento vital<sup>639</sup>, o que la decisión del cese de vida, sea tomada por la familia, por el médico, por el equipo médico, por los comités de ética de los hospitales, o bien, por una persona designada legalmente y/o por los tribunales<sup>640</sup>.

Ya hemos mencionado que España es el país que más donaciones de órganos registra per cápita al año. Esto es gracias a la *Ley sobre Extracción y Trasplante de Órganos y Tejidos*, que estipula que, para ser donante de órganos un español, no tiene necesariamente que haber dado antes su consentimiento. “Todos los españoles son donantes de órganos”. Según el Dr. José Román Flecha<sup>641</sup>, habrá donantes de órganos

---

<sup>637</sup> Vega 1989: 53.

<sup>638</sup> Ariès 1982: 141.

<sup>639</sup> Las voluntades anticipadas o testamento vital consisten en la descripción explícita de los deseos que expresa una persona para su atención en situaciones en las que no pueda expresar su voluntad, tales como el coma persistente e irreversible y trastornos cognitivos que anulen o disminuyan la capacidad de decisión.

<sup>640</sup> Vega 1989: 110

<sup>641</sup> España, al igual que muchos otros Estados, cuenta en materia de Trasplantes de órganos humanos con

a los que nunca se les pidió su consentimiento para ello, él mismo me explicó que, un punto especialmente llamativo de dicha ley, estipula que las personas presumiblemente sanas que mueran por accidente o por consecuencia ulterior de éste, deben donar los órganos vitales que sean viables para implantarse en otros cuerpos y que, en estos casos, a la familia no se le toma en cuenta pues la ley parte de la idea de que el fallecido no es propiedad de la familia, sino que es un bien común<sup>642</sup>.

España es un país con una sociedad mayoritariamente practicante del catolicismo, apegada a la fe, por lo menos en las formas. Mediante investigación etnográfica, una de las preguntas más frecuentes que formulé, fue respecto a la existencia de la costumbre de hablar a los muertos y comúnmente la gente solía responderme con otra pregunta, pues parecían no saber a qué me refería. No fue, sino hasta que llegue al despacho de la Dra. Sánchez, cuando al hacer la misma pregunta ella me respondió lo siguiente:

En algunos lugares de Castilla no hace mucho tiempo, después del sepelio, existía la costumbre de llevarse una silla de casa, colocarla al lado de la tumba y hablar con el difunto un rato todos los domingos o todos los sábados, hablar con él o ella, contarle todo lo sucedido durante la semana en voz alta, (no con un pensamiento interior, una voz interior, sino verbalizado en voz alta), contarle qué problemas ha habido, con quién se ha estado, qué dificultades se han tenido, es decir, haciendo muy presente al muerto, al muerto como realidad<sup>643</sup>.

Mi informante piensa que es muy probable que esta costumbre siga vigente en el medio rural en algunos sitios, aunque definitivamente no mayoritariamente, pero sí en cierta medida. Esta costumbre funeraria no se ve en La Alberca, y tampoco hubo alguien que me hablara de su existencia.

Entre la gente de mediana edad y los más jóvenes, las costumbres funerarias están cambiando, básicamente el ritual se está abreviando y algunos ritos que anteriormente se realizaban con todo esmero, ahora están causando una especie de rechazo, por

---

una legislación específica, cuyo núcleo está constituido por la Ley 30/1979, de 27 de octubre, sobre Extracción y Trasplante de Órganos. Tomado de Romero 2005: 13.

<sup>642</sup> Diario de campo 20/06/2011.

<sup>643</sup> Diario de campo 28/04/2011.

ejemplo: la limpieza superficial del difunto, el amortajamiento, incluso, la realización del velatorio en casa. Esto no es más que la consecuencia lógica de la modernidad y el consecuente abandono de costumbres poco prácticas, que ya no caben en la vida urbana actual. Al niño en el ámbito urbano de España se le suele alejar de los rituales funerarios hasta que llega a la adolescencia. Los padres procuran evitar que los pequeños vean a un difunto, se cree que es mejor que conserve la imagen de cuando estaba vivo, que lo recuerde con expresividad, con un gesto amable, incluso, no se le permite ver a la persona cuando está ya gravemente enferma. Según la Dra. Sánchez, la gente en la actualidad tiende a alejar en la medida de lo posible las imágenes de muerte, empezando por los velatorios que ya no se celebran en casa. Se hacen capillas ardientes, se construyen tanatorios donde al muerto casi no se le puede ver directamente, ni se le puede tocar<sup>644</sup>.

Hoy, desde su más tierna edad los niños reciben una iniciación a la fisiología del amor y del nacimiento, pero cuando dejan de ver a su abuelo y preguntan ¿por qué?, en Francia se les contesta que se ha ido de viaje muy lejos, y en Inglaterra que está descansando en un jardín muy bonito donde crece la madreselva. Los niños ya no vienen de París, sino que son los muertos los que se marchan de viaje, por lo tanto, los parientes de los muertos están obligados a fingir indiferencia, la sociedad les exige un control de sí mismos que corresponde a la decencia o a la dignidad que impone a los moribundos<sup>645</sup>.

Hoy en día la muerte es aséptica, hay intermediarios que se ocupan de ella, está la enfermera de los cuidados paliativos en el hospital, está el asistente social, está la funeraria que se ocupa de lavar al difunto, de ponerle la ropa. Al muerto se le presenta maquillado para quitar el rictus de dolor, para que no salgan los líquidos por la boca y la nariz, se le devuelve color al rostro, y parece que está dormido más que muerto. La gente de generaciones pasadas, solía opinar sobre la importancia de ver al difunto, así lo creían los abuelos de Sara, mi informante salmantina y así lo dijo Philippe Ariès : “El

---

<sup>644</sup> Diario de campo 28/04/2011.

<sup>645</sup> Ariès 1982: 154.

cadáver no debe desaparecer pues subsiste en él alguna cosa, que hay que conservarlo y que es bueno exponerlo y verlo”<sup>646</sup>.

### 5.1.3) Los elementos del ritual funerario a través del tiempo.

5.1.3.1) La Cruz Cristiana. En el cristianismo antiguo, uno de símbolos cristianos más importantes es el pez o pescado, pues este símbolo representa a Jesús. El anagrama *Ixthus*, está conformado por las iniciales en griego de la frase "Jesús, Cristo, Hijo de Dios, Salvador", y la figura del pez se ve frecuentemente en la pintura y escultura paleocristiana<sup>647</sup>. Posteriormente el pez fue sustituido por la cruz, este cambio se apoya en el sacrificio de Cristo. Este hecho recupera al mismo tiempo un rico acervo simbólico, la cruz de Cristo es teológicamente el motivo al tiempo místico y visible de la unión del cielo y de la tierra o de la reconciliación del creador con su creación; es el centro de la historia de salvación y por tanto, simbólicamente es el centro del mundo, también es el símbolo del intermediario, del mediador, de quien es por naturaleza integración permanente del universo y comunicación tierra cielo de arriba abajo y de abajo a arriba<sup>648</sup>. A pesar de que en los cementerios españoles durante la época de entierros intramuros, había más cruces dentro de los templos sagrados, esto no significa que afuera estuvieran completamente ausentes. Una parte del cementerio, su periferia, era como la continuación de la iglesia, y el mobiliario funerario era allí el mismo e igual de abundante. Philippe Ariès relata cómo eran los llamados campos de reposo o cementerios en Europa durante la época de los entierros intramuros:

En los campos de reposo [...] se marcaba simplemente el lugar de la fosa [no siempre: de ahí los espacios desnudos sin señales ni monumentos] [1] Por una cruz de piedra o de madera [con frecuencia puesta al amparo de un pequeño techo de dos aguas como todavía se ve actualmente en los cementerios de Europa central], llevando [en la base], un epitafio pintado o grabado. [2] Por simples losas [tumbas-planas] a veces algo elevadas y por inscripciones aplicadas a los muros de los carnarios. En otras partes, en el cementerio se ven varias cruces tanto de piedra como de madera<sup>649</sup>.

---

<sup>646</sup> Ariès 1983: 317.

<sup>647</sup> Cabral 1995: 102.

<sup>648</sup> Revilla 1999: 127

<sup>649</sup> Ariès 1983: 224.



En un principio, el tipo de tumba con cruz fue inventado para gente de posición social elevada, para los clérigos, en general para notables y, con el tiempo, se convirtió en la señalización de la tumba de la gente sencilla, –la tumba del pobre–. La cruz está ligada al paso del cementerio intramuros al aire libre, pero también a una necesidad de personalizar la propia tumba, de tener un lugar y de que la gente sepa que alguien pobre, –pero no por eso menos valioso que otros a los ojos de Dios–, reposa en su sitio.

En el siglo XVIII una nueva población iba a edificar en el cementerio tumbas visibles. Personas de humilde condición, pequeños oficiales, artesanos, trabajadores, ya no se contentan con posar en tierra bendita sin preocuparse por el recuerdo terrestre que dejaban. También pretendieron una tumba. La concepción jerárquica de la sociedad no les permitía, sin duda, los modelos de las clases superiores<sup>650</sup>.

En los pueblos de España a principios del siglo XX no solía haber otro signo más que una cruz negra sin inscripción para indicar el lugar de enterramiento, excepto cuando se trataba de algún rico, en cuyo caso eran colocadas lápidas e inscripciones, como en la ciudad<sup>651</sup>.

Cualesquiera que fuesen sus orígenes, estén olvidados o descuidados, las cruces serían como punto de referencia topográfico. Primero colectiva, luego, poco a poco individual, la cruz se convierte en el elemento esencial del nuevo prototipo de tumba creada en los siglos XVII y XVIII<sup>652</sup>.

En algunas regiones españolas una forma de ofrenda hecha a las personas muertas de una manera violenta, está representada por la cruz levantada en el sitio del deceso. A estas cruces se les llama conmemorativas pues no son la que están sobre las tumbas, sino aquellas que se ponen para conmemorar algo por ejemplo: un fusilamiento, un accidente, una victoria, etc. Y también están las cruces que se colocan en la entrada de los pueblos y las que delimitan su geografía, más comúnmente llamados cruceros.

---

<sup>650</sup> *Ibid*: 226.

<sup>651</sup> Blanco 1999: 204

<sup>652</sup> Ariès 1983: 225.



Fig. 5.1. Uno de los cruceros que delimitan la extensión territorial de La Alberca, Salamanca. Foto: Luisa Elena Noriega Armenta. Junio de 2011.

5.1.3.2) La unción de enfermos. Esta práctica de la iglesia católica emula lo que hacía Jesús con los enfermos. En la actualidad, esta práctica no solo ha perdido su carácter de extremaunción sino que ha sido simplificada. Según el padre Fernando, hace algunas décadas, la idea de pecado se repetía, por lo que la unción tenía que ser concretada en distintas partes de cuerpo, y se oraba así: “Por esta santa unción y su benignísima misericordia, te perdone el Señor lo que has pecado con la vista”, y la misma fórmula se repetía con los oídos, el olfato, el gusto, el tacto, se ungían los ojos, las orejas, la nariz, los labios, las manos y los pies. En la actualidad se unge al enfermo solamente en la frente y en la mano, diciendo: “por esta santa unción y por su bondadosa misericordia, te ayude el Señor con la gracia del Espíritu Santo, para que, libre de tus pecados te conceda la salvación y te conforte en tu enfermedad”<sup>653</sup>.

5.1.3.3) Los rezos. En España existen diferentes rezos según la ocasión o la intención con la que se realicen. Entre los rezos dedicados a los muertos, el más tradicional en los últimos siglos ha sido “El rosario de difuntos”. Según Romero, la tradición se originó en el siglo XVI, época en la que tuvo difusión en todo el territorio europeo a raíz de la victoria de la armada cristana en la batalla de Lepanto de 1571<sup>654</sup>. Con el tiempo, el

<sup>653</sup> Diario de campo 19/05/2011.

<sup>654</sup> Estas y otras circunstancias históricas de la devoción pueden ser consultadas en obras como la clásica de Alonso Getino, Luis O.P.: *Origen del Rosario y leyendas castellanas del S. XIII sobre Santo Domingo de Guzmán*, Madrid, 1925, en Romero 1989: 543.

Santo Rosario se instaló como costumbre de religiosidad popular que aún perdura. Para convencer a la gente sobre la importancia de esta práctica religiosa, los curas de la época durante las misas enviaban el siguiente mensaje: “Que ninguno que no reza el rosario de Ntra. Señora puede salvarse y que el Rosario es medio de salvación”<sup>655</sup>.

En España, se acostumbraba que después de la misa de cuerpo presente, la rezadora se desplazara a casa del difunto durante los nueve días seguidos a la defunción para dirigir el Santo Rosario. En casa se rezaban los quince misterios de que consta, los siete dolores y gozos de San José, las cinco llagas del Señor y se finalizaba con un padrenuestro por el padre o madre del difunto o familiar que últimamente hubiera fallecido, mientras que, en los días que se cumplía el mes o el aniversario se rezaba el Santo Rosario, los siete dolores y gozos de San José, y la corona de san Francisco, (que consiste en siete misterios del Santo Rosario)<sup>656</sup>. También durante el velatorio se rezaba continuamente el Santo Rosario<sup>657</sup>. Según la Dra. Sánchez, actualmente en el ámbito urbano de España los novenarios de rosarios se han dejado de realizar y en los pueblos probablemente quede algo de esta tradición pero no en todas las regiones, ella cree que quizás sea más popular en Andalucía porque en Castilla y León ha desaparecido, sin embargo, la costumbre de rezar novenarios no ha desaparecido del todo, aunque sí su sentido de purificación del difunto, pues doña Dolores Hernández asegura que ella reza novenarios de rosarios por San José, por San Isidro o por alguna virgen, pero afirma tajantemente que por un muerto no<sup>658</sup>.

Durante el luto no podemos prescindir de nuestra cultura religiosa, y entonces una parte cada día más relativa de la herencia recibida va encaminada por ese deber que marca el cuarto mandamiento de la ley de Dios, que es la piedad filial. Tal como dice el libro de los *Macabeos*: «Es bueno rezar por los fieles difuntos». El dogma de la fe cristiana de la comunión de los santos, por el que sabemos que entre los que han llegado al final de su camino y gozan eternamente de Dios, los que han terminado su peregrinación pero aún están purgando, y los que aún somos caminantes existe una

---

<sup>655</sup> Romero 1989: 545.

<sup>656</sup> Moreno Valero 1995: 1- 11.

<sup>657</sup> Es posible afirmar que el novenario en México tiene origen europeo. Entre las familias católicas de México el ritual se lleva a cabo con rosarios por la tarde durante ocho días a partir del día siguiente al entierro o cremación y, concluye al noveno día con una misa.

<sup>658</sup> Diario de campo 21/06/2011.

red de comunicación mutua, que podríamos comparar a los vasos comunicantes. De ahí arranca que nosotros podamos ofrecer sufragios por los que están en el purgatorio, igual que los santos intervienen en nuestro favor<sup>659</sup>.

Entre la literatura dedicada a los muertos están los *Libros de Horas* que enriquecieron la cultura visual de la muerte en la Edad Media. Estos libros se utilizaban para interceder en favor de las almas de los muertos en el Purgatorio. Hacia el siglo XV, estos textos eran muy populares entre la clase media y especialmente entre las mujeres, que los usaban en sus oraciones privadas. Son muy didácticos pues contienen ilustraciones en miniatura que marcan el inicio de cada Oficio de Difuntos. Normalmente representan las etapas de un funeral desde el lecho de muerte hasta la tumba<sup>660</sup>.

5.1.3.4) Las misas.- En el Edad Media y el Renacimiento, el número de sufragios y de misas estaba en relación directa a la situación económica de la familia y a la religiosidad profesada por ésta. Sin embargo, lo más común en el siglo XIX era celebrar una misa a los nueve días, otra al mes y otra al año de la muerte. En la mayor parte del territorio español se realizaban novenarios de misas por los difuntos. Estos novenarios consistían en una misa y un rosario en la casa familiar durante nueve días por la salvación del alma<sup>661</sup>. Cuando terminaba cada una de estas misas, los asistentes daban el pésame a la familia al decir: “El Señor quiera que se le haya hecho corto”, esto expresaba concretamente el deseo de que el alma del difunto hubiera salido ya del Purgatorio, gracias a los sufragios elevados por su alma. Ahora es muy común que se celebre una misa cada mes a partir del día de la muerte, probablemente esta misa “a los treinta días”, tenga su origen en el *Deuteronomio*, parte de la biblia que habla sobre la muerte de Moisés, donde se afirma lo siguiente:

Y llorándole los hijos de Israel por espacio de treinta días en las llanuras de Moab, después de los cuales concluyeron el luto los que le lloraban<sup>662</sup>

---

<sup>659</sup> García Fernández 1996: 221

<sup>660</sup> Wieck 1999: 431-476

<sup>661</sup> Moreno 1995: 1-11.

<sup>662</sup> *La Sagrada Biblia* 2003: 174.

El padre Fernando, cura de la iglesia de San Marcos en Salamanca, afirma que existen variantes en las misas dedicadas a los muertos, por ejemplo, actualmente las misas para los niños fallecidos se celebran de blanco, y cada familia la solicita para el momento que cree más conveniente, otra variante se observa en la misa de cuerpo presente de un sacerdote católico, donde el ataúd en vez de entrar por la cabeza (como lo hacen todas las personas), va con los pies por delante y vistiendo sus prendas sagradas, Moreno Valero señala al respecto:

Para el sacerdote católico difunto, también hay un rito muy rico en simbolismos, en la reciente reforma. Siempre ha tenido el privilegio de entrar en el lugar sagrado, en vez de por la cabeza como lo hacen todas las personas, con los pies por delante y revestido de sus vestes sagradas, como persona consagrada de manera especial por un sacramento que le asumió de entre los hombres para llevar a los hombres a Dios<sup>663</sup>.

De manera general, por un difunto en España se suelen celebrar las siguientes misas: la misa de *corpore insepulto*, la misa de seis o siete días después del entierro y, a veces, triduos –tres misas–, otras veces responsos en el hospital antes de la muerte o durante la unción de enfermos, mientras que en algunos tanatorios se hace algún responso religioso, así como la misa de cabo de año.

5.1.3.5) Las fotografías.- En España existe la costumbre de personalizar las tumbas con fotografías. Se sabe que esta costumbre se inició entre la nobleza, aunque en sus inicios no se utilizaron fotografías, sino que se esculpía la imagen en la piedra de los sarcófagos. En el siglo XIX, cuando cesaron los entierros intramuros y comenzó la práctica de inhumar en cementerios, dio inicio la costumbre de colocar en la lápida o en la cruz una fotografía del difunto, que responde a la necesidad de verle, aunque la fotografía también podría ser interpretada como una forma de personalizar las tumbas, una forma de marcarlas. Durante la época de los entierros intramuros existieron ataúdes de madera colgados de los muros de las iglesias que dejaban ver, por la parte visible una pintura del difunto en el lecho de muerte, como si fuera su representación,

---

<sup>663</sup> Moreno 1995: 1-11.

pero en general estos casos de representación de la muerte son raros, por regla general no había retratos sobre los ataúdes<sup>664</sup>.

5.1.3.6) La mortaja.- El amortajamiento en España dio lugar a expresiones sobre la muerte inminente como: “No pasa de hoy que a fulanito le amortajen.” En toda la geografía hispana, sobre todo a lo largo del siglo XVIII, muchos testamentos de campesinos y vecinos de las ciudades corroboran que buena parte de los fallecidos dejaron constancia de su intención de ser enterrados con hábito sagrado como mortaja funeraria, y, su uso fue tan popular que en poco tiempo se convirtió en una costumbre generalizada<sup>665</sup>. Entre los diferentes hábitos sagrados, la aceptación del hábito franciscano y el carmelitano fue amplia y llegó a su nivel máximo durante el siglo XIX. El hábito carmelitano aseguraba importantes garantías de salvación, que radicaban en su promesa de sacar del Purgatorio a sus devotos el sábado siguiente a su fallecimiento<sup>666</sup>. Fue tal la aceptación de estos hábitos sagrados, que frecuentemente se utilizaron juntos. A principios del siglo XX, en el ámbito urbano el amortajamiento le correspondía a la familia, amigos o criados aunque, en caso de temor, se solía llamar a una persona extraña para que vistiera al difunto, tiempo después, con la aparición de los tanatorios esa preocupación desapareció definitivamente. Como parte de la mortaja, cuando el amortajamiento y el velorio se realizan en la casa familiar, tradicionalmente se suele colocar sobre el cadáver, un paño, cuya principal función es cubrir la cara del difunto, aunque en algunos casos cubre casi la totalidad del cuerpo. Este paño normalmente se retira antes de la inhumación y la familia lo conserva.

#### 5.1.3.7) Objetos asociados al cadáver.

Como lo mencionamos en el segundo capítulo de esta tesis, entre los antiguos pueblos de Europa se acostumbraba poner ofrenda al difunto. Se han encontrado en sepulturas medievales medallas profilácticas e incensarios de cerámica conteniendo carbones, tal como prescribe el liturgista Durand de Mende: “se coloca el cuerpo en la tumba o en la fosa donde, en ciertos lugares, se pone agua bendita y carbones con el incienso”. Muchos de los objetos encontrados junto al difunto eran colocados durante el

---

<sup>664</sup> Ariès 1982: 146.

<sup>665</sup> García 1996: 155.

<sup>666</sup> *Ibid*: 154.

proceso de lavado y cobertura del cuerpo con la mortaja, por ejemplo, monedas o piedras puestas en la boca, cruces o bulas en el pecho o la mano y candados cerca de la pelvis<sup>667</sup>. Los husos encontrados en un contexto funerario pueden significar una conexión con la tarea doméstica del hilado, exclusivamente femenina, pues el huso es símbolo del trabajo doméstico y del hogar<sup>668</sup>. Los recién nacidos y los niños –como los adultos– eran enterrados junto a un número considerable de objetos. Lo más probable es que algunos sean amuletos con una función protectora importante, como la insignia de peregrino que se encontró en la tumba de un niño o una niña de entre 7 y 10 años cerca del pórtico sur de la abadía de St. Augustine, Canterbury<sup>669</sup>. Otros ejemplos incluyen un colgante en forma de cruz, encontrado en el pecho de un bebé recién nacido enterrado en la nave de la iglesia agustiniana de St. Mary Gisborough, Cleveland<sup>670</sup> y una cruz hallada junto a la boca de una criatura enterrada en la iglesia de la abadía cluniacense de Pontefrac, Yorkshire<sup>671</sup>. Es evidente que las mujeres que preparaban los cuerpos para su sepultura se preocupaban especialmente por ofrecer una protección especial a los pequeños<sup>672</sup>.

La evidencia documental y arqueológica contradice la idea que afirma que en la Edad Media no era costumbre dejar ofrendas funerarias en las tumbas y que todos los cristianos de la época recibían sepultura envueltos en un simple sudario, sin presentes, sin ataúd, sin mausoleo<sup>673</sup>. Las pruebas visuales aportadas por los *Libros de Horas* muestran que eran las mujeres las que colocaban objetos junto al cuerpo cuando era preparado de manera ritual en la casa familiar<sup>674</sup>.

Otro elemento funerario asociado al cadáver es el cabello. Se cree que en el cabello como en las uñas y el prepucio reside una parte de la personalidad. Existen culturas para las que estas partes del cuerpo tienen un valor mágico religioso, por lo que son enterradas, quemadas, conservadas en un saquito, confiadas a un pariente, etc. De la importancia del cabello en el ritual pagano, viene el dicho: “Cuando yo me muera un

---

<sup>667</sup> Gilchrist 2005: 66.

<sup>668</sup> *Ibid.*: 66.

<sup>669</sup> Sherlock y Woods 1988: 66

<sup>670</sup> Heslop 1995: 93, 94.

<sup>671</sup> Bellamy 1965: 93.

<sup>672</sup> Gilchrist 2005: 63.

<sup>673</sup> O'Brien 1996: 161, 162.

<sup>674</sup> Gilchrist 2005: 55.

encargo te hago, que con las trenzas de tu pelito negro me amarren las manos”<sup>675</sup>. Se ha encontrado cabello en vestigios arqueológicos en contexto funerario, como lo menciona O’Sullivan:

[...] un hombre de unos 40 años que fue enterrado en la parroquia de St. Bees, Cumbria, en el siglo XIV y que se halló con el cuerpo envuelto en capas de tela bañada en cera y bordados de plomo, [...] Se encontró una trenza de cabello más largo que el suyo alrededor de su cuello, quizás depositado en un gesto de dolor. El sepulcro era lo suficientemente grande como para recibir a una mujer posteriormente, y es muy probable que la trenza de cabello perteneciera a este miembro de la familia, quizás su mujer, su hija o su madre<sup>676</sup>.

Una práctica usual durante la Edad Media, era el llamado “sepulcro de ceniza”: cenizas esparcidas dentro del ataúd, probablemente antes de colocar el cuerpo. Este material procedía exclusivamente del contexto doméstico en que se preparaba el cuerpo. Se han identificado unos 43 ejemplos en Inglaterra, en el sudeste, en una distribución geográfica principalmente urbana<sup>677</sup>.

...el “sepulcro de ceniza” no fue un modelo adoptado por la Iglesia. Las cenizas sólo se han analizado científicamente en cuatro casos, pero en todos su origen parece ser un fuego doméstico o un hogar. Las cenizas contienen restos de huesos de mamífero, espinas de pescado, caparazones de moluscos, plantas carbonizadas, cerámica quemada, objetos de metal y carbón vegetal. La ceniza que se esparcía en los ataúdes provenía de fuegos domésticos, quizás, podríamos argumentar, como símbolo del hogar y la familia, una fuente de consuelo en un lugar tan terrible como el Purgatorio. La ceniza en los ataúdes puede incluso representar los restos de un banquete funerario celebrado en el hogar, una parte esencial del velatorio en la cual familiares y amigos recordaban al difunto<sup>678</sup>.

Durante los siglos XII y XIII se produjo un incremento en la variedad de expresión funeraria, en esa época se desarrollaron nuevos modelos de sepultura, a medida que

---

<sup>675</sup> Rodríguez 1993: 558.

<sup>676</sup> O’Sullivan 1982: 171-77.

<sup>677</sup> Gilchrist 2005: 55, 56.

<sup>678</sup> *Ibid*: 56, 57.



se producía un cambio en la percepción de la identidad religiosa y secular y aumentaba el énfasis en la idea de Purgatorio. Hacia el año 1100 d.C, las tumbas de sacerdotes y monjes se adornaban con cálices y patenas (platos donde se pone la hostia), cruces y báculos, y los cadáveres religiosos se enterraban envueltos en pieles, sudarios de hilo o vestidos con sus hábitos monásticos. Frecuentemente se encuentran cistas y ataúdes revestidos con cal, yeso o planchas de madera, o con almohadas de piedra para la cabeza. La aparición de un simbolismo mortuario en el clero es significativa y corresponde a un período en el que el clero decidió presentarse como un grupo social diferenciado<sup>679</sup>. Un siglo después los laicos adoptaron las prácticas funerarias iniciadas por el clero. Entre los años 1200 y 1300 d.C, enterrar a los difuntos con su ropa o sus joyas se convirtió en una práctica común<sup>680</sup>. El urbanismo produjo más riqueza e incrementó el acceso a la cultura material, reflejada en los ritos funerarios, que fue una vía visual de expresar una creciente diferenciación social. El cristianismo ordenó la simplicidad en los ajueres como un símbolo de igualdad de todas las almas cristianas, sin embargo, se han encontrado excepciones a esta regla de la sepultura sin ofrendas: las sepulturas de los eclesiásticos varones de alto rango a finales de la época sajona, seguían manteniendo los ajueres funerarios<sup>681</sup>. En la actualidad en España la ofrenda asociada al difunto es escasa y sobria, suele estar compuesta por un pequeño crucifijo, un rosario o un escapulario colocado entre las manos. Aunque los ataúdes modernos, tienen accesorios como cajas para depositar algunos objetos que fueron valiosos para el muerto, estando en vida.

#### 5.1.4) Los entierros.

Philippe Ariès ha señalado que la visión occidental de la muerte tiene como base dos antecedentes culturales importantes, el primero plantea que los cementerios de los siglos III y IV después de Cristo, corresponden a la representación de un plan simbólico de espacio, que con la llegada del cristianismo se hace evidente mediante la disposición del cadáver, cuya orientación este-oeste, tiene que ver con razones de carácter religioso y litúrgico, pues colcar la cabeza al este, simboliza a Dios eterno, ya

---

<sup>679</sup> Gilchrist 2005: 54.

<sup>680</sup> *Ibid*: 54.

<sup>681</sup> Hadley 2001: 92.

que es el punto por donde sale el sol. Mientras que, el segundo punto, plantea la individualización de la muerte que aparece con los romanos, como iniciadores de la construcción de tumbas personales. Los primeros cristianos adoptaron la costumbre de los romanos de enterrar a sus difuntos en las afueras de las ciudades. Cabe resaltar el hecho de que, cuando inició la costumbre del entierro intramuros, en ocasiones, coexistió junto con inhumaciones realizadas en el interior de las viviendas o delante de las mismas, y solo a partir del siglo XI, se realizaron entierros prácticamente con exclusividad, en lugares consagrados de culto. Cuando las madres preparaban los cuerpos de sus hijos e hijas difuntos para que durmieran en sus tumbas, acurrucados sobre un costado cerca de la pila bautismal también dejaban amuletos dentro del sudario, para que les protegieran. Pero no toda la gente optó por los entierros en templos, muestra de esto es un hallazgo en Inglaterra, donde en contexto medieval, se hallaron los restos de un bebé de entre 3 y 6 meses que fue enterrado bajo el suelo en la parte más baja de una vivienda. La casa data del siglo XIII, y en esta zona se había tallado una cama de piedra en el suelo. El suelo de arcilla reforzado por losas de piedra sellaba la tumba del bebé. Esta criatura era lo bastante mayor como para haber sido bautizado en la iglesia, por lo que se concluye que enterrarle en casa fue una decisión deliberada<sup>682</sup>. Esta sepultura doméstica no parece reflejar un acto de eliminación de una criatura no deseada de forma clandestina e insensible, sino, por el contrario, de estrechamiento de los lazos entre hogar y familia. Como el arqueólogo Philip Rahtz, comentó: “Debió producirse un interesante desafío a la autoridad eclesiástica al impedir el entierro en suelo consagrado”<sup>683</sup>.

A principios del siglo pasado en diferentes pueblos de la provincia de Salamanca se llevaban a cabo rituales de sepultura que les distinguía, por ejemplo, en Encinas de Abajo, se colocaba la cabeza del cadáver sobre una almohada y se le cubría la cara para que no se le llenara de la tierra que el cura echaba antes de cerrar la caja<sup>684</sup>. En el partido de Trujillo, se llegaron a usar tres tamaños diferentes de ataúd: grande, mediano y pequeño. El ataúd grande tenía tapadera, mientras que los otros no, con lo cual, los solteros y niños iban descubiertos, se acostumbraba que a los niños más pequeños los llevara el padrino en brazos y ponerles coronas y guirnaldas de flores, de

---

<sup>682</sup> Rahtz 1969: 86.

<sup>683</sup> *Ibid*: 86.

<sup>684</sup> Blanco 1999: 192.

arrayán o romero. En Béjar, iban niños con velas encendidas hasta el camposanto y a los que llevaban el ataúd de algún niño les solían regalar alguna cosa, un juguete como recuerdo o una peseta a cada uno<sup>685</sup>. En Navacarros, existió la costumbre de llevar a los muertos a la iglesia y colocarlos sobre el túmulo, mientras se celebraba misa verdaderamente de cuerpo presente<sup>686</sup>. En las poblaciones de la provincia, generalmente durante la conducción del entierro todos los difuntos iban cubiertos, si era soltero le ponían una palma, símbolo de la pureza y, si era niño, el ataúd era blanco y si era casado el ataúd era negro con algunos adornos<sup>687</sup>.

Según doña Dolores Hernández, la forma tradicional de dar entierro a un difunto en Salamanca ha sido la siguiente: primero se levanta la tapa del ataúd y se coloca un paño blanco sobre el cuerpo del difunto, se le arroja cal<sup>688</sup> bien distribuida y se cierra el ataúd. Luego se coloca el ataúd en el nicho o se baja a la fosa mediante cuerdas, si es en tierra o en panteón, y a continuación se tabica y sobre el tabique se deja una capa de yeso blanco, sobre el que posteriormente se graba el nombre del que allí se ha enterrado, para luego, una vez que la familia encargue la lápida, colocarla<sup>689</sup>. Según Gilchrist durante la Edad Media, la posición en que era colocado el cadáver en los adultos era boca arriba con el cuerpo estirado, mientras que a los niños los colocaban normalmente de lado, en la posición natural de dormir<sup>690</sup> y, concluimos en que el tipo de sepulturas abarcaba desde el entierro más simple en un sudario hasta los que muestran una notable inversión como un ataúd individual de madera o de piedra<sup>691</sup>.

Los servicios funerarios que durante siglos estuvieron a cargo de la Iglesia y de las cofradías, en el siglo XX pasaron a manos de empresas llamadas tanatorios, cuyo origen se atribuye al número creciente de fallecimientos en hospitales y no en domicilios, como sucedía anteriormente, además de la disminución del tamaño de las viviendas. En el año de 1874 se fundó la Sociedad de Cremación de Inglaterra, como el antecedente del servicio actual que actualmente termina con la entrega de las cenizas

---

<sup>685</sup> *Ibid*: 182, 183.

<sup>686</sup> *Ibid*: 191.

<sup>687</sup> Blanco 1999: 182.

<sup>688</sup> Se pone cal viva porque es altamente corrosiva y ayuda a la rápida corrupción, se come la parte orgánica.

<sup>689</sup> Diario de Campo 26/06/2011

<sup>690</sup> Gilchrist y Sloane 2005: 155,156.

<sup>691</sup> Gilchrist 2005: 62.

del difunto a los familiares junto con un certificado oficial de cremación. La incineración durante muchos años estuvo asociada culturalmente al rechazo de la fe en la vida eterna, sin embargo esto cambió en 1963 cuando el nuevo Código Canónico la permitía abiertamente, pero aclaraba que mientras no fuera elegida por razones contrarias a la fe cristiana.

#### 5.1.5) **Día de Todos los Santos.**

El padre Fernando, cura de la iglesia de San Marcos en Salamanca, afirma que los días de celebración anual de los muertos para la Iglesia Católica son exclusivamente los siguientes:

- Popularmente el día 1º de noviembre se va al cementerio por el día de los santos.
- Litúrgicamente el día 2 de noviembre (día de los difuntos), se celebra la conmemoración anual de los difuntos.

En España el día 1º de noviembre el culto a los muertos tiene como escenario principal el cementerio. Al parecer fue a partir de finales del siglo XVIII y más aún a partir del XIX cuando el cementerio tomó relevancia y empezó a ser un lugar artístico, muy cuidado y muchas veces bastante colorido<sup>692</sup>. Según el padre Fernando, el día 2 de noviembre se celebra la misa de difuntos, mientras que el resto del año se puede ofrecer misa por los difuntos, con excepción de 12 domingos y días de solemnidades, por ejemplo el Domingo de Pascua, de Cuaresma, antes de Navidad, en Navidad y Año Nuevo.

Durante la misa de difuntos son varios los momentos en que se les recuerda y se pide por la salvación de su alma: en la primera plegaria eucarística o canon romano, (en la conmemoración de los difuntos), en la segunda plegaria (en las intercesiones);

---

<sup>692</sup> Rodríguez 1993: 65.

igualmente en la tercera plegaria, también en las intercesiones, y en la cuarta plegaria<sup>693</sup>.

En España se reza por el eterno descanso del alma o ánima de los difuntos. Aunque en el imaginario los muertos cristianos tienen poca autonomía funcional, existe la creencia de que existe un intercambio entre vivos y muertos, pero en general, se tiende a pensar que la vida de la gente depende mucho más de los favores pedidos a la Divina Providencia, que a ningún ánima, aunque ésta ya se encuentre en la Gloria. A partir del siglo XII en adelante, la creencia religiosa en el Purgatorio tuvo implicaciones profundas en las relaciones sociales y económicas entre vivos y los muertos, estas relaciones eran recíprocas, se caracterizaban por el intercambio de presentes entre las dos comunidades. Los vivos ofrecían plegarias a los muertos para ayudar a su alma en el viaje a través del Purgatorio y una vez los muertos se habían unido a la comunidad de santos, podían interceder a favor de los vivos<sup>694</sup>. Los muertos cuyas almas van al cielo, solo pueden realizar labor de intercesión ante Dios y nada más. En el cristianismo se recuerda a los muertos y aunque no haya una tradición de intercambio compleja, esto no significa que se les olvide y descuide sus rituales. A pesar de que el culto a los muertos en la actualidad no es tan complejo como lo era antes, definitivamente los difuntos tienen importancia para la sociedad española, a pesar de que el ritual funerario se haya abreviado o de que ya no existan las muestras exageradas de dolor.

...Nos engañaríamos gravemente si creyéramos que éste retroceso ante el culto a los muertos ya su memoria es fruto de la indiferencia y la insensibilidad, los resultados de la encuesta y el resultado autobiográfico de Gorer demuestran por el contrario hasta qué punto los supervivientes se sienten afectados y tardan en recuperarse<sup>695</sup>.

#### 5.1.6) **El luto.**

Como lo mencionamos anteriormente, en España ha existido una clara división en cuanto a la importancia y calidad de los lutos. Tradicionalmente, por la pérdida de los padres, hijos, hermanos y esposos se solía guardar luto entero, mientras que por los

---

<sup>693</sup> Diario de Campo 26/06/2011

<sup>694</sup> Gilchrist 2005: 53

<sup>695</sup> Ariès 1982: 153.

abuelos y tíos se guardaba medio luto. El luto entero duraba al menos un año, mientras el medio luto tan sólo seis meses. La pragmática expedida por Su Majestad Carlos II, en el año 1684, acerca de las reformas de trajes y lutos y otras cosas, advertía que sólo podían traer luto las personas parientes del difunto en los grados próximos de consanguinidad o afinidad, es decir, padre y madre, hermano o hermana, abuelo o abuela, u otros ascendientes, o suegro o suegra, marido o mujer, o heredero aunque no sea pariente del difunto, por tiempo de seis meses y no más. A las niñas se les ponía en la cabecita lacitos de color negro. No se participaba en ninguna fiesta aunque fuera religiosa<sup>696</sup>. La Sra. Mari Calama me comenta que todavía a mediados del siglo XX, los hombres solían colocar una banda de color negro en el brazo izquierdo, como señal de luto. En los tiempos más modernos no se suele poner la radio ni la televisión, porque el concepto que muchas personas tienen de estos fenómenos de masas es más algo lúdico que formativo<sup>697</sup>.

Hasta principios del siglo pasado, durante el tiempo de luto, amigos, familiares y vecinos daban a los familiares del difunto docenas de huevos, libras de chocolate, dulces comprados en la confitería, latas de conserva, etc. En tiempo de matanza, se daban chorizos o morcillas y a veces, se regalaban prendas de vestir, sobre todo, de las que se usan durante el luto, como pañuelos de cabeza, de cuello o de bolsillo, medias o prendas interiores para las mujeres. Si alguna persona, con motivo de la muerte de un familiar no recibía de sus amistades estos obsequios, solía haber enfado entre familias y llegado el momento, se sabía bien que se recibiría lo mismo a cambio. Mauss afirmaba que las sociedades primitivas usaban el intercambio como donaciones recíprocas, que ocupaban un lugar muy importante en dichas sociedades, no sólo por su carácter económico, sino por su significación social y religiosa, mágica y económica, utilitaria y sentimental, jurídica y moral. Los regalos se intercambian y los beneficiarios los reciben con la condición de hacer regalos en una próxima ocasión, estas acciones dan derecho a recibir más tarde donaciones que, bien podrían superar el valor y cantidad de las otorgadas. Es como suele decirse: Uno lo hace poco a poco y luego lo recibe todo junto. La Dra. Sánchez afirma que un ejemplo claro de la reciprocidad social, era la labor desempeñada por las plañideras, quienes hacían oraciones y

---

<sup>696</sup> Ariès 1982: 153

<sup>697</sup> Diario de campo 03/06/2011.

clamaban cosas del difunto: “ay fulanito, qué bueno era”. Es verdad que a veces había un pago por ese servicio, pero era más un acto que implicaba un principio de reciprocidad<sup>698</sup>.

### 5.1.7) El duelo.

En occidente, a mediados del siglo XX, entre las clases socioeconómicamente más acomodadas, la manifestación pública del duelo empezó a ser mal vista, como con el tiempo lo fue también la expresión privada del dolor. La tristeza profunda y prolongada por la falta de un ser querido empezó a ser interpretada como una crisis nerviosa. La sociedad occidental a través del tiempo, ha manifestado la emoción por la muerte de distintas formas y, en cada periodo esta manifestación de dolor se ha adecuado a los modelos socialmente aceptados.

Si pudiéramos trazar una curva de duelo, obtendríamos una primera fase aguda de espontaneidad abierta y violenta hasta el siglo XIII aproximadamente, luego una larga fase de ritualización hasta el siglo XVIII, e incluso en el siglo XIX un periodo de dolorismo exaltado, de manifestación dramática y de mitología fúnebre. No deja de ser posible que el paroxismo del duelo durante el siglo XIX, no esté en relación con su prohibición en el siglo XX. [...]a mediados del siglo “XX” , la necesidad milenaria del duelo más o menos espontánea o impuesta según las épocas se ha visto sustituida por su prohibición, bastó una sola generación para que se invirtiera la situación: lo que venía dictado por la conciencia individual o por la voluntad general ahora queda prohibido. Lo otrora prohibido es actualmente objeto de recomendación, ya no valen los alardes de tristeza ni siquiera simulados El mérito de haber señalado esta ley no escrita de nuestra civilización corresponde al sociólogo británico Geoffrey Gorer. Fue el primero en entender que ciertos hechos omitidos o mal interpretados por las morales humanistas, constituían sin duda una actitud global ante la muerte, característica de las sociedades industriales, él descubrió que la muerte había llegado a ser el principal interdicto del mundo moderno<sup>699</sup>.

---

<sup>698</sup> Diario de campo 28/04/2011.

<sup>699</sup> Ariès 1982: 149,150.

Según la Dra. Sánchez, actualmente priva una imagen negativa sobre la expresión del sufrimiento que ha permeado en varios sectores sociales, La gente se obliga a llorar a solas, porque si se pasa un poco el sentimiento en público, parece vulgar. Pero además no se habla claro a los niños sobre el hecho de la muerte, ella dice que es muy frecuente decir cosas erróneas a los pequeños para que no sufran sin embargo esto, afirma, puede tener un efecto contrario.

En el ámbito urbano de España generalmente a un niño se le explica mal la muerte, suele decirse que la abuelita se fue al cielo, y eso es muy contraproducente, porque esa idea puede generar en el niño deseos de irse también al cielo para volver a estar con quien se fue; el niño o el adolescente puede decir, bueno si la forma de volver a ver al muerto es morirse, pues me muero yo, y así me reencuentro con esa persona. Si un adulto le dice a un niño que el muerto está en el cielo y, que es muy feliz, esta idea puede tener un efecto no deseado<sup>700</sup>.

En pleno siglo XXI, en el ámbito urbano hay una tendencia a la medicalización del duelo. Este hábito empieza a ser común y suele tener el efecto contrario al deseado. Actualmente la mejor muerte es la que ocurre de manera repentina y sin dolor. Las características que la vida impone actualmente a la sociedad, han colocado a la muerte en un estado de crisis, pues los avances médicos han alargado considerablemente la esperanza de vida, con lo cual, el individuo de hoy se identifica más con la vida que con la muerte y esto ha generado formas de violencia de orden cotidiano, que se reflejan claramente en la imagen de la muerte en el hospital, rodeada de tubos gracias a la tecnología médica de nuestro tiempo.

En Europa el ritual funerario permaneció intacto durante mil años, pero en menos de un siglo se ha abreviado de manera considerable. Las empresas que administran los aspectos de la muerte, ahorran al deudo la manipulación del cadáver, así como una larga lista de trámites administrativos y se paga por ello casi sin rechistar, lo cual es normal pues vivimos en una época en la que la sociedad se individualiza, los lazos familiares se desintegran, el individuo está inmerso en las fuerzas económicas del mercado no en los viejos tiempos de solidaridad precapitalista. Es imprescindible que el ritual mortuario sea corto, para permitir la pronta integración de los amigos, parientes y

---

<sup>700</sup> Diario de campo 28/04/2011.



deudos cercanos a su trabajo, al mercado laboral, al laberinto de compulsión económica en el que todo el mundo está inmerso.

Mientras que en las ciudades se vive cotidianamente esta realidad, en el ámbito rural aún hoy el proceso de la muerte y el duelo, son diferentes. En este tipo de sociedades, los vínculos sociales suelen ser más intensos. En las pequeñas comunidades ante una pérdida humana la práctica social suele verse más afectada, pues el oficio está aún muy ligado a la persona. Por el contrario, en las grandes urbes, la muerte ya apenas se siente como amenaza, en el sentido que estamos considerando. Los vínculos fuertes quedan casi reducidos al grupo familiar, pues las relaciones primarias más amplias tienden a diluirse. El muerto es reemplazado con facilidad, en realidad la muerte es un asunto privado que le concierne con exclusividad al que se muere y al que le quiere, nada más.

## 5.2) ELEMENTOS DE ORIGEN NO EUROPEO.

### 5.2.1) **Las creencias mesoamericanas a partir de la Conquista Española.**

A partir de la Conquista Española, penetró una nueva religión y un concepto diferente de la muerte, que poco tenía que ver con la cosmovisión de las culturas mesoamericanas. A partir de la caída de Tenochtitlán, se fue imponiendo el dogma cristiano a todos los pueblos sometidos. El culto actual que se celebra a finales de octubre y principios de noviembre en México, está marcado por el calendario católico, establecido por el Papa Gregorio, quien creó el día de los Santos Difuntos en el siglo IX de nuestra era. Desde entonces, el día de Difuntos se celebra en varios países de Europa y en los sitios donde establecieron sus colonias<sup>701</sup>.

Los estudios etnográficos que se han realizado a través de trabajo de campo durante el siglo pasado y el presente, comparten la idea de origen mesoamericano de que la muerte es una simple transición hacia un estado que da lugar a otra forma de vida y, aunque la conceptualización de los nahuas en torno a la muerte se encuentra permeada por la ideología cristiana, aún ahora, dentro de los rituales funerarios, se

---

<sup>701</sup> Matos 1986: 141.

encuentran elementos de origen prehispánico. Estos elementos y su simbología, forman parte de lo que López Austin ha llamado “núcleo duro”, es decir, una misma cosmovisión para pueblos diferentes. Debemos recordar que para los mesoamericanos, los ídolos no eran dioses, en realidad, las esculturas hechas de piedra o de cualquier otro material, eran simples representaciones de sus complejas deidades. Los mesoamericanos preparaban las esculturas de manera ritual para que la deidad la penetrara, incluso, el cuerpo humano sirvió como contenedor de la deidad. En tiempo prehispánico, los ciclos alternaban periodos de vida y muerte, esto indica claramente que la muerte era la precondition para la vida, del mismo modo que la fertilidad era un concepto asociado a la muerte, –no a la vida–, de ahí la necesidad de realizar el sacrificio, pues se creía que para ayudar a los dioses a fortalecerse, lo mejor que podían hacer los hombres, era matarles, es decir, matar a los dioses mismos para que pudieran renacer fortalecidos.

Aunque los evangelizadores, convenientemente apoyados por el arcabuz, la ballesta o los cañones, destruyeron todo ídolo, todo resto de templo, todo documento sagrado que encontraron, a los ojos de los mesoamericanos, no podían destruir a sus dioses, únicamente a algunas de sus réplicas. Los dioses mismos sobrevivían porque el sol sobrevivió, los árboles, los animales, el cosmos sobrevivió. Recordemos que estos dioses son circunstanciales a los elementos. No es posible destruir a Xiuhtecuhtli, el dios del fuego, porque mientras haya una hoguera encendida, una sola tea, una veladora, incluso en un templo extraño, Xiuhtecuhtli sobrevive porque él es el fuego. Tendría que haberse prohibido el uso del fuego, pero esto era imposible<sup>702</sup>.

Según Espinosa y Ponce, la Pasión de Cristo del cristianismo pudo ser entendida por los indígenas como un ritual de preparación para morir. El concepto de sacrificio que llegó de Europa, era muy afín a las prácticas rituales a las que se sometía a los elegidos para ser sacrificados durante los meses del año. Aunque el dios cristiano era único y doctrinalmente fue presentado como omnipresente, omnipotente y onniabarcante, el hecho de su sacrificio, fue un factor que ayudó a los conquistadores espirituales a llevar a cabo su labor de adoctrinamiento<sup>703</sup>. A pesar de todos los esfuerzos, la sustitución del politeísmo por el monoteísmo cristiano fue imperfecta, y

---

<sup>702</sup> Espinosa y Ponce 2007: 209

<sup>703</sup> *Ibid*: 209.

extremadamente complicada; los curas se dieron de frente en infinidad de ocasiones con la poca disposición de los indígenas para domesticar a la naturaleza a la manera europea. Durante mucho tiempo los indígenas continuaron el culto secreto a sus dioses, ofrendaron con comida y bebida a sus muertos, e incluso, llevaron a cabo algún sacrificio humano en plena época colonial. Estos hechos son claros indicadores de la negación por parte de los indígenas para abandonar completamente los rituales y olvidar sus creencias milenarias.



Fig 5.2. *Téchcatl* o piedra de sacrificio con forma de cruz.  
Foto M.A. Pacheco/ Raices. Tomada de González 2003.

Si antes de la Conquista Española cada *calpulli*<sup>704</sup> había tenido como figura sagrada a una deidad a la cual sacrificaban, ésta fue sustituida por un santo patrón de la iglesia cristiana. La difícil realidad del rechazo a la nueva religión de los nativos, puso a prueba la capacidad de los conquistadores espirituales para lograr la evangelización en el nuevo territorio. Entre las acciones más interesantes surgidas de esta labor, está la creación de la imagen de Cristo a base de la planta de maíz, el sustento mesoamericano por excelencia. Espinosa y Ponce afirman al respecto:

---

<sup>704</sup> Un *calpulli* era una especie de clan, un grupo humano con una serie de lazos que creían tener un antepasado común y, a la vez, era una división territorial.

Es cierto que la misma imagen fue receptáculo de muchas otras asociaciones, pero sin duda, una de las principales siempre fue la de un dios masculino, fértil, vinculado incluso a uno de los ejes del universo, uno de los cuatro postes, identificado con la cruz, el árbol cósmico, lleno de connotaciones solares, hijo de la diosa terrestre (la virgen), la imagen ideal para la deidad del maíz. No es casual entonces, que muchas veces se haya preferido como materia para la elaboración de los cristos crucificados, precisamente la planta del maíz, bajo la forma de una pasta elaborada con la caña de dicha planta...<sup>705</sup>.



Fig. 5.3 Pintura anónima (fragmento). Oleo sobre madera mexicana. Mtro. Indígena segunda mitad del siglo XVI. Fotografía original de Michel Zabé.

Antes de la conquista del Nuevo Mundo, el cristianismo purificó y destinó a su propio culto templos paganos y mezquitas árabes, del mismo modo que el protestantismo y aún el mahometismo aprovecharon las iglesias católicas para su culto, pero en el caso de los templos mesoamericanos, ninguno era viable para la realización del culto católico. Bernal Díaz del Castillo decía que no se podía sacar ningún provecho de

---

<sup>705</sup> Espinosa y Ponce 2007: 217

aquellas moles de piedra o tierra, sin otro lugar cubierto que unas mezquitas, capillas o torres de madera tapizadas de una gruesa costra de sangre humana, que debían ser destruidas, aunque solo fuera para manifestar el horror que causaban aquellos mataderos de hombres<sup>706</sup>. Con lo cual, pusieron manos a la obra y destruyeron los templos en el centro de México, casi en su totalidad en el mismo siglo XVI. Al poco tiempo de la destrucción de los templos, se comenzó con la edificación de las iglesias católicas (sitios cerrados construidos conforme a una arquitectura europea) en el mismo sitio de los lugares de culto prehispánico. Antes de la Conquista, los indígenas no rendían culto a sus dioses en sitios cerrados, lo hacían siempre en plazas, en montañas, o en cerros, lo que ocasionó el rechazo a entrar en las iglesias católicas. Por lo anterior, hubo la necesidad de anexar grandes atrios a las iglesias de la Nueva España, a fin de aproximar a la gente al templo sagrado. Por esa razón en México podemos ver enormes atrios asociados a las iglesias católicas, mientras que en España son mínimos.

En Mesoamérica, el dominio de los dioses prehispánicos era mucho más complejo que el de Cristo, una deidad tenía dominio sobre varios elementos naturales, a través de los cuales proveía lo necesario para el sustento, la abundancia o la catástrofe. En la Nueva España, debido a la ardua labor de evangelización por parte de los conquistadores espirituales, el politeísmo “al estilo mesoamericano” transmutó, al igual que la mayor parte de las prácticas rituales. La observación del calendario, la idea del cosmos y el ordenamiento de las actividades económicas se perdió. Se suprimió la ritualización de los mitos, y eso ocasionó el olvido de muchas de las técnicas y de los instrumentos que los acompañaban, se prohibió el recuerdo de leyendas de los antepasados y también se destruyeron los templos, las imágenes y esculturas de los dioses en torno a las cuales se solían reunir las diferentes comunidades. Sobre toda aquella destrucción se construyeron los nuevos lugares de adoración.

Como el Templo Mayor prehispánico, en esta zona, la iglesia católica también quedaba justamente en el lugar que le correspondería como templo de la fertilidad, hacia el rumbo del Tlalocan, el oriente en la tradición nahua, pero “viendo” hacia el poniente, al igual que dichos templos. La serie de paralelismos es asombrosa e incluye

---

<sup>706</sup> Cuevas 1946: 227.

la presencia de la cruz atrial en el sitio correspondiente al centro de la plaza prehispánica, donde se colocaba un adoratorio que justamente representaba el centro del universo. En su lugar, entoces, se ha puesto justamente el *axis mundi*, el poste central, la cruz; [...] No sin razón los indígenas llevaban a la iglesia sus primicias para ser benditas de forma análoga a su costumbre prehispánica<sup>707</sup>.

La labor de adoctrinamiento por parte de los frailes fue una tarea que tuvo como principal soporte el estudio continuo de la religión de los pueblos conquistados, pues de otra forma, la evangelización habría sido casi imposible. En ese entonces, de acuerdo con el nuevo calendario y la nueva liturgia, se establecieron los días para la realización de los sacrificios cristianos: las misas dominicales, las de los santos o auxiliares de Dios, las de honra a la Virgen María, la gran intercesora entre Dios y los hombres. Ese proceso costó mucha sangre, sufrimiento y desesperanza. Durante el proceso de evangelización, la Iglesia mantuvo una vigilancia continua durante los rituales funerarios.

Para poner fin a un abuso que en esta tierra se a yntroduzido de no hallarse los curas de los yndios a los enterramientos dellos, dexando hazer este officio a los tenpantlacas o cantores; este sancto concilio hordena y manda que todos los curas seculares y regulares vayan por sus personas y hagan el officio de los difuntos quando se enterrare algún yndio, saliendo con sobrepellis y cruz a recibir el cuerpo hasta el lugar que el prelado señalare; pues no es justo que estos naturales tan tiernos en la fe bean que tan poco caso hazen sus ministros de las obsequias de los difuntos, de lo qual podrían recibir escándalo<sup>708</sup>.

Durante el virreinato, los ministros del clero llegaron a la conclusión de que la costumbre local debía ser tolerada, siempre y cuando, no contraviniera principios religiosos importantes. Durante el siglo XVI, las líneas que dividían la doctrina de la costumbre aceptable aún no estaban definidas, aunque este tema era un asunto de primera importancia para el clero en general. Los evangelizadores encontraron en la variedad de elementos rituales mesoamericanos, un abanico de posibilidades para equiparar significados.

---

<sup>707</sup> Espinosa y Ponce 2007: 216.

<sup>708</sup> Llaguno 1963: 57.

*Durante el Tercer Concilio Provincial*, en un nuevo esfuerzo por evangelizar del todo a la población indígena, algunas disposiciones fueron renovadas: el uso de máscaras, la narración de historias y la elección de nombre en el bautismo, se acordó mantener el pase de listas en las misas para los indios hasta el final del periodo colonial y se acordó también el control de la reproducción de imágenes sagradas, así como la publicación y distribución de materiales impresos<sup>709</sup>.

Para los conquistadores espirituales, la tarea de evangelizar era una oportunidad para ganarse un lugar importante en la Gloria, pero también implicaba poder y este poder en algunos casos les rebasó. A partir del siglo XVI en la Nueva España, se encontraron varias quejas contra curas procedentes en su mayor parte de los ayuntamientos, concretamente en el rubro de estipendios y derechos de estola. Debido a esta situación, por Real Orden se fijaron los aranceles por los prelados o por los cabildos con sede vacante. Así lo hizo el Arzobispado de México en 1638, según señala el Arancel hecho en 1639<sup>710</sup>:

Nos el Deán y Cabildo sede vacante de la Santa Iglesia Catedral Metropolitana de la ciudad de México, en pleno cabildo estando juntos y congregados, dispusimos el orden y tenor de dicho arancel que se ha de guardar por los dichos curas y beneficiados.

Españoles. Primeramente, por un entierro de cruz alta doce pesos y cuatro tomines, y cuatro reales a los indios cantores. Por un entierro de cruz baja, de dichos españoles, sis pesos, y a los indios cantores cuatro reales. Por una misa de cuerpo presente, sin vigilia siete pesos, sin la ofrenda, que ésta ha de ser según el caudal de las personas que se entierran como no sea menor de dos pesos. Por una misa de cuerpo presente con vigilia, siete pesos, más, sin la ofrenda y a los indios cantores doce reales para todo. Por las misas de novenario cantadas, por cada una seis pesos, y uno a los indios cantores. Por la misa de honras con vísperas y vigilia ofrenda, veinte pesos y un peso a los indios cantores, y si hubiere sermón en dichas honras, diez pesos nada más. Por una misa votiva de cualquier santo pedida por los dichos españoles, seis pesos y un peso a los indios cantores y si se pidiera sermón a dicha festividad. La limosna de

---

<sup>709</sup> Lomnitz 2006: 145.

<sup>710</sup> Cuevas 1946: 137.

sermón doce pesos si en los entierros que se hacen trayendo los cuerpos de las labores o estancias, por ir en persona el ministro a ellas por el cuerpo, por su trabajo, diez pesos, que no entran en los demás derechos[...].

Negros, mestizos y mulatos. Por un entierro de esclavo grande o pequeño, de cruz alta seis pesos, y cuatro tomines a los indios cantores, y si fuere de cruz baja, cuatro pesos, y cuatro reales a los indios cantores. Por un entierro de cualquiera de los dichos, siendo libres, ocho pesos y a los cantores seis reales. Por una misa de cuerpo presente, cinco pesos, y siendo con vigilia tres pesos más, y a los indios cantores, doce reales por todo. Un avelación y casamiento de los susodichos, seis pesos y seis candelas, y si el ministro fuera a casa de los susodichos, cuatro pesos más. Por una fiesta votiva o fiesta de cualquiera de los contenidos, cantada, cuatro pesos, y un peso a los indios cantores y si en la dicha fiesta pidieren sermón por la limosna, ocho pesos. Por las misas de los novenarios de los susodichos, se regule respecto de la de cuerpo presente.

Indios de cuadrilla. [...] por un entierro de persona grande, tres pesos y la vela y cuatro reales a los indios cantores. De un entierro de criatura, dos pesos y la vela y u tostón a los ndios cantores. Por una misa de réquiem con vigilia cuatro pesos, y sis tuviere vísperas, cinco: a los indios cantores un peso.

Indios de los pueblos. [...] Por las misas cantadas de las tres pascuas cuatro pesos y la ofrenda, y lo mismo en la fiesta de corpus christi y seis reales a los indios cantores y lo mismo en la fiesta titular o advocación del pueblo. Por la limosna de misas votivas de santos, cantadas, tres pesos. De cualquier misa rezada que se diga en los pueblos fuera de las cabeceras, dos pesos. Por un entierro de persona grande, enterrándose en su pueblo, tres pesos. Por entierro de criatura, dos pesos. De una misa cantada con su vigilia de difuntos tres pesos y cuatro tomines y, a los indios cantores cuatro reales; todo lo cual se entienda sin la limosna y lo mismo por españoles, negros, mulatos y mestizos, salvo vela y capillo. El cual dicho arancel, así fecho y ordenado por nos, en virtud de la dicha real provisión y conforme al dicho Santo Concilio Provincial Mexicano, ordenamos y mandamos a todos los curas beneficiados y a las personas de su feligresía, de cualquier estado, calidad y condición que sean, lo admitan reciban, obedezcan, guarden y cumplan como en él se contiene, cada cual



con su partido por lo que les toca, en virtud de santa obediencia so pena de excomunión *mayor latae sententiae*<sup>711</sup>.

A los indígenas todo les fue impuesto, sin embargo, queda claro que los miembros del clero estaban siendo engañados, pues bajo el esquema católico, ofrendaban a los niños el Día de Todos los Santos y colocaban comida en altares domésticos que, en ocasiones, contenían restos de sus muertos secretamente ocultos<sup>712</sup>.

Las preocupaciones por el vínculo entre los antepasados y la supervivencia de la idolatría eran la base de las actitudes de los sacerdotes hacia la práctica ritual funeraria de los indígenas; en efecto, en 1584, precisamente en reconocimiento de ese potencial para el resurgimiento, el doctor de la iglesia Fernando Ortiz de Hinojosa recomendaba que los indios: “[...] en sus funerales no den comidas “ni hagan giros” a los convidados, que se introduzcan libros de cantos con la vida de Cristo y de los santos”<sup>713</sup>.

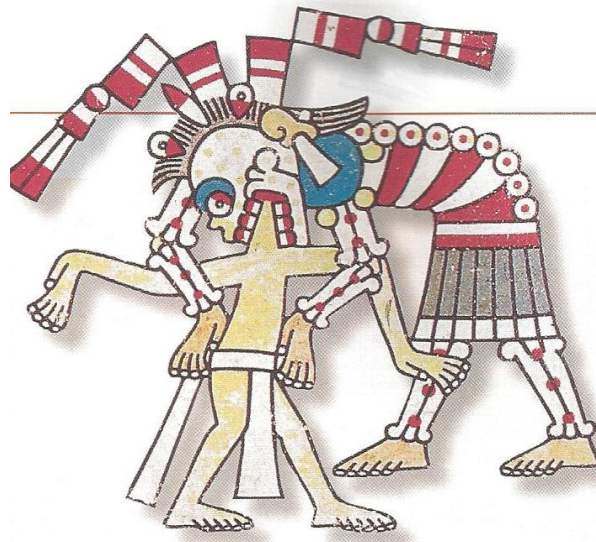


Fig. 5.4. Imagen de una deidad relacionada con la muerte que come a un individuo muerto. *Códice Laúd*, lámina 20.

<sup>711</sup> A.G.N. *Historia*, Tomo 566 en Cuevas 1946: 137, 138.

<sup>712</sup> Lomnitz 2006: 131.

<sup>713</sup> “Memoria preparada para el Tercer Concilio Provincial Mexicano por el doctor Fernando Ortíz de Hinojosa” recomendación adoptada por el Tercer Concilio Provincial de México en la orden que emitió con el propósito de que: [...] se destierren los conbites y borracheras que suele aver entre los yndios en los días de los enterramientos de los difuntos, persuadiéndoles y declarándoles quan ageno es lo que hazen de lo que aquel tiempo requiere [...] *Decretos del III Concilio Provincial Mexicano* (1585) en José A. Llaguno 1963: 57.

### 5.2.2) Día de muertos.

Entre los mesoamericanos existía la creencia de que tanto la muerte como los muertos, expresaban en cierto grado la fertilidad de la tierra, y se les invocaba para hacerlos partícipes de los frutos obtenidos. Durante la colonia, la ofrenda de muertos de los indígenas no era –como para los españoles–, una forma de caridad. Recordemos que para los nahuas había diferentes destinos, el *Mictlan*, por ejemplo, era el lugar donde iba una de las ánimas de los que morían por enfermedad o por muerte natural, y este sitio no era un lugar de sufrimientos al estilo del infierno cristiano, sino que ahí se encontraban los huesos y los restos de las personas muertas.

Se pensaba que las ofrendas compuestas por alimentos, lágrimas y oraciones ofrecidas por los deudos durante cuatro años, eran conducidas por el fuego hacia el camino que el muerto debía recorrer. Los mesoamericanos creían que, cuando una persona moría, una parte de la fuerza vital se quedaba en sus huesos y en las cenizas producto de la cremación parcial, por ese motivo, los huesos debían seguir recibiendo, en forma periódica las ofrendas familiares, así, mientras que el alma del difunto realizaba su camino hasta el *Mictlan*, sus deudos quemaban ofrendas con la siguiente periodicidad: a los ochenta días, al cabo del año, a los dos, tres y cuatro años de su muerte. Pasado ese tiempo, el difunto había concluido su camino al noveno y último nivel del inframundo<sup>714</sup>.

La preocupación de los españoles por el trasfondo potencialmente idólatra de la magnitud y riqueza de la ofrenda a los muertos apareció muy poco tiempo después de la conquista. A continuación una descripción de 1553 del llamado culto pagano de la muerte en la Nueva España, durante el día de Todos los Santos y el Día de las Ánimas (o difuntos):

[...] y el Padre Fr. Alonso de Espinosa [...] con el tiento possible se entró en la casa, y a la luz de unas teas llegó, y halló a todas las personas de edad de aquella familia en a quadra sentados conforme su ceremonia cabisbaxos, y como llorando en sus deprecaciones, y tan divertidos que estando delante de ellos el Ministro Evangélico, no

---

<sup>714</sup> López Austin 1984: 380

le sentian, hasta que con alta voz los llamó, y assombrados quando le vieron quedaron con mayor suspensión, teniendo delante como sobre un altar los vasos y xícaras llenos de sus manjares, prevenidos para sus muertos, y confusos, y avergonçados de verse con la culpa a los ojos, templóse con mucha discreción el siervo de Dios como experimentando, que la prudencia que en la ocasiones de turbación, y temor no sabe templar el fervor del zelo, no es virtud sino desacuerdo, pues no lo regula con la necesidad el remedio, supole aplicar el atento Religioso con blandas, y caritativas palabras, y con la de los mismos convencerlos, después de recobrados preguntandole al Principal que era abil (con que fin hacia aquello) pues via cada día los cadáveres, y huessos putridos de sus difuntos en las sepulturas, y que las animas como espíritus incorruptibles, y avian de vivir por eternidades, no comian ni bebian, como el cuerpo que necessitaba desto para crecer, y aumentarse, mientras estaba unido al alma, como planta vegetable, que recibe la humedad y jugo de la tierra lo admite, pero que en secandose la virtud interior aunque mas riego le den, no brota, y las almas en apartandose de la carne, parecen luego delante de Dios, como Juez Universal que las crió, a dar cuenta de todas las obras que con el cuerpo obraron en esta vida, y les daba la sentencia conforme fueron de descanso, y Gloria a los buenos, y de eternas penas a los malos en el infierno, y a los buenos no avian hecho bastante penitencia para pagar sus culpas, los detenia nuestro Señor en el purgatorio hasta que satisficieran con las penas que allí padecen para yr a descansar en el Cielo, el Indio le respondió, ya se Padre que los difuntos no comen la carne, ni los huessos, sino que quando vienen se ponen encima de los manjares, y chupan toda la virtud, y la sustancia de que necessitan, y lo que dejan no la tiene, ni es de provecho, y si esto no es assí, por que consentís vosotros a los Españoles, que a vuestros ojos pongan en las Iglesias sobre las sepulturas, pan, vino, y carneros: y bolvió el siervo de Dios a declararles que la intención de los fieles, no era dar de comer a los muertos, sino dar aquella limosna a los Ministros en su nombre par que los encomienden a Dios con otras muchas razones, y les mandó comer de lo que tenían en su ofrenda, y diesen a los parientes, y amigos, con riguroso mandato de que lo executasen, y después en los sermones continuo la Doctrina, explicándoles el ser, y substancia de las almas, y la distincion de buenas, y malas, en el estado a que pasan de esta vida, que fue de tan grande importancia, que se desengañaron de gravísimos errores en que vivian<sup>715</sup>.

---

<sup>715</sup> Gómez de Orozco, "Costumbres, fiestas, enteramientos y diversas formas de proceder de los Indios de Nueva España" Tlalocan: *A journal of source materials on the native cultures of México*, vol I (The House of Tlaloc, Sacramento, California, núm. 2 1945: 392,393). La fecha de las expediciones es 1599. La historia del descubrimiento de los entierros mencionados se encuentra en Francisco de Burgoa, *Palestra historial de virtudes y exemplar apostólicos*, ed. facsimilar [1670], Porrúa, México, 1997: 106,107.

Esta información es muy valiosa porque es la explicación clara al ritual por parte de un indígena en tiempo de la Colonia. Está claro que para los mesoamericanos la muerte física era solo un parte del proceso de muerte–vida interminable. Las ofrendas son imprescindibles para los muertos, pues existía la creencia de que ellos se fortalecen con su esencia, exactamente los mismo se cree ahora.



Fig. 5.5 Altar de muertos en San Pedro Tlachichilco.  
Foto cedida por Arturo Castelán Zacatenco.



Fig. 5.6 Altar de muertos Sr. Cándido Camilo en San Pedro Tlachichilco. Foto cedida por Arturo Castelán.



Fig. 5.7 Altar de muertos en San Pedro Tlachichilco.  
Foto cedida por Arturo Castelán Z.



Fig. 5.8 Altar de muertos en Sta. Catarina  
Foto cedida por Arturo Castelán Zacatenco.

### 5.2.3) Elementos del ritual funerario.

Como lo mencionamos en el capítulo anterior, en Acaxochitlán hay una serie de elementos de carácter funerario que acompañan al difunto dentro del ataúd, además de la costumbre de colocar objetos de uso domestico fuera del féretro. Lo más común es colocar dentro de costales ropa y zapatos y depositarlos a un lado del ataúd, ahora bien, algunos de los objetos que se suelen colocar dentro del ataúd se presentan en número de 4 y 7, (de forma separada o incluso, de manera combinada). Tenemos 7 Itacates de ceniza, 7 crucecitas de palma bendita, así como 4 monedas partidas en 4 partes, o bien, 7 monedas (que representan los días de la semana), partidas en 4 partes. A este respecto tenemos la teoría de que el número 4 está relacionado con los rumbos del universo mesoamericano. Los elementos de origen europeo presentes en número 7 podrían tener origen en el significado de este número en el catolicismo. El número cuatro se repetía en la periodicidad de los rituales funerarios, así lo expresó Bartolomé de las Casas:

Esto era como un cabo de año y añade [...] Cada año hacían memoria ante la caja con el cabello, cenizas, huesos y la piedra que representaba el corazón del difunto] y hacíase sacrificar con codornices, aves y mariposas y conejos; ponían también ante la caja e imagen mucho incienso y ofrenda de comida e vino e rosas, e unos cañutos o cañas que dicen *acaiyetl*, que son unos caños de dos palmos, llenas de cierta confección odorífera [tabaco], cuyo humo resciben por la boca y dicen ser sano para la cabeza. Esto ofrecían cada año hasta cuatro, por memoria en la cual los vivos se embeodaban y bailaban y lloraban acordándose de aquel muerto y de los otros difuntos<sup>716</sup>.

El *Códice Florentino* menciona que en la fiesta de *Panquetzaliztli* se sacrificaban esclavos o tlatlacotin, y que el descenso de éstos al *Mictlan* no era inmediato, sino cuatro días después de la muerte, el día llamado *nexpixolo*, o derramamiento de cenizas<sup>717</sup>. Curiosamente las cenizas también formaron parte del ritual funerario en Europa que se asocia al fuego del hogar, según Gilchrist, hay pruebas documentales consistentes que relacionan a las mujeres de la sociedad medieval con la preparación de la comida en el hogar, en un fuego abierto en el centro de la casa como su principal espacio de trabajo. La colocación de ceniza en el ataúd parece representar una extensión de este rol femenino como encargada de mantener el fuego, un acto ligado a su posición como responsable del ceremonial fúnebre familiar<sup>718</sup>, esta costumbre podría estar ligada al envío simbólico de ofrenda a través de la incineración ritual de algunos objetos pertenecientes al difunto o de alimentos para alimentarse durante el viaje hasta su destino final.

También eran cuatro años el tiempo que le tomaba al teyolía llegar hasta el *Mictlan*. Según palabras del Padre Sahagún:

“En cuatro años, en el más allá hay resurgimiento, ya no se fija la gente, ya perdió la cuenta, en el lugar de los descarnados, en la casa de plumas de *Quetzal*, hay transformación de lo que pertenece al que resucita a las gentes”<sup>719</sup>.

---

<sup>716</sup> O’ Gorman 1999: 184.

<sup>717</sup> López Austin 1984: 364.

<sup>718</sup> Gilchrist 2005: 56,57.

<sup>719</sup> León Portilla 1983: 207.

Las entidades anímicas mesoamericanas, al igual que las ánimas del catolicismo al desprenderse del cuerpo se enfrentaban con diferentes circunstancias en un camino que les llevaba a su destino final, llegar al *Mictlan*, como al infierno, implicaba un proceso. Al mismo tiempo ambas culturas compartían la idea de que los niños hasta un cierto momento y habiendo recibido rituales de purificación después del nacimiento, mantenía una situación de inocencia y limpieza que los eximía de la purga de pecados para alcanzar un buen destino.

Como menciona el Dr. Espina Barrio, el hombre cuenta con la capacidad de la simbolización (puede sustituir los objetos de la realidad por significantes) que le permite evocar acciones, situaciones y objetos aunque no están presentes. El símbolo permite acumular saberes, experiencias, normas, etc<sup>720</sup>. En este sentido, la mezcla de elementos de origen mesoamericano y europeo es fascinante, pues evidencia el hecho de que los indígenas nunca abandonaron totalmente su culto, sino que lo disfrazaron valiéndose de los nuevos elementos llegados con la Conquista y al final lo enriquecieron. Fueron varias y sorprendentes las similitudes entre las prácticas funerarias que compartieron indígenas y españoles, como la costumbre precristiana de colocar monedas en el cuerpo del difunto, asimilada a la piedra que los mesoamericanos solían colocar en la boca del difunto en Mesoamérica y ofrendar los utensilios domésticos, instrumentos de trabajo, e implementos de carácter ceremonial, de manera similar a la que se realizaba en la Edad Media. El símbolo de la cruz que se comparó con la cruz mesoamericana que marcaba los cuatro rumbos del universo y el centro, fue un símbolo muy asimilable, pues como afirma Federico Revilla, la cruz cristiana es como un árbol, simbólicamente en ella se unen el cielo y la tierra lo más íntimamente posible, en ella se entremezclan el tiempo y el espacio, es el cordón umbilical jamás cortado del cosmos unido al centro original<sup>721</sup>.

Sin embargo, del mismo modo que encontramos similitudes también destacamos diferencias y una de ellas es el simbolismo de la mortaja, que mientras para los mesoamericanos era en sí misma una ofrenda que los difuntos debían dar a *Mictlantecuhtli*, el dios de la muerte al estar ante él en el último nivel del inframundo,

---

<sup>720</sup> Espina 1992: 29.

<sup>721</sup> Revilla 1999: 127.

durante la Edad Media en España, la mortaja se usó como una garantía para alcanzar la gloria en un corto periodo de tiempo.

#### 5.2.4) Los entierros.

El entierro con orientación este–oeste y oeste–este, fue un rasgo común en varias ciudades mesoamericanas. Se cree que la orientación de los entierros era en sí misma una ofrenda a los dioses y daba el mensaje de un ciclo vida–muerte y muerte–vida interminable. En época prehispánica, el entierro de las cenizas humanas, o de todo el cuerpo, se consideraba como una forma de alimentar a los dioses de la tierra, Tlaltecuhltli y Toci (o Cuahtlicue). En cuanto al complejo anímico, de todas las partes corporales se creía que los huesos tenían la vida más larga y algún espíritu residía en ellos mucho tiempo después de que el resto del cuerpo había desaparecido. Los mexicas, que por lo general incineraban a sus muertos, colocaban una piedra en la boca del cadáver, antes del proceso de incineración, después recogían las cenizas del difunto junto con la piedra que había asimilado el *Teyolía* del cadáver y las enterraban en el campo o en la propia casa de la familia, de esa manera, su espíritu fortalecía a sus descendientes, haciendo fértiles los campos y dando fortaleza a la familia. Después de la conquista, las costumbres funerarias relativas al entierro cambiaron de manera radical y se impusieron a la usanza española.

En materia de enterramientos, se tomó en consideración la Legislación vigente en ultramar que en su Sección Quinta de *Leyes de Indias*, ordenaba hacer cumplir lo estipulado en el nuevo territorio. El Emperador D. Carlos, estando en Valladolid, a 31 de mayo de 1538, manifestó su voluntad de que, en la concordia de consentimiento de las partes interesadas sobre la forma de partir los derechos de entierros, entre el dean, cabildo y demás eclesiásticos de la Iglesia Catedral de México, se guardaran los capítulos siguientes:

Primeramente, en lo que toca a las dignidades, cuando fueren llamados a entierros, procesiones, aniversarios, fiestas, memorias u otro cualesquier oficio lleve el dignidad o rataportionis, como gana en la renta por dignidad, y así, al respectivo de los demás; y si los curas fueren llamados con el cabildo, lleven todo cuanto tienen de derechos por un entierro o fiesta y si no fueren llamados no tengan parte en las cosas del



cabildo. En las ofrendas que por vía del cabildo se trajeren a la iglesia, hagan los curas igual parte como uno del cabildo; y en las que vinieren de parroquia o monasterio, la cuarta parte, y las tres restantes el cabildo y beneficiados de la iglesia, con tal que los curas de su cuarta parte den la octava al sacristán. Todas las misas de entierros solemnes y testamentos mayores y menores, se repartan entre los dichos, dean, cabildo y racioneros; y a los curas no les falten misas de testamento que decir<sup>722</sup>.

En la Nueva España durante el Virreinato los entierros debían hacerse como en Europa, principalmente en el interior de las iglesias, aunque también se utilizaron atrios y conventos. En esa época la Iglesia se hallaba presente en la espera y la llegada de la muerte en el Nuevo Mundo, despertando la preocupación de los fieles por la salvación de su alma. Los curas ofrecían misas fundacionales y les hablaban de dar donativos para poder ser dignos de ocupar el mejor sitio dentro del templo y asegurar su eterno descanso. La tradición cristiana en Europa y en la Nueva España, imponía el enterramiento en sagrado para los que morían en su seno. El cuerpo se pudriría a la espera de la resurrección de la carne, pero hasta entonces, el ritual funerario aconsejaba, y los deseos de salvación personal inmediata imponían una sepultura cercana a la cabecera de los templos religiosos y, una preparación especial del cadáver en el altar, en una capilla o bajo la losa.

En 1585, durante el *Tercer Concilio*, el arzobispo Moya de Contreras difundió los decretos contrarreformistas y la labor que desempeñaría la Iglesia con el apoyo de la Corona, para imponer desde entonces hasta 1760 a través de las reformas Borbónicas, las bases de los dogmas, creencias, métodos y prácticas religiosas que debían llevarse a cabo para el eterno descanso del difunto y la forma de su entierro. Fray Lorenzo de San Francisco, en 1665 describió en forma detallada lo concerniente a las prácticas que habrían de realizarse cuando un hombre o una mujer morían. Entre otras cosas, señaló que los ojos y la boca debían estar cerrados, el cuerpo cubierto con una sábana o tela, o bien vestido con el hábito de alguna orden religiosa; el ataúd tenía que ser de madera y lo seguirían los deudos portando luto. En la iglesia se celebrarían las exequias mediante cantos, misas, y otros oficios bendiciéndose la sepultura para

---

<sup>722</sup> Molins 1885: 258

ausentar al demonio, a la vez que se ofrendaba pan, vino y cera adquiridos con las contribuciones de los hospitales, cofradías, conventos, comunidades religiosas y seculares, además de que el llanto en señal de duelo, debía hacerse en orden y ser satisfactorio para el difunto<sup>723</sup>. En esa época al interior de las iglesias las tumbas generalmente se alineaban en forma perpendicular a la nave que solía tener un piso apisonado para una rápida remoción y podía ser de tierra, lápidas, losas o de madera. En el caso de los niños, comúnmente llamados *angelitos*, las sepulturas debían estar separadas del resto y no tenían un lugar determinado dentro de la nave para ser enterrados<sup>724</sup>. Como es lógico, al paso del tiempo, un importante número de entierros localizados en diferentes excavaciones en la Ciudad de México pertenecen al modelo cristiano, esto es, entierros primarios individuales en posición de decúbito dorsal extendido, con los brazos cruzados sobre el tórax y una orientación este-oeste<sup>725</sup>. El entierro fue el punto central del sistema funerario novohispano, aunque cada comunidad introdujo en el ritual de la muerte una serie de elementos diferentes.

#### 5.2.5) El maíz.

Es bien sabido que el maíz fue la planta más importante de Mesoamérica. Ya lo decía Guillermo Bonfil: “Maíz, sociedad, cultura e historia son inseparables. Nuestro pasado y nuestro presente tienen su fundamento en el maíz. Nuestra vida está basada en el maíz”<sup>726</sup>. Se sabe que en Mesoamérica la gente daba al maíz un trato especial, simbólicamente, por ejemplo, antes de poner los granos a cocer se les echaba vaho, para darles fuerza y que no temieran ser cocidos y, ya en tiempo posterior, si alguna persona veía maíz tirado en el suelo lo recogía inmediatamente, porque de no hacerlo así, el maíz podría quejarse ante Dios diciéndole: Señor, castiga a éste que me vio derramado y no me recogió, o hazle pasar hambre para que no me menosprecie. Pero la importancia de este cereal no radicaba solo en ser el alimento principal<sup>727</sup>, este cereal

---

<sup>723</sup> Salas y Salas 2010: 79.

<sup>724</sup> *Ibid*: 81,82.

<sup>725</sup> Rodríguez 2001: 37,45.

<sup>726</sup> Barros y Buenrostro 1997: 6.

<sup>727</sup> Dado que en náhuatl milpa quiere decir sembradío, siendo el maíz el cultivo por excelencia, el lugar donde se siembra se llama precisamente milpa. En ella suelen sembrarse además el frijol, el tomate, la calabaza, y el chile; Juntos esos alimentos pueden satisfacer los requerimientos nutricionales necesarios para el desarrollo adecuado del ser humano, en Barros y Buenrostro 1997: 8.

también tenía participación en los diseños de los destinos individuales, pues se utilizaban semillas de maíz en algunos de los rituales adivinatorios<sup>728</sup>. La asociación que hicieron los pueblos mesoamericanos entre las fuerzas del universo y los elementos que lo componen es fascinante.

En la evaluación de los alimentos, dentro del esquema caliente–frio, el maíz tenía la categoría de alimento caliente, al igual que el Sol y el hombre. Uno de los mitos sobre su origen dice que este cereal provino de un trozo de la ingle del Sol e incluía un trozo de su vello púbico, –que es el penacho de fibras de la mazorca del maíz–. Las semillas de este cereal, se han comparado tradicionalmente con los huesos humanos, las semillas que van a la tierra y que enterradas dan nueva vida. En algunos montes y cerros donde había agua, se colocaba la planta del maíz y ahí mismo se colocaban huesos cruzados, toda esta simbología, se encuentra en Acaxochitlán, así lo explica Stresser–Péan<sup>729</sup>:

El lugar llamado Tlatlachialoyan, “lugar de observación” o “Belvedere”, está representado por una especie de pequeño oratorio mal definido. Con el nombre de Tlachialoyan todavía se designa una colina, desde lo alto de la cual se disfruta de una hermosa vista hacia el este y el oeste. Esta colina se encuentra no lejos de Omilteme, lugar bien conocido cuyo nombre significa “Roca de las osamenta y que está representado en el Lienzo “B” por dos huesos largos dispuestos en cruz. En cuanto al nombre de Olo-tepec que quiere decir “Cerro de los olotes del maíz” (olotl), extrañamente está representado por una especie de mojón coronado por lo que parece ser un pequeño árbol verde en forma cruciforme, pero que quizá originalmente no era más que un olote de maíz<sup>730</sup>.

---

<sup>728</sup> Barros y Buenrostro 1997: 14.

<sup>729</sup> Stresser–Péan 1998: 56.

<sup>730</sup> *Ibid.*: 56.



Fig. 5.9. Imagen de Cintéotl-Xochipilli con mazorcas en las manos y la espalda. *Códice Borbónico* p. 36  
Reprografía: G. Montiel Klint/ Raices. Tomada de Pérez 1997.

En la época actual, es muy común escuchar afirmaciones respecto a que la cruz mesoamericana siempre ha sido un símbolo perfectamente definido, pero la realidad es diferente. En tiempo prehispánico, existieron muchos símbolos en alguna de las decenas de formas a las que nosotros llamamos cruz, uno de ellos era la planta del maíz. En general, las plantas y sobre todo los árboles eran representados en forma relativamente cruciforme, de esto tenemos evidencia en diferentes documentos. Varias formas parecidas a las distintas “cruces” de la tradición occidental, se encuentra en el *Códice Vaticano* 8 veces y en forma de un aspa una vez en las láminas 11, 16, 50, 136, 137, 138, 140, 143; en el *Códice Borgia* seis veces en forma recta en las láminas 15, 23, 42, 43, 65, 66 y tres en forma de espadas en las láminas 13, 14, y 73; en el *Códice Telleriano* hay cuatro cruces aspadas en las láminas 1, 7, 41, 43 y una de forma teutónica: Lámina 43. Existen además, en estos códices, un conjunto de nueve árboles en forma de cruz, más o menos acentuada<sup>731</sup>.

---

<sup>731</sup> Cuevas 1946: 92.

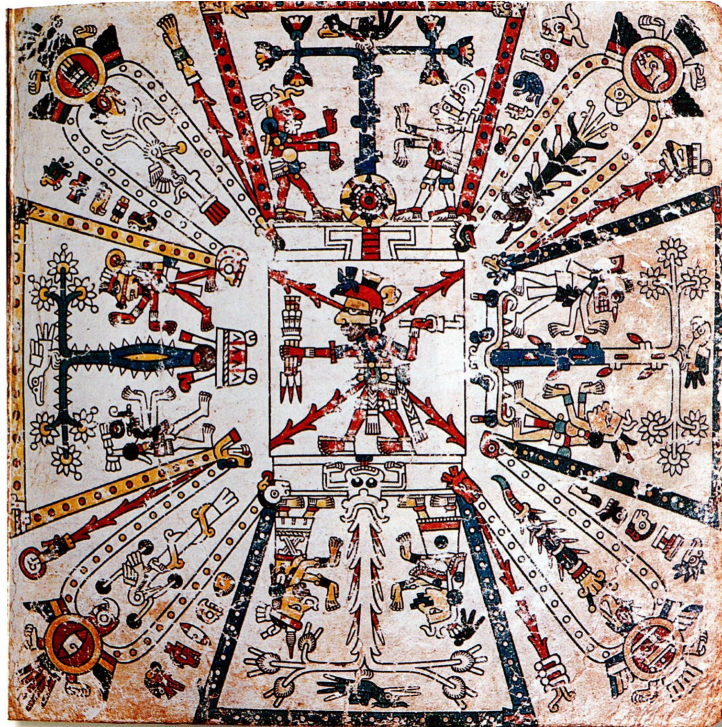


Fig. 5.10 Imagen del espacio horizontal del universo. Tonalámatl de los Pochtecas. Reprografía Juan Antonio Pacheco tomada de León Portilla 2009.



Fig. 5.11. Imagen de la lápida de sarcófago de Pakal Palenque. Dibujo de Merle Greene. Tomada de Graulich 2003.

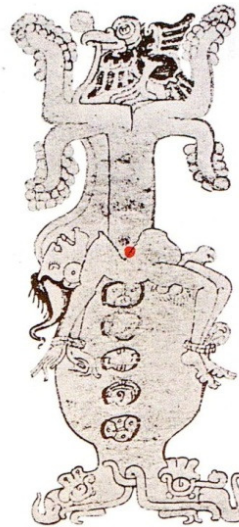


Fig. 5.12. *Códice de Dresde*, p.3 Reprografía M. A. Pacheco/ Raices. Tomada de Gaulich 2003.

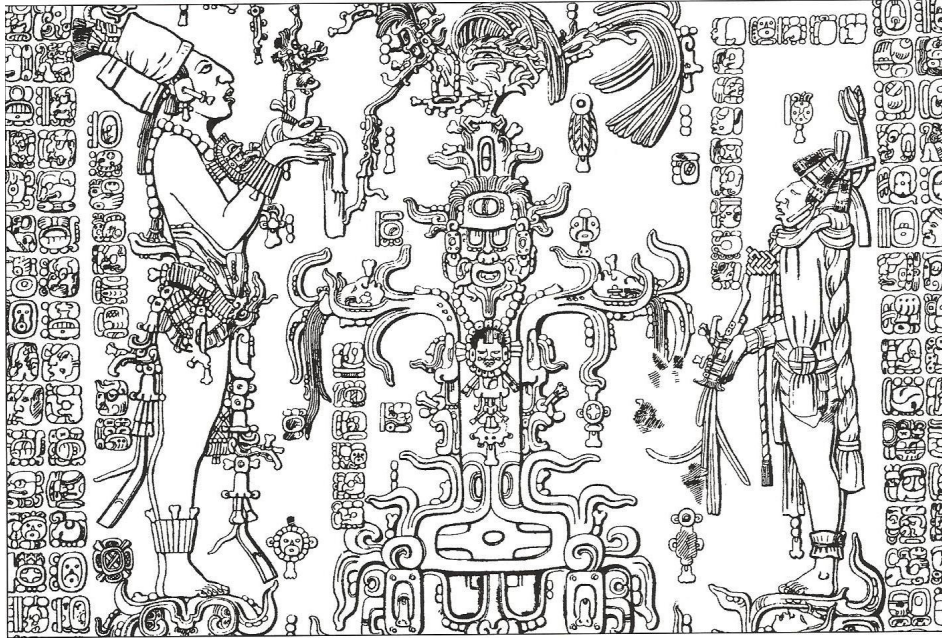


Fig. 5.13. Planta de maíz idealizada como *Axis mundi*, según Alfred P. Maudslay. Talla en el Templo de la Cruz Foliada. Zona arqueológica de Palenque, Chiapas. Tomada de Pérez 1997.



Fig. 5.14. Cuadro con símbolos sagrados, en el mismo plano el maíz, la virgen y santos de la Iglesia del catolicismo. Foto cedida por Arturo Castelán Zacatenco.



Fig. 5.15. Imagen de la planta de maíz idealizada como *Axis mundi*. *Códice Borgia*, p. 53.BNAH. Tomada de Pérez 1997.

La cruz de madera fue un símbolo interpretado por los indígenas en principio como un árbol, un poste que sostiene el mundo o una planta de maíz. La Iglesia Católica a través de las acciones de los conquistadores espirituales, pretendió y consiguió, con el paso del tiempo, la identificación de la cruz cristiana con la planta del maíz, y del maíz como elemento principal, con Cristo el nuevo Dios. Una magnífica descripción de lo que para los indios significaba el maíz la tenemos gracias a las palabras de Fray Juan de Torquemada:

A esta cruz, como no le sabían el nombre llamaron los indios *Tonacacuauhuítl*, que quiere decir, madero que da el sustento a nuestra vida, tomada la etimología del maíz que llaman Tonacayutl que quiere decir cosa de nuestra carne, como quien dice la cosa que alimenta nuestro cuerpo<sup>732</sup>

Si analizamos las palabras del párrafo anterior, entenderemos que no aluden a un origen cristiano de este elemento, sino todo lo contrario, pues confirman que los indios veían en la cruz a sus propias deidades, seguramente veían al dios de la lluvia, fecundadora de los cereales, fuente de creación de lo que ellos llamaban “nuestra carne”<sup>733</sup>. La mentalidad mesoamericana respecto al maíz también contemplaba aspectos de vida y de muerte, de premio y castigo, de prosperidad o miseria, era una presencia vital, que según Alfredo López Austin marcaba los estados de la vida. Una vez que los humanos se apegaban a la tierra, habían comido maíz y habían sido iniciados a la vida sexual, en cierto sentido habían sido partícipes de la muerte por lo que los señores del inframundo podían reclamarlos como legítimamente suyos<sup>734</sup>:

... nuestra madre, nuestro padre Mictlantecuhtli, tzontémoc, Cuezalli, permanece con gran sed de nosotros, permanece con gran hambre de nosotros, permanece jadeando, permanece insistiendo, permanece gritando ...<sup>735</sup>

Actualmente para los pueblos de origen indígena, la cruz tiene la categoría de un ente vivo. En Santiago Tepepa, comunidad del estado de Hidalgo, a la cruz del novenario se le dirigen palabras y se cree que entiende lo que se le dice. Para los

<sup>732</sup> *Monarquía*, libro IV. Capítulo XIV, en Cuevas 1946: 92.

<sup>733</sup> Cuevas 1946: 90.

<sup>734</sup> López Austin 1984: 359.

<sup>735</sup> *Códice Florentino*, VI, 21 en López Austin 1984: 359.



habitantes de esa comunidad, la cruz de madera es ese recipiente del que hablábamos anteriormente, el contenedor de Dios, que puede actuar a favor o en contra de los humanos por contener esencia divina.

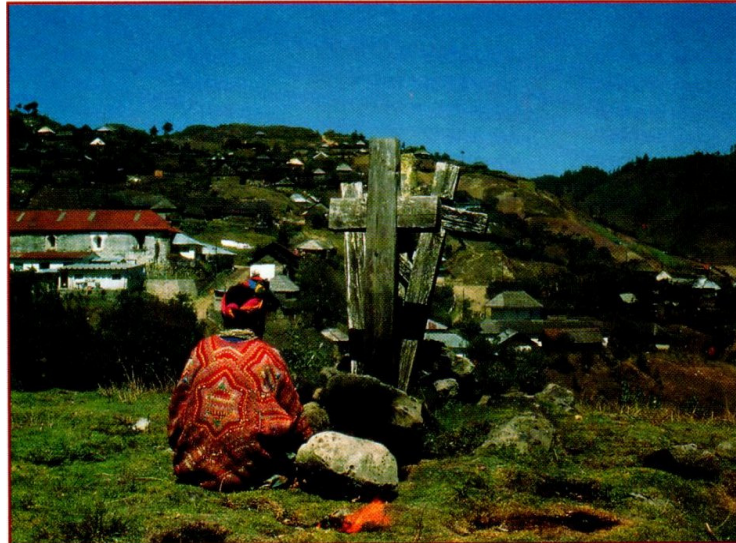


Fig. 5.16. Rezos de mediodía durante la época de siembras. Cruz de calvario, San Mateo Ixtatán, Guatemala. Fotografía de Carlos Navarrete. Tomada de Navarrete 1997.



Fig. 5.17. Señora 1 Muerte entre dos plantas de maíz. Códice Nuttal.p.19. Fotografía de Marco Antonio Pacheco/Raíces. Tomada de Pérez 1997.

Los elementos comunes a las religiones mesoamericanas fueron el resultado de un proceso civilizador milenario, una tradición compartida en el cultivo del maíz, una larga

historia de interpretación política y religiosa, mimetismo y fragmentación interna. En la totalidad de los pueblos mesoamericanos no existía ningún equivalente institucional equiparable a la Iglesia Católica, no había instancia que aplicara o regulara las prácticas religiosas, tampoco había un lenguaje o libro sagrado que unificara las diferentes lenguas en una identidad religiosa, como era el caso de los judíos, musulmanes y cristianos. En el siglo XVI había mucha variación de costumbres entre los pueblos mesoamericanos, y en lo que se refiere a costumbres funerarias, también lo eran. Encontramos que por lo general, los mexicas incineraban a sus muertos, mientras que los zapotecas y mixtecas los enterraban; los huicholes y tarahumaras colocaban los cadáveres dentro de cuevas entre rituales funerarios meticulosos y elaborados, destinados a mantener las almas de los difuntos alejadas del hogar familiar, mientras que, los mayas de Chiapas, conservaban los huesos de los antepasados en altares domésticos, pues los consideraban el corazón de la casa<sup>736</sup>. Para quienes se encargaron de la evangelización de la Nueva España, la promesa de la catolicidad de la Iglesia se había cumplido. Su cultura y religión les hacía creer que los indios habían ganado, pues había llegado para ellos la verdadera vida de luz y de verdad. Los españoles alegaban que por medio de una nación católica, otorgaron potestad amplia a los indígenas para hacerse, por la gracia, hijos de Dios.

Para los cristianos del siglo XVI, la muerte no era absoluta, porque el alma era inmortal. Aún cuando el alma y el cuerpo parecían ser dependientes uno del otro, en vida nunca se fundían completamente uno en el otro. En la Edad Media la prueba de la existencia del Purgatorio se basaba justamente en la comunicación entre las almas de los difuntos con quienes permanecían en este mundo. El hecho de la muerte física proporcionaba la posibilidad de que las vanas búsquedas del cuerpo con sus bajas pasiones, fueran juzgadas adecuadamente, por otra parte, la vida eterna del alma proporcionaba el antídoto necesario para la ansiedad que producían el dolor y el temor

---

<sup>736</sup> Según Ruz 1988: 11, desde el principio, para efectos de la conquista espiritual, lo más importante fue erradicar los aspectos más públicos de la religión pagana. Aún cuando los misioneros generalmente toleraban los excesos indígenas en el gasto en velas, ofrendas y música pues —en realidad llegaron a depender de ellos—, los sacerdotes tenían una actitud menos liberal en lo relativo al levantamiento de altares funerarios domésticos en el área maya, pues la conservación de los restos de antepasados en altares domésticos, ponía en entredicho el poder de la Iglesia e iban en contra de la doctrina fundamental. Para suprimir esta costumbre, los curas organizaron intensas campañas en contra de los altares o penates que los indígenas llamaban “el corazón de las casa” con los huesos de sus abuelos.

a la muerte misma. Esta visión de la muerte es muy diferente a la que tenían los mesoamericanos:

Hazían la fiesta de los defunctos, porque ofrecían por ellos ant[e] el demonio muchas gallinas y maíz y mantas y vestidos y comida e otras cosas y en particular cada uno hazia en su casa gran fiesta y a las imágenes que tenían de sus padres y papas y defunctos sahumavan con encieso e sacrificavanse las leng[uas] y orejas y piernas y braços y sus partes y con la sangre untav[an] estos ydolos de sus pasados y cubríanlos con un papel, y cada [un] año hazian lo mesmo, de manera que en ellos se parecia qua[n]tos havia que se acordaban, y tenían memoria de ellos p[or] los papeles y sangre que cada un año les ponían<sup>737</sup>.

De la totalidad de los rituales de raíz prehispánica conocidos, se puede afirmar que el ritual propiciatorio de la lluvia<sup>738</sup>, es quizás uno de los que guardan mayor grado de continuidad.



Fig. 5.18. Misa de acción de gracias, antes de la celebración del 15 de agosto, día de la Virgen de la Asunción de María. Foto cedida por Arturo Castelán Zacatenco.

<sup>737</sup> Gómez de Orozco 1945: 42.

<sup>738</sup> Según Medina 2003: 321, los rituales agrícolas demarcan y estructuran en espacio de diferentes maneras; en los campos de cultivo se señalan los rumbos del universo y el centro, manifestación del *quincunce*, síntesis espacial mesoamericana. En las procesiones y rituales a cuevas, ojos de agua, barrancas, cimas de los cerros y lagunas además de pedir por la lluvia, –por la vida– se dota al paisaje de una significación mitológica, con lo que se establece una relación compleja entre la cosmovisión y las particularidades geográficas de una comunidad.

En el ritual de la misa de acción de gracias que actualmente se realiza en Acaxochitlán, la madre de Cristo es ofrendada con fruta, de manera semejante, la Virgen de la Asunción de La Alberca, porta el día de la candelaria pan en su vestimenta, en ambos casos la comida es bendecida para ser repartida y también es purificada para alimentar después el cuerpo y el alma de quien la come. Alimento y protección ante el peligro, es lo que ofrece un alimento que ha sido preparado ritualmente al amparo de una deidad local.

### 5.3) Conclusiones.

Después de haber identificado las costumbres funerarias de uno y otro lado del Atlántico, centraremos ahora el análisis en los diferentes rituales y elementos que componen el ritual mortuario en Acaxochitlán, México. Para tal fin, hemos elaborado el siguiente cuadro comparativo.

RITUAL	ELEMENTOS FUNERARIOS		TRADICIÓN MESOAMERICANA	ORIGEN EUROPEO
EL VELORIO				
	Asociados al difunto			
		La mortaja		X
		Una vara de rosa con espinas	X	
		Uno o más carrizos conteniendo líquido	X	
		El cabello	X	
		Una canasta, un costurero y una servilleta bordada, si era mujer	X	
		Una cobija, un morral, un sombrero y una muda de ropa, si era hombre	X	
		Ropa nueva y usada	X	
		4 monedas partidas en 4 o bien, 7 monedas partidas en 4 partes	X	X

		El listón o cendal (negro si es adulto y blanco si es un niño)		X
		La sábana bendita		X
		El agua bendita		X
		La bebida	X	
		7 Itacates de ceniza.	X	X
		7 crucecitas de palma bendita.		X
		Cigarros, cerillos, juguetes, etc.	X	
<b>LA OFRENDA DEL VELORIO</b>				
	Elementos no asociados al difunto.			
		La música	X	
		La comida	X	
		Las flores		X
		Los rezos		X
		Las veladoras		X
		Las velas		X
		El incienso		X
		La bebida	X	X
<b>EL ENTIERRO</b>		La cruz de madera		X
		El listón o cendal picado		X
		Los rezos		X
		La comida	X	X
		La bebida	X	X
		El cortejo		X
		Los monumentos funerarios		X
		Los epitafios		X
		Las imágenes sagradas		X
<b>EL NOVENARIO</b>				X
<b>LA LEVANTADA DE LA CRUZ</b>		La cruz del novenario	X	
		La cruz de piedra	X	No existe
		La cruz de flores	X	
		Los rosarios de flores	X	

EL DUELO				
	Señales de duelo			
		La abstinencia de escuchar música		X
		La abstinencia de asistir a fiestas		X
		La asistencia a la iglesia con más regularidad.		X
		La visita al cementerio	X	X
<b>EL CABO DE AÑO</b>		Se repite el ritual del novenario 9 días antes de cumplirse el año de la muerte	X	X
<b>LAS VISITAS AL EL PANTEÓN</b>		Flores		X
		Se habla al difunto	X	X
		Se reza por el difunto	X	X
<b>EL LUTO</b>		Ropa oscura		X

Desarrollo y análisis del cuadro comparativo.

En Acaxochitlán hemos identificado la práctica de nueve rituales funerarios. A continuación hacemos un análisis de cada uno de ellos, así como de los elementos que los conforman.

1.- El velorio o velatorio es un ritual que la Iglesia Católica implantó en el siglo XIII. Se le denomina velatorio a la ceremonia mediante la cual se despide al difunto y en la que se le provee de lo necesario para iniciar su partida. Normalmente comienza por la tarde y dura toda la noche. Este ritual es de origen europeo, sin embargo, tiene relación con el ritual que realizaban los antiguos mesoamericanos para propiciar el desprendimiento del complejo anímico del cuerpo del difunto; sobre esto habla en sus crónicas Fray Diego Durán, según sus escritos, la separación del *teyolía* no era inmediata al deceso, puesto que a la muerte de un *tlatoani* sus aliados y subordinados

próximos podían conversar con él hasta el momento de la cremación, que tenía lugar cuatro días después de la muerte<sup>739</sup>.

2.- La ofrenda es un ritual funerario que ha estado presente tanto en Mesoamérica como en Europa desde la antigüedad. Tradicionalmente, ante el último viaje que el muerto ha de realizar, los supervivientes se han preocupado de suministrarle todos los objetos necesarios, tanto materiales (vestidos, alimentos, armas, instrumentos), como mágico-religiosos (amuletos, signos y contraseñas, etc.), que le aseguren un camino y una acogida favorables. A diferencia de las ofrendas prehistóricas, que sobresalían por la presencia de armas, adornos y recipientes con agua y con comida para el largo viaje, actualmente las ofrendas en España son plenamente católicas; a los muertos se ofrecen ritos como el velatorio, las misas y el cabo de año. En México tradicionalmente la ofrenda se compone de una amplia variedad de elementos de origen tanto europeo como mesoamericano. Al difunto se le provee de todo aquello que le ayude, le proteja, le alimente y le fortalezca, pues de alguna manera, se cree que sigue vivo. En Acaxochitlán existe la creencia de que las almas de los muertos visitan a sus familiares por lo menos una vez al año, durante la celebración de Día de Muertos y se les recibe en casa simbólicamente, igual que si se tratara de gente viva. La diferencia más notable que existe en cuanto a la ofrenda es el sentido que cada una le da. La ofrenda de difuntos que se hace en España, tiene como base los actos de caridad al repartir pan de difuntos u otros bienes a los pobres; como un acto que es bien visto a los ojos de la divinidad, mientras que en México se ofrenda a los difuntos para alimentarles, para fortalecerles, para mantenerles simbólicamente vivos.

3.- En Acaxochitlán el ritual del entierro se inicia al siguiente día del fallecimiento, con la celebración de una misa de cuerpo presente en la iglesia parroquial, al terminar, el cortejo se dirige al panteón y hasta ese momento, el ritual presenta básicamente elementos de origen europeo; no obstante, cuando el difunto está ya en el panteón se pueden ver elementos de tradición mesoamericana, pues para realizar la inhumación, el ataúd se suele colocar directamente sobre la tierra. Esta práctica actual tiene relación con la costumbre funeraria de los antiguos nahuas, quienes colocaban al

---

<sup>739</sup> López Austin 1984: 364.

muerto directamente en la tierra, como símbolo de entrega del cuerpo al dominio de los señores de la vegetación y de la lluvia. Este acto era interpretado simbólicamente como la siembra de una semilla que germinaba bajo la tierra para brotar y generar vida<sup>740</sup>. Una costumbre peculiar es la de colocar en la fosa las pertenencias del difunto. Entre los nahuas prehispánicos existía la costumbre de llevar consigo una ofrenda compuesta por diversos elementos rituales, que debía ser presentada ante la deidad del inframundo. En la actualidad dentro de la fosa se suele colocar ropa nueva y ropa usada, pues se cree que los muertos la necesitarán para usarla durante su visita a los vivos durante la celebración de Día de Muertos. Otro elemento de origen mesoamericano que se observa, -casi sin excepción- durante el entierro, es la música de banda, mariachi o trío.

4.- El novenario tiene origen europeo y, es un ejercicio devoto que se practica durante nueve días, por lo común seguidos, con oraciones, lecturas, letanías y otros actos dirigidos a Dios, la Virgen o los santos. Los dolientes y el acompañamiento se reúnen para rezar el Rosario, el Padre Nuestro y, el Ave María. En Acaxochitlán siempre se celebra el novenario de rosarios, pues los rezos de las lenguas vernáculas han desaparecido. Este ritual tiene como origen "las novenas" y permeó entre los indígenas como parte del ritual funerario, debido a que concuerda, al menos en parte, con una de las ideologías de origen nahua, que tiene relación con el camino que debía hacer el muerto por nueve niveles hasta llegar al inframundo. Actualmente en Acaxochitlán, la familia del difunto durante los ocho días siguientes al entierro, ofrece en casa bebida y comida al acompañamiento. En España ya no suele practicarse el ritual del novenario de misas, pero la costumbre de rezar novenas por motivos no relacionados con la muerte se mantiene vigente, sobre todo, en el medio rural y entre la gente de edad avanzada.

5.- Al ritual denominado levantada de la cruz le hemos considerado de origen mesoamericano, pues, aunque está conformado por elementos tanto europeos como prehispánicos, en la parte europea de nuestro estudio no encontramos ningún ritual semejante, mientras que entre los antiguos nahuas existía la creencia de que, después

---

<sup>740</sup> López Austin 1984: 364.



del entierro del cuerpo, el alma permanecía un tiempo en el mundo de los hombres, se quedaba en su entorno durante un periodo de tiempo. Tras la cremación, el *teyolía* quedaba cuatro días más sobre la superficie de la tierra, terminados los cuales iniciaba su camino hacia el *Mictlan*<sup>741</sup>. La levantada de la cruz es el ritual que marca el momento en que se hace al alma la despedida del entorno familiar, con lo cual, es la etapa con la que concluyen las acciones rituales para despedirle del mundo de los hombres. Las cruces, los rosarios de flores, así como los restos de las velas y veladoras de este ritual, son elementos de protección para el alma del difunto, por esa razón se llevan a la tumba del difunto a los nueve días.

6.- El duelo, al igual que el velatorio, es un ritual implantado por la Iglesia Católica en el siglo XIII, sin embargo, no se puede afirmar que sea exclusivamente de origen europeo, debido a que en Mesoamérica también existió un ritual destinado a ayudar a las almas a llegar a su destino; entre los pueblos nahuas, el periodo de duelo pudo haber tenido una duración de entre cuatro días y cuatro años, las ofrendas funerarias más importantes se realizaban cumplidos los ochenta días, al cabo del año, y a los dos, tres y cuatro años consecutivamente. El ritual del duelo tuvo entre los nahuas sus propios elementos y características antes de la Conquista. En términos generales, el duelo es un estado de margen para los dolientes, en el que entran mediante ritos de separación y del que salen mediante ritos de reintegración a la sociedad. En algunos casos, este periodo de marginación de los vivos es la contrapartida del periodo marginal del muerto, que termina con la agregación del muerto al mundo de los muertos.

7.- El cabo de año es un ritual funerario que compartieron mesoamericanos y europeos. Los mesoamericanos creían que cuando una persona moría, una parte de la fuerza vital se quedaba en sus huesos y uno de los momentos en que eran ofrendados era al cabo de un año del deceso. En España al año de la muerte se suele celebrar una misa. Consideramos que el ritual acaxochiteco del cabo de año está constituido por elementos tanto católicos como mesoamericanos, sin embargo, el ritual en México es

---

<sup>741</sup> López Austin 1984: 364.

mucho más elaborado que en España, pues al cumplirse el año del fallecimiento, se vuelven a llevar a cabo los rituales del novenario, hasta por cuatro años consecutivos.

8.- La visita al panteón es también un ritual que compartieron tanto europeos como mesoamericanos. En Acaxochitlán, la gente suele visitar las tumbas de sus seres queridos de manera frecuente, y es que, a la gente del pueblo, los muertos no le suele causar miedo. Los acaxochitecos acostumbran rezar por el descanso del alma de sus difuntos en casa y/o en la iglesia, pero además, es muy común que se les dirijan palabras, como contándoles sobre los asuntos familiares y suelen hacerlo de manera cotidiana. En el pueblo existe una conexión de los vivos con los camposantos y con las tumbas, al punto de que la tumba es como una extensión de la casa. Como ya lo mencionamos en el primer capítulo, antes de la Conquista Española, en algunos sitios nahuas se solía dar sepultura dentro de las casas o en lugares cercanos a éstas y ofrendar a los muertos con regularidad. Actualmente, durante la celebración de Día de muertos, las familias acostumbran llevar alimentos al panteón y comer sentados sobre las lápidas. En España se mantiene la costumbre de visitar el cementerio y ahí también suelen rezar por sus muertos y hablarles, sobre todo en el ámbito rural.

9.- El luto es un ritual funerario de origen europeo. En Acaxochitlán, durante los rituales funerarios la gente suele vestir la ropa de diario, y sólo las familias adineradas visten de negro y usan gafas oscuras, con lo cual, en el pueblo vestir de luto, además de comunicar la pena moral, comunica solvencia económica. En España se suele llevar luto durante los funerales, aunque existen notables diferencias respecto a esta costumbre, pues, mientras que en el ámbito urbano se suele usar ropa negra o de colores oscuros, casi con exclusividad durante durante el velatorio y el entierro, en el ámbito rural la gente mayor suele alargar el periodo del luto por el resto de la vida.

Para determinar el origen de los elementos que acompañan el ritual funerario en Acaxochitlán, los hemos separados en tres categorías, por un lado enlistamos los objetos que pertenecieron al difunto, por otro los objetos funerarios y por último, los elementos que conforman las ofrendas de alimentos.

a). Los objetos que pertenecieron al difunto.

- El cabello. La costumbre de colocar el cabello dentro del ataúd ya no es muy frecuente, sin embargo, la mencionamos pues encontramos constancia de que se sigue realizando. A esta costumbre la enmarcamos como de origen mesoamericano, pues los antiguos nahuas daban al cabello características mágicas, y solían guardarlo para ser parte de los objetos asociados al cuerpo durante los funerales<sup>742</sup>, sin embargo, no es exclusiva de Mesoamérica, en otras culturas se cree que en el cabello como en las uñas y el prepucio, reside una parte de la personalidad y también le es atribuido un valor mágico-religioso.
- Los objetos usados que pertenecieron al difunto. Tradicionalmente en Acaxochitlán se suele colocar dentro del ataúd una canasta, un costurero y una servilleta bordada dentro del ataúd de la mujer, mientras que en el ataúd del hombre colocan una cobija, un morral, un sombrero y una muda de ropa, todos estos objetos debieron haber sido de su propiedad en vida y hablan de un sentido de continuidad en el más allá. Según Fray Juan Bautista, las ofrendas lágrimas y oraciones dejadas por los deudos en las hogueras, eran conducidas por la acción mutante del fuego hacia el camino, con ellas el *teyolía* se resguardaba, se fortificaba y recibía los instrumentos necesarios para el seguro arribo. *Al teyolía* debían acompañarle trastos y ropas, de los que haría uso en el viaje<sup>743</sup>.

b). Los objetos funerarios.

- La mortaja. Tradicionalmente en diferentes culturas se ha acostumbrado amortajar a los muertos; Según Fray Diego Durán, entre los antiguos nahuas, los *tlatoque* mexicas, eran vestidos sucesivamente con los ropajes de varios dioses, por lo que puede sospecharse que el fraccionamiento de su *teyolía* era mayor. Un caso de mortaja múltiple es el de Axacáyatl a quien se arropó con los trajes

---

<sup>742</sup> López Austin: 368

<sup>743</sup> *Ibid*: 365.

distintivos de Huitzilopochtli, Tláloc, Yohuallhuan y Quetzalcóatl<sup>744</sup>. En España, los hábitos religiosos predominaron como vestido de mortaja a partir del siglo XVI y se mantuvieron en uso común hasta el siglo XIX, incluso, se utilizaron una o más mortajas religiosas, a fin de obtener un mayor número de indulgencias y salir del Purgatorio en el menor tiempo posible. A pesar de que la mortaja tiene un origen compartido, la hemos colocado como un elemento de origen europeo, debido a que en Acaxochitlán actualmente se acostumbra amortajar con hábitos de santos y vírgenes propios del catolicismo.

- La vara de rosas con espinas. Sostenemos que este elemento funerario es de tradición mesoamericana, pues se cree que con esa vara, los difuntos se abren camino hasta que llegan a su destino final.
- Los carrizos conteniendo líquido. Consideramos que estos contenedores —en concreto—, son un elemento de origen mesoamericano. Éstos se han llenado con agua natural, bebidas alcohólicas ó leche, (en caso de estar asociados al ataúd de un niño). Sin embargo, está claro que no se puede afirmar de ninguna manera que los contenedores de líquido asociados a un difunto tengan origen mesoamericano, ya que están presentes en los rituales funerarios de otras culturas.
- El agua (bendita) es un elemento funerario de origen católico, sin embargo, debemos recordar que el agua ha estado asociada a los rituales de paso en la cultura nahua. Antiguamente, durante los funerales se solía rociar con agua los bultos funerarios antes de ser incinerados total o parcialmente. Actualmente en Acaxochitlán se rocía el féretro del muerto con agua bendita, con lo cual consideramos que este elemento ritual tiene origen europeo.
- Creemos que las flores son un elemento del ritual funerario que llegó con la Conquista Española, pues en las fuentes no se hace alusión a flores dentro de la ofrenda a los muertos.

---

<sup>744</sup> Durán 2002: 306-308.

- El copal es de origen mesoamericano, este elemento era ofrecido por los indígenas a sus dioses, se utilizaba para sahumar las ofrendas y purificarlas de manera simbólica. Con la llegada de los españoles, se empezó a utilizar el incienso, pero no sustituyó del todo al copal.
- La comida en el ritual funerario mesoamericano está presente en varios momentos y contextos. Se encuentra (de manera simbólica) dentro del ataúd, también como ofrenda que llevan los asistentes al velorio, y durante el proceso del ritual de la levantada de la cruz y en el cabo de año. En Europa la comida también está asociada al ritual funerario, pero de una manera distinta, ya que el hecho de compartir los alimentos, constituye uno de los ritos de agregación de los deudos a la sociedad. Las comidas que se ofrecen al término de los funerales y las fiestas conmemorativas, tienen por finalidad renovar entre todos los miembros de un grupo superviviente, y a veces también con el difunto, la cadena que se ha roto por su ausencia.
- El número 7 tiene un simbolismo católico que ya explicamos con anterioridad, pero también se encuentra en la cosmovisión mesoamericana. En Cuetzalan, México, el número 7 remite a los 4 rumbos del universo y sus 3 planos: el cielo, la tierra y el inframundo. En este mismo sitio, también se clasifican en 7 los puntos fundamentales en una casa: 4 postes, además de la puerta, el altar y el fogón. Los elementos que se asocian al difunto dentro del ataúd en Acaxochitlán, contienen símbolos que comparten las dos culturas. Como ejemplo de lo anterior, mencionamos los 7 Itacates que se rellenan con ceniza de diferentes materiales y mezclas. Éstos pueden contener ceniza de los restos que quedan después de quemar viejas imágenes sagradas de papel, (que en vida fueran propiedad del difunto), pero también se hacen de los restos del carbón de las tortillas, o de la mezcla de masa de maíz con ceniza del comal. Como lo mencionamos antes, en época prehispánica, el entierro de las cenizas humanas, o de todo el cuerpo, se consideraba como una forma de alimentar a los dioses de la tierra, Tlaltecuhltli y Toci (o Coatlicue). Recordemos que uno de los materiales de los que está formada la cruz del novenario es la ceniza,

elemento también presente en algunos entierros en Europa durante la Edad Media, en el llamado “sepulcro de ceniza”.

- La cruz asociada al ritual funerario en Acaxochitlán es de origen europeo, sin embargo, la manera en que es incluida en el ritual tiene un claro origen mesoamericano. Actualmente en cada tumba (sin excepción) se encuentra más de una cruz, pues los restos mortales de los difuntos no se retiran de la fosa, ni tampoco las cruces, razón por la cual en algunos casos se pueden contar nueve o diez cruces sobre una sola tumba. Las cruces para los acaxochitecos representan a las almas de los difuntos, tienen algo de su esencia.
- El cordón del hábito sagrado tiene origen europeo, este elemento invariablemente mide 7 metros y se le hacen 7 nudos.
- Las 7 crucesitas de palma bendita también son de origen europeo.
- El número 4 tiene origen en la tradición mesoamericana. Las 4 monedas partidas en 4 o bien, las 7 monedas partidas en 4 partes, tienen en parte, tradición mesoamericana, pues este número se repetía continuamente en sus rituales. 4 monedas partidas en 4 partes, representaban los 4 años que había que ofrendar a los muertos y también 4 eran los rumbos del universo mesoamericano, pero la costumbre de colocar monedas asociadas al difunto es de origen europeo, ya que en algunas sepulturas medievales se han encontrado monedas asociadas al difunto.
- El listón o cendal asociado a un difunto (ya sea dentro del ataúd o en las cruces), tiene origen europeo.
- La sábana bendita es un elemento de la religión católica.
- Las velas y veladoras son de origen europeo.
- En Acaxochitlán las imágenes sagradas más veneradas son la de la Virgen María, la imagen de Cristo, del Sagrado Corazón de Jesús y de la Virgen de

Guadalupe. En el pueblo es muy común que la gente tenga en casa un altar con imágenes sagradas y en algunos casos también se colocan en la tumba.

- Los rosarios de flores se colocan en la cruz de piedra que da el padrino y representan protección.

c). Las ofrendas de alimentos.

- Dentro del ataúd se suele colocar agua natural además de la bebida alcohólica que en vida le gustaba al difunto. El agua se coloca en el féretro como un elemento que guarda un doble fin, por un lado es ofrenda y por el otro forma parte de los víveres que el alma del muerto necesitará consumir durante el camino a su destino.
- En Acaxochitlán no se suele poner comida dentro del ataúd, sin embargo, la ceniza simboliza el alimento que habrá de aprovechar el alma del difunto, durante el viaje a su destino final.
- Dentro de este grupo se pueden incluir los elementos que tiene relación con los gustos de consumo del difunto, por ejemplo, se suele colocar una cajetilla de cigarros si en vida era fumador.

Ya al inicio de este trabajo de investigación, hablabamos sobre la dificultad que supondría separar los elementos funerarios presentes en el pueblo de Acaxochitlán, y enmarcarlos dentro de una u otra cultura; sabíamos, o por lo menos, sospechábamos que la labor sería compleja. A lo largo del tiempo, hemos comprobado que, considerar aisladamente los rituales y elementos funerarios por su origen de manera absoluta, restaría seriedad al trabajo de investigación, sin embargo, matizando en algunos casos, hemos llegado a conclusiones que nos parecen importantes y que, pueden ser útiles como antecedente para quienes deseen continuar la investigación sobre este tema que, a pesar de contener una riqueza cultural sobresaliente, es poco investigado en la región.

Finalmente, después de estudiar a profundidad la tesis que hemos planteado desde el principio, tenemos elementos suficientes para afirmar que el ritual funerario que se realiza en Acaxochitlán, contiene, sin duda, elementos de tradición mesoamericana.



Fig. 5.19. Uno de los tamales de la ofrenda de difuntos que la Señora Chavelita calentó y sirvió para el desayuno del día 3 de noviembre. Foto: Luisa Elena Noriega Armenta.



## BIBLIOGRAFÍA.

ARAMONI Burguete, María Elena.

1990 *Talokan tata, talokan nana: nuestras raíces. Hierofanías y testimonios de un mundo indígena.* Colección Regiones, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

ARGUETA Pérez, Álvaro Jermán

2005 “La ofrenda” en *Día de Muertos*, Editorial Ographics, S.A de C.V. México.

ARIÈS, Philippe

1982 *La muerte en occidente*, primera edición, Editorial Argos Vergara, Barcelona.

ARIÈS, Philippe

1983 *El hombre ante la muerte*, versión castellana de Mario Armiño, Ediciones Taurus, Madrid.

ATENEO de Madrid en línea: [www.ateneodemadrid.com](http://www.ateneodemadrid.com).

BÁEZ Cubero, Lourdes

2008 “Entre la memoria y el olvido. Representaciones de la muerte entre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla”, en Lourdes Báez Cubero y Catalina Gutierrez Lazcano (coords.), *Vivir para morir en Mesoamérica*, Consejo Veracruzano de Arte Popular, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

BARROS, Cristina y Marcos Buenrostro

1997 “El maíz, nuestro sustento” en *Arqueología mexicana*, vol. V, núm. 25, Editorial Raíces, México.

BELLAMY, C.V.

1965 “Pontefract priory excavations” 1957–6, on *Thoresby Society Publications* 49.

BLANCO, Juan Francisco

1999 *Usos y costumbres de nacimiento, matrimonio y muerte en Salamanca* Diputación Provincial de Salamanca, Salamanca.

BRODA, Johanna

2001 *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Johanna Broda y Félix Báez–Jorge (Coords). Conaculta, México.

BRODA, Johanna

1978 "Relaciones políticas ritualizadas: el ritual como expresión de una ideología", en Pedro Carrasco y Johanna Broda (eds). *Economía política e ideología en el México Prehispánico*, Editorial Nueva Imagen, México.

BURGOA, Fracisco de,

1997 *Palestra historial de virtudes y exemplar apostólicos*, ed. facsimilar [1670] Porrúa, México.

BUTERA V, Luis

2003 *Novenario Bíblico para Difuntos*, Promociones Humanas A.C, México.

BUXÓ I Rey, María Jesús

1989 "La inexactitud y la incerteza de la muerte" en Álvarez Santaló, C, María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra. (Coords). *La Religiosidad Popular II Vida y muerte la imaginación Religiosa*, Anthropos Editorial del Hombre, Fundación Machado, Autores Textos y Temas Antropología, Barcelona.

CABRAL Pérez Ignacio

1995 *Los Símbolos Cristianos*, Editorial Trillas, Distrito Federal, México.

CABRERA Castro Rubén y Serrano Sánchez Carlos

1999 "Los Entierros de la Pirámide del Sol y del Templo de Quetzalcóatl, Teotihuacan", en *Prácticas funerarias en la ciudad de los dioses. Los enterramientos humanos de la antigua Teotihuacan*. Editores Linda Manzanilla y Carlos Serrano, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México.

CARRERA Castro, Rubén y George Cowgill

1993 "El templo de Quetzalcóatl" en *Arqueología mexicana* vol. I, núm. 1, Editorial Raíces, México.

CASTELÁN, Zacatenco Arturo

2003 *La iglesia de la Asunción de María, Acaxochitlán, Hidalgo*. Patrimonio Hidalguense, Edición Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Pachuca.

CEA Gutierrez, Antonio

1985 "Los ciclos de la vida: Ritos y costumbres en torno a los difuntos en Salamanca", en *Revista de tradiciones populares*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.

CHAUNU, Pierre  
1987 *Historia de América Latina*. Traducido por Federico Monjardín. EUDEBA, Buenos Aires.

CHAVEZ, Ximena, Alejandra Aguirre, Ana Miramontes y Erika Robles  
2010 “Los cuchillos ataviados de la ofrenda 125”, en *Arqueología mexicana*. núm. 103, Editorial Raíces, México.

CLARAMUNT, Salvador  
1998 “La idea y el sentimiento de la muerte en la historia y en el arte de la Edad Media”. Ciclo de conferencias celebrado del 1 al 5 de diciembre de 1986 / coord. por Manuel Núñez Rodríguez, Ermelindo Portela Silva. ISBN 84-7191-491-3, págs. 93-98.

*Códice Florentino*. Edición facsimilar de Paso y Troncoso, 1905, vol. V; Madrid.

*Códice del Museo de América o Códice Tudela* 125 f. Museo de América, Madrid.

*Códice Laud* introducción, 84 f, selección y notas por Carlos Martínez Marín, (Serie Investigaciones 5) 1981. INAH, México.

*Códice Telleriano-Remensis* en Lord Kingsborough, *Antigüedades de México*, I, 151-338, México.

*Códice Vaticano Latino 3738, Códice Vaticano Rios o Códice Rios* en Lord Kingsborough, *Antigüedades de México* III, 7-314, México.

*Código de Derecho Canónico. Iglesia Católica Romana* en línea.  
[http://noticias.juridicas.com/base\\_datos/admin/cdc/html](http://noticias.juridicas.com/base_datos/admin/cdc/html).

CUEVAS, Mariano P  
1946 *Historia de la Iglesia en México, Libro preliminar estado del país de Anahuac antes de su evangelización y libro primero, orígenes de la Iglesia en Nueva España*, Tomo I y III, Editorial Patria S.A, D.F; México.

*Devoto ejercicio para levantar la santa cruz de los difuntos*. s/f. Editado sin datos.

DÍAZ, Daniel  
2010 “Pueblos indios de México” en *Arqueología mexicana* núm. 34, Edición especial: Culturas Prehispánicas de México, Editorial Raíces, México.

Diccionario de la Lengua Española/ Real Academia Española Madrid, Real Academia Española, 2001, 22° Edición, Espasa–Calpe, Madrid.

Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, edición electrónica, [www.rae.es](http://www.rae.es)

Diccionario Enciclopédico Terranova, 1996, Terranova Editores, Colombia.

Diccionario Enciclopédico Universal, 1999. Editorial Egedsa, Madrid

Diccionario General de la Lengua Española ilustrado, 1997, EMEGE Industrias Gráficas, S.A, Barcelona.

DURÁN, Diego fray

2002 *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme I*, Estudio preliminar: Rosa Camelo y José Rubén Romero. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

DURKHEIM, Emile

1997 *Las reglas del método sociológico*. Traducción de Ernestina de Champourcín, Fondo de Cultura Económica, México.

ELIAS, Norbert

1989 *La soledad de los moribundos*, traducción de Carlos Martín, 2ª edición, Fondo de Cultura Económica, México.

Enciclopedia Auñamendi en línea <http://www.euskomedia.org/auñamendi/27234>.

ESPINA Barrio, Ángel B.

2003 “Emigración e integración cultural” en *Antropología en Castilla y León e Iberoamérica V*, Instituto de investigaciones antropológicas de Castilla y León, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca.

ESPINA Barrio Ángel B.

1992 *Manual de antropología cultural*, Colección Ciencias del Hombre, Editorial Amarú, Salamanca.

ESPINOSA P, Gabriel y Rosalba Ponce

2007 “La persistencia de los dioses El Dios del Maíz; una hipótesis sobre Acaxochitlán, Hidalgo” en Sánchez Vázquez Sergio (Coord.), *Tulancingo Pasado y Presente*, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Pachuca.

ESPINOSA P, Gabriel

2001 "La fauna de Ehécatl", en González Torres, Yólotl (coord.), *Animales y plantas en la cosmovisión mesoamericana*, Sociedad Mexicana para el Estudio de las Religiones, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Ed. Plaza y Valdés, México.

ESPINOSA P, Gabriel

s/f *Una reflexión acerca del tiempo en Mesoamérica*. Manuscrito original.

Funeraria Salamanca en línea: <http://funerariasalamanca.com>

GACETA, 27 de febrero de 1908. *Ley de Creación del Instituto Nacional de Previsión*, España.

GALICIA Gordillo, Angélica y Sergio Sánchez Vázquez

1996 *Los Lienzos de Acaxochitlán*, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Hidalgo, Pachuca.

GALINIER, Jacques

1987 *Pueblos de la Sierra Madre. Etnografía de la comunidad otomí*, Instituto Nacional Indigenista México.

GALINIER, Jacques

1990 *La Mitad del Mundo, cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*. Traducción de Ángela Ochoa y Haydée Silva, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Instituto Nacional Indigenista, UNAM, México.

GARCÍA Fernández, Máximo

1996 *Los Castellanos y la Muerte*. Ediciones Junta de Castilla y León, Salamanca.

GARCÍA García Analía.

2003 "El ritual de la muerte en corrientes, cortejos y enterramientos. Siglo XVIII. Depto de Historia, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional del Nordeste.

GARCÍA Lorca, Federico

2005 *La casa de Bernarda Alba*, edicion de María Francisca Vilches de Frutos, Madrid.

GARCÍA M. Bernardo, Alejandra Moreno, Josefina Vázquez y Berta Ulloa

1977 *Historia General de México*, Centro de Estudios Históricos, México.

- GARCIA Moratinos, Manuel, Ángel L. Palomino y Juan F. Pastor  
2009 "Momias de San Esteban de Cuéllar. Restos momificados aparecidos en los sepulcros de la iglesia de San Esteban de Cuéllar, retazos del ayer", en *Patrimonio 37, Fundación del Patrimonio Histórico de Castilla y León*, Salamanca.
- GARCÍA Román, Carolina y María Teresa Martín Soria  
1989 "Religiosidad Popular: exvotos, donaciones y subastas" en Álvarez Santaló, C, María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra. (Coords). *Religiosidad Popular III, Hermandades, Romerías y Santuarios*, Anthropos Editorial del Hombre, Fundación Machado, Autores Textos y Temas Antropología, Barcelona.
- GARCÍA Valencia, Hugo  
2008 "Religión y orden social. La disposición de los muertos en San Miguel Aguasuelos, Veracruz", en Lourdes Báez Cubero y Catalina Gutierrez Lazcano (coords.), *Vivir para morir en Mesoamérica*, Consejo Veracruzano de Arte Popular, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México..
- GIBSON, Charles  
1975 *Los Aztecas bajo el dominio español 1519-1810*; Traducción de Julieta Campos, segunda edición, Editorial Siglo XXI, México.
- GILCHRIST, Roberta  
2005 "Cuidando a los muertos: las mujeres medievales en las pompas fúnebres familiares. Dones i activitats de manteniment en temps de canvi" en *Treballs d'Arqueologia 11*. Traducción del inglés de Paloma González Marcén, Barcelona.
- GILCHRIST, R. y Sloane, B.  
2005 *Requiem: the medieval monastic cemetery in Britain*. Londres: Museum of London Archaeology Service Monograph, London..
- GIRA, Dennis y Pouthier.  
2004 *Religiones en el mundo ¿En qué creemos?* Editorial Larousse, México.
- GÓMEZ de Orozco  
1945 "Costumbres, fiestas, enterramientos y diversas formas de proceder de los Indios de Nueva España" en *Tlalocan: A Journal Of Source Materials On The Native Cultures Of México*, vol I (The House of Tlaloc, Sacramento, California, núm. 2), Sacramento.

- GONZÁLEZ Torres, Yólotl.  
1985 *El sacrificio humano entre los mexicas*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Fondo de Cultura Económica, México.
- GOOD, Eshelman Catharine  
2008 *Nahuas del Alto Balsas*, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, México.
- GOSSEN, Gary H.  
1990 *Los Chamulas en el mundo del Sol: tiempo y espacio en una tradición oral maya*. Secretaría de Educación Pública/Instituto Nacional Indigenista, Serie Antropología Social, núm. 58, México.
- Gran Diccionario Enciclopédico, 1997, tomo 4, impreso en España por gráficas estrella, Navarra.
- GUERRERO Guerrero, Raúl.  
1983 *Los Otomíes del Valle del Mezquital. Modos de vida, etnografía, folclore*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
- GUIA, M. y A. Artigas  
2008 *Limitación del esfuerzo terapéutico en los enfermos críticos de edad avanzada. Aspectos médicos y jurídicos del dolor, la enfermedad terminal y la eutanasia*. Unión Editorial, Madrid.
- GUILLIEM Arroyo, Salvador  
2008 "Exploraciones arqueológicas en Tlatelolco 1987-2007" en *Arqueología mexicana*, Vol. XV, núm. 89, Editorial Raíces, México.
- GUI TERAS Holmes, Calixta  
1965 *Los peligros del alma, visión del mundo del un tzotzil*, traducción de Carlo Antonio Castro, Sección de Obras de Antropología, Fondo de Cultura Económica, México.
- HADLEY, D.M.  
2001 *Death in medieval England*. Stroud: Tempus, London.
- HASSIG, Ross  
2003 "El sacrificio y las guerras floridas" en *Arqueología Mexicana* núm. 63, Editorial Raíces, México.
- HERTZ, Robert  
1990 *La muerte y la mano derecha*. Selección, prólogo y traducción de Rogelio Rubio Hernández, Alianza, D.L. Madrid.

HESLOP, D.H.

1995“ Excavations within the Church at the Augustinian Priory of Gisborough, Cleveland” in *Yorkshire Archaeological Journal* 67, Yorkshire.

HOYOS, Manuel María de los

1982 *La Alberca, Monumento Nacional*, publicaciones de la Excma. Diputación de Salamanca, Salamanca.

HOYOS Sainz, Luis de

1945“ Folklore Español del Culto a los Muertos”. *Revista de dialectología y tradiciones populares* Tomo I. Sección de Tradiciones Populares, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Antonio de Nebrija, Madrid.

INFANTES, Victor

1997 Las danzas de la muerte. Génesis y desarrollo de un género medieval (siglos XIII–XVII), Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) en línea: [www.inegi.org.mx](http://www.inegi.org.mx).

La BROSSE, A, Olivier C. y Rouillard, F.

1974 *Diccionario del Cristianismo*, Editorial Herder, Barcelona.

*La Sagrada Biblia*, 2003, traducción al español (1884) de Vulgata Latina por El Ilmo. Sr. Don Félix Torres Amat. San Martín y Domínguez Editores, S.C. Colombia.

LENKESDORF, Carlos

1996 *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*, Editorial Siglo XXI en coedición con el Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM, México.

LEÓN Portilla, Miguel

1983 *La filosofía nahuatl estudiada en sus fuentes*, prologo de Ángel Ma. Garibay K; tercera reimpresión. Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México.

*Libro de las Constituciones de la Cofradía del Santísimo Christo, sita en la parroquia de este lugar fechas en este año de 1683*. La Alberca, Salamanca.

*Libro de Difuntos de La Alberca de 1845*. La Alberca, Salamanca.



LLAGUNO José A.

- 1963 *La personalidad jurídica del indio y el III Concilio Provincial Mexicano (1585) Ensayo histórico-jurídico de los documentos originales*. Dissertatio ad Lauream in Facultate Iuris Canonici, Roma.

LOK, Rossana

- 1991 *Gifts to the Dead and the Living. Forms of Exchange in San Miguel Tzinacapan, Sierra norte de Puebla, México*, Leiden University, Leiden.

LLOPÍS, Juan

- 1972 *El Entierro Cristiano*, Colección renovación litúrgica. Propaganda Popular Católica núm. 10. PPC, D.L. Madrid.

LOMNITZ, Claudio

- 2006 *Idea de la muerte en México*. Fondo de Cultura Económica, México.

LÓPEZ Austin Alfredo y López Lujan Leonardo

- 2010 "El Sacrificio humano entre los mexicas" en *Arqueología mexicana*. núm. 103, Editorial Raíces, México.

LÓPEZ Austin, Alfredo

- 1994 *Tamoanchan y Tlalocan*, Fondo de Cultura Económica, México.

LÓPEZ Austin, Alfredo

- 1984 *Cuerpo Humano e Ideología, Las concepciones de los antiguos nahuas*. Serie Antropológica núm. 39. Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México.

LUPO, Alessandro

- 1995 *La tierra nos escucha. La cosmología de los nahuas a través de las súplicas rituales*, Colección Presencias, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes e Instituto Nacional Indigenista, México.

MALDONADO, Luis

- 1989 "La religiosidad popular" en Álvarez Santaló, C, María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra. (Coords). *La Religiosidad Popular I*. Antropología e Historia, Anthropos Editorial del Hombre, Fundación Machado, Autores Textos y Temas Antropología, Barcelona.

MALVIDO, Elsa

- 1999 "Ritos funerarios en el México Colonial" en *Arqueología mexicana*, Vol. VII, núm. 40. Editorial Raíces, México.

MACIEL R; David

1977 *La otra cara de México: El pueblo chicano*, prólogo de Carlos Monsiváis, Editorial El Caballito, México.

MARCOS Martín, Alberto

1989 "Religión predicada y Religión vivida. Constituciones sinodales y visitas pastorales: ¿un elemento de contraste?" en Álvarez Santaló, C, María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra. (Coords). *La Religiosidad Popular II Vida y muerte la imaginación Religiosa*, Anthropos Editorial del Hombre, Fundación Machado, Autores Textos y Temas Antropología, Barcelona.

MARTÍN González, Juan José

1974 *Juan de Juni: vida y obra*. Ministerio de Educación y Ciencia, Dirección General de Bellas Artes, Madrid.

MARTINEZ Gil, Fernando

1996 *La muerte vivida*, muerte y sociedad en Castilla durante la Baja Edad Media, Universidad de Castilla la Mancha, España.

MARTINEZ Vargas, Enrique

2003 "Zultépec-Tecoaque. Sacrificios de españoles y sus aliados durante la conquista" en *Arqueología mexicana*. núm. 63, Editorial Raíces, México.

MATOS Moctezuma, Eduardo

1986 *Muerte a filo de obsidiana: Los nahuas frente a la muerte*. Lecturas Mexicanas, Secretaría de Educación Pública, México.

MATOS Moctezuma, Eduardo

2008 "Arqueología de Tlatelolco" en *Arqueología mexicana*, Vol. XV, núm. 89. Editorial Raíces, México.

MAURER, Eugenio

1983 *Almas y cuerpo en una tradición indígena tzeltal*, Centro de Estudios Educativos, México.

McCLUNG de Tapia, Emily y Judith Zurita Noguera

1994 *Las primeras sociedades sedentarias en Historia Antigua de México. El México Antiguo, sus áreas culturales, los orígenes y el horizonte Preclásico*. Vol. I, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Editorial Porrúa, México.

MEDINA, Andrés 2003

*En las cuatro esquinas en el centro. Etnografía de la cosmovisión mesoamericana*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México.

MEDINA, Andrés

2000 *La política indigenista en México: muerte y transfiguración al filo del siglo XXI*, UNAM, México.

- MITRE Fernández, Emilio  
1988 La muerte vencida. Imágenes e historia en el Occidente medieval (1200-1348), Editorial Encuentro, Madrid.
- MOLINS, Antonio Elías de  
1885 Legislación Canónica, Civil y Administrativa Vigente en España y sus posesiones de Ultramar sobre cementerios, España.
- MONTESINOS M; Francisco y Páez B; Marisa  
2009 “Los niños y la muerte” Revista Adios, núm.78, Funespaña en colaboración con Candela Comunicación S.L. Madrid.
- MORENO Valero, Manuel  
1995 “Costumbres acerca de los difuntos en Los Pedroches, Córdoba”, Gazeta de Antropología, núm.11. Art.11, España.
- MURILLO Rodríguez, Silvia  
2002 La vida a través de la muerte. Estudio biocultural de las costumbres funerarias en el Temazcaltépec prehispánico, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes–Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
- Museo Canario en línea: <http://www.elmuseocanario.com>
- Museo del Traje en línea: <http://www.museodeltraje.mcu.es>
- NACAR Fuster, Elonio y Colunga Cueto, Alberto  
1986 *Los cuatro evangelios*, versión directa del texto original griego. O.P.Colección Biblioteca de Autores Cristianos, Editorial Católica, D.L. Madrid.
- NAVARRETE, Carlos  
1997 “Los mitos del maíz entre los mayas de las Tierras Altas” en *Arqueología mexicana*, Vol. V, núm. 25, Editorial Raíces, México.
- NEURATH, Johannes  
1998 *Las Fiestas de la Casa Grande: ritual agrícola, iniciación y cosmovisión de una comunidad Wixarika, (Tapurie/Santa Catarina Cuexcomatlán)* tesis de doctorado en antropología, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México.
- NICOLAY, Fernando  
1904 Historia de las creencias. Supersticiones, usos y costumbres, tomo II, editores Montaner y Simón, Barcelona.

- MOHAR Betancourt, Luz María  
2001 "Códice Mendocino y Matrícula de Tributos" en *Códices del Estado de Hidalgo*, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Pachuca.
- O' BRIEN, E.  
1996 Archaeological study of church cemeteries: past, present and future. En J. Blair y C. Pyrah (eds.), *Church archaeology: research directions for the future*. York: Council for British Archaeology Research Report. York.
- O' GORMAN, Edmundo  
1999 "Apologética historia sumaria antes del año 1555" en *Los Indios de México y Nueva España*, (Antología), Porrúa, México.
- Ordenanza Fiscal para los Servicios Funerarios y Cementerios municipales de Salamanca. 2010. Diputación de Salamanca.
- O'Sullivan, D.  
1982 St. Beesman: The Discovery of a Preserved Medieval Body in Cumbria. Antwerp: *Proceedings of the Palaeopathological Association*, 4th Annual Meeting, pp. 171-77.
- OVIEDO Herrerías, Angélica Consuelo.  
1999 *Patrimonio cultural, búsqueda, encuentro y conservación de una identidad histórica: Acaxochitlán, Hgo; México*, Tesis (Maestría en Arquitectura con especialidad en restauración de monumentos), Escuela Nacional de Conservación, Restauración y Museografía, México.
- PÉREZ Suarez, Tomás  
1997 "El dios del maíz en Mesoamérica" en *Arqueología Mexicana*, Vol. V. núm, 25, Editorial Raíces, México.
- PUERTO, José Luis  
2005 *La plaza de La Alberca: latido en intrahistoria*. Ayuntamiento de La Alberca. Diputación de Salamanca, Salamanca.
- PURY-Toumi, Sybille de  
1997 *De palabras y maravillas. Ensayo sobre la lengua y la cultura de los nahuas, (Sierra Norte de Puebla)*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.
- RADCLIFFE–Brown, Alfred R.  
1996 *Estructura y función en la sociedad primitiva*, prólogo de E.E Evans–Pritchard y Fred Eggan, traducción de Ángela Pérez, Ediciones Península, Barcelona.

- RAHTZ, P.  
1969 Upton, Gloucestershire, 1964-1968. *Transactions of the Bristol and Gloucestershire Archaeological Society* 88. Upton, Gloucestershire.
- RATTRAY, Evelyn Childs  
1997 *Entierros y ofrendas en Teotihuacan: Excavaciones, inventario, patrones mortuorios*. Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México.
- RATZINGER, Joseph  
1970 *Introducción al cristianismo*, Ediciones Sígueme, Apartado 332, Salamanca.
- REQUEJO Vicente, José María  
1975 *La Alberca monumento nacional*, fotografías de J. Núñez Larraz, segunda edición, Salamanca.
- Reglamento del Servicio Público de Cementerios y Servicios Funerarios Municipales del Ayuntamiento de Salamanca. 2010. Diputación de Salamanca.
- REVILLA, Federico  
1999 Diccionario de iconografía y simbología. Ediciones Cátedra, Madrid.
- RODAS, Hernán  
2001 *La Biblia*, diagramación e ilustración Hernán Rodas, texto íntegro traducido del hebreo y del griego, XXXV edición, Editorial Verbo Divino, Madrid.
- RODRIGUEZ Álvarez, María de los Ángeles  
2001 *Usos y costumbres funerarios en la Nueva España*, El Colegio de Michoacán y El Colegio Mexiquense, México.
- RODRIGUEZ Rioboo, Francisco  
1993 *La idea de la muerte en la sociedad española actual*, tesis doctoral, edición de la Universidad Complutense de Madrid.
- ROMERO Casabona, Carlos María  
2005 El nuevo régimen jurídico de los trasplantes de órganos y tejidos, Editorial COMARES, S.L. Granada.
- ROMERO Mensaque, Carlos  
1989 "Religiosidad popular. El fenómeno Rosariano como expresión de religiosidad popular en la Sevilla del Barroco", en Álvarez Santaló, C, María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra. (Coords). *La Religiosidad Popular II Vida y muerte la imaginación Religiosa*, Anthropos Editorial del Hombre, Fundación Machado, Autores Textos y Temas Antropología, Barcelona.

RUBIAL García, Antonio.

1989 *Una Monarquía Criolla: La Provincia Agustina de México en el siglo XVII, México*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección general de publicaciones, México.

RUZ Sosa, Mario Humberto

1988 *“Del Xibalbá, las bulas y el etnocidio: los mayas ante la muerte”* en Investigación, Ciencias y Artes de Chiapas, México.

SAHAGÚN, Fray Bernardino de

2000 *Historia General de las Cosas de Nueva España*. Sahagún tomo I. Cien de México, Versión Íntegra del texto del manuscrito conocido como *Códice Florentino*, Estudio introductorio, paleografía, glosario y notas: Alfredo Lopez Austin y Josefian Garcia Quintana, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

SALAS Cuesta Marcela y María Elena Salas Cuesta

2010 *“El Virreinato Costumbres Funerarias”* en *Arqueología Mexicana*, núm. 103, Editorial Raíces, México.

SÉJOURNÉ, Laurette

1985 *Supervivencias de un mundo mágico. Imágenes de cuatro pueblos mexicanos*. Fondo de Cultura Económica, Colección Lecturas Mexicanas, núm. 86, México.

SERRANO, Carlos y Zaíd Lagunas

1999 *“Prácticas Mortuorias prehispánicas en un barrios de artesanos (La Ventilla B) Teotihuacan”*, en Manzanilla, L y Carlos Serrano (eds). *Prácticas funerarias en la ciudad de los dioses. Los enterramientos humanos de la antigua Teotihuacan, México*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México.

SHERLOCK D.A; Woods, H.

1988 *“St Augustine’s Abbey: report on excavations 1960–78”*, on *Gloucester: Kent Archaeological Society Monograph Series 4*, Gloucester.

SIERRA Longeva, Patricia

2006 *“La codorniz animal mítico”* en *Arqueología mexicana*, Vol. XIV, núm 81, Editorial Raíces, México.

SIGNORINI, Italo y Alesandro Lupo

1989 *Los tres ejes de la vida. Almas, cuerpo, enfermedad entre los nahuas de la Sierra de Puebla*, Xalapa, Universidad Veracruzana, México.

- SIMÉON, Rémi  
2004 Diccionario de la lengua Náhuatl o mexicana, traducción de Josefina Oliva de Coll, Editorial Siglo XXI, México.
- SOTELO Santos, Laura E; Víctor M. Ballesteros G. y Evaristo Luvían Torres  
2001 *Códices del Estado de Hidalgo*. Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Pachuca.
- SOUSTELLE, Jacques  
2004 *El Universo de los Aztecas*, Series biblioteca joven, Fondo de Cultura Económica, México.
- STRESSER-Péan, Guy  
1998 *Los Lienzos de Acaxochitlán Hidalgo y su importancia en la historia del poblamiento de la Sierra Norte de Puebla y zonas vecinas*, Gobierno del Estado de Hidalgo y *Centre Français d'Études Mexicaines et Centroaméricaines*.
- TALAVERA González, Jorge Arturo y Juan Martín Rojas Chávez  
2003 "Evidencias de sacrificio humano en restos óseos" en *Arqueología mexicana*, núm. 63, Editorial Raíces, México.
- VAN GENNEP, Arnold  
1986 *Los ritos de paso, estudio sistemático de las ceremonias de la puerta y del umbral*, Taurus Ediciones, Madrid.
- VEGA Vega, Clara  
1989 *Actitud frente a la eutanasia en España*. Tesis doctoral, Departamento de Medicina Legal, Facultad de Medicina, Universidad Complutense de Madrid.
- VELA, Enrique  
2010 "Cultura Teotihuacana" en *Arqueología mexicana*, núm 34, Edición especial: Culturas prehispánicas de México, Editorial Raíces, México.
- VILLAVERDE, Alfredo  
2009 "Las grandes rutas viajeras" *Revista TURESPAÑA*. Secretaría de Estado de Turismo. Ministerio de Industria, Turismo y Comercio, España.
- VOGT, Evon Z.  
1988 *Ofrendas para los dioses. Análisis simbólico de rituales zinacantecos*, Traducción de Stella Mastrangelo, Fondo de Cultura Económica, México.

WIECK, R.S.

1999 "The Death desired: Books of Hours and the Medieval Funeral", en E.E. Dubruck y B. I. Gusick (eds), *Death and Dying in the middle ages*, Nueva York.

WISDOM, Charles

1961 *Los Chortís de Guatemala*, Seminario de Investigación social, Editorial Pineda, Guatemala.



## APÉNDICE

### Cristianismo.

- i) La simbología de la cruz
- ii) Tres dimensiones de la muerte para el cristiano.
  - ii.i) Sacramental
  - ii.ii) Moral
  - ii.iii) Física
- iii) Exequias o funerales

### La Iglesia Católica

- iv) Sacramentos de iniciación cristiana
  - iv.i) Sacramentos de curación
  - iv.ii) Sacramentos al servicio de la comunidad
- v) El espíritu Santo



## CRISTIANISMO.

“La muerte no existe cuando la vida me abraza”.  
Kuka Kintucha-Martina Portocarrero

En la Biblia, tanto judíos como cristianos leen la palabra de Dios, sin embargo, el contenido de la Biblia judía y de las Biblias cristianas (católica y protestante), es diferente. La Biblia cristiana se asemeja más a la primera traducción en griego que data del siglo III a.C; contiene textos denominados deuterocanónicos, que son libros de la sabiduría o relatos históricos. Este texto en total, cuenta con 46 libros del Antiguo Testamento, a los cuales se añaden los 27 libros del Nuevo Testamento, Evangelios, hechos de los apóstoles, epístolas y Apocalipsis, que se escribieron en griego<sup>745</sup>.

El cristianismo en España tiene una historia de casi dos mil años. Una vez impuesto como religión oficial en el último siglo del Imperio Romano, el cristianismo sufrió las cambiantes circunstancias de una larga Edad Media, que comenzó experimentando la separación entre el arrianismo<sup>746</sup> de los invasores germánicos y el catolicismo de los hispano-romanos. Según el dogma, la fe cristiana es vida, encarnación, obediencia y servicio. La estructura de la fe según el cristianismo diseña una imagen del hombre, pero también una imagen de Dios. La manifestación del ser personal de Dios y su comprensión en un plano caracterizado por la relación interpersonal yo-tú, rasgo fundamental de Él, es el elemento principal de la religión de Israel. No es un poder en el que se revela el eterno poder de la naturaleza, el eterno “muere y vivirás”, sino que orienta al hombre hacia lo venidero, a su término y meta definitivos.

Las iglesias ortodoxas, probablemente más cercanas al monoteísmo judío de los orígenes, hacían hincapié en la trascendencia de Dios, así como

---

<sup>745</sup> Gira y Pouthier 2004: 14.

<sup>746</sup> Conjunto de doctrinas cristianas desarrolladas por Arrio, sacerdote de Alejandría, probablemente de origen libio, quien consideraba que Jesús de Nazaret no era Dios o parte de Dios, sino una criatura, una vez que la iglesia hubo aceptado como dogma la proposición opuesta, el arrianismo fue condenado como una herejía. Gira y Pouthier 2004: 30.

en su unidad en tres personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo (La Trinidad). Se trata de un dogma propio del cristianismo, que fue rechazado por escandaloso por los monoteísmos judío y musulmán. Para los cristianos, el Dios Padre, el hijo Jesús y el Espíritu Santo son uno en tres personas, a la vez distintos e inseparables<sup>747</sup>.



Fig i. La Trinidad (Padre, Hijo y Espíritu Santo). Obra de Rubens (1577-1640).  
Tomada de Gira y Pouthier 2004: 85.

La esencia de la personalidad trinitaria es el sentido de la absoluta unidad. La doctrina trinitaria, puede interpretarse como el eje de la teología y del pensar cristiano<sup>748</sup>.

#### i) La simbología de la Cruz.

Según el dogma, la cruz cristiana es el símbolo de persona, palabra y obra. Este símbolo es plenamente teocéntrico, es abandono del yo y del ser humano a Dios. El principio del sacrificio en la cruz no es la destrucción sino el amor, el amor rompe, abre, crucifica y divide, todo esto pertenece al amor

---

<sup>747</sup> Gira y Pouthier 2004: 32.

<sup>748</sup> Ratzinger 1970: 69.

como forma del mismo en un mundo marcado con el sello de la muerte. El sacrificio en la cruz es un claro ejemplo de que el amor da dirección y sentido al dolor<sup>749</sup>.

Para el cristianismo el cielo es más que un destino privado e individual, depende necesariamente del hombre definitivo y por eso se integra en el futuro común de la humanidad. Si bien, triunfará el espíritu, que representa la verdad, la libertad y el amor, según el dogma, el regreso del Señor no es solo salvación, sino también juicio, pues el mundo no es el resultado de una corriente natural, sino el sentido de la responsabilidad en la libertad. El nuevo testamento, a pesar de su mensaje de gracia, afirma que al final el hombre será juzgado “por sus obras” y que nadie podrá escapar a este juicio sobre la conducta de su vida<sup>750</sup>.

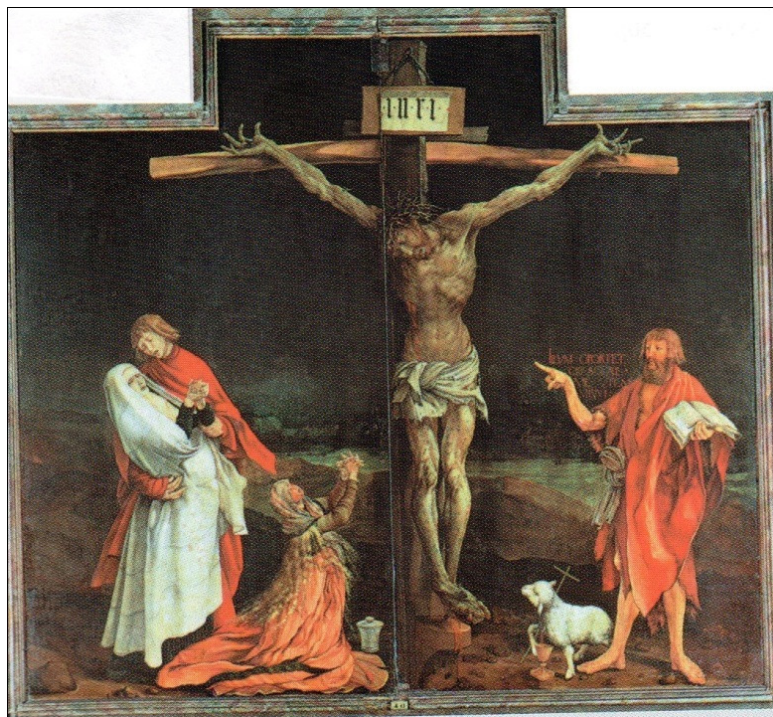


Fig. ii. Crucifixión, retablo de Issenheim (Francia 1510-1515), obra de Matthias Grunewald (1475-1528). Tomada de Gira y Pouthier 2004: 90.

<sup>749</sup> Ratzinger 1970: 252.

<sup>750</sup> *Ibid.*: 282, 283.

En la profesión de fe, a la Iglesia se le considera desde dos puntos: desde el bautismo, como penitencia y desde la eucaristía, como el sacramento en el que Cristo en la última cena dio a sus discípulos su cuerpo en el pan y su sangre en el cáliz:

Mt 26, 26 ss; Mc 14, 22ss; Lc 22, 19ss – quien come de ese pan vivirá para siempre porque es vida del mundo: Jn 6, 51 – quien no lo come no tendrá vida: 6, 53 – quien come la carne y bebe la sangre tendrá vida y alcanzará la resurrección gloriosa: 6, 54 – el que come y bebe estará unido a Cristo: 6, 55ss – esa vida es la misma que Cristo recibe de su padre, la vida de la gracia en la tierra y de la gloria en el cielo: 6, 57s –<sup>751</sup>.

Según el cristianismo, lo importante en la Iglesia no es la agrupación de hombres sino el don de Dios que tiene el poder de transformar al hombre en un ser nuevo. Con la resurrección de Cristo, se supera el límite del *bios*, es decir, de la muerte y se abre una nueva dimensión: el espíritu, el amor que es más fuerte que la muerte ya que trasciende lo biológico. De esta forma quedan destruidos los límites de la muerte y se abre un futuro decisivo para el hombre y para el mundo<sup>752</sup>.

En cantos y alabanzas como el siguiente, se expresa el significado de la cruz cristiana para el católico.

Victoria tu reinarás,  
Oh cruz, tú nos salvarás.

El verbo en ti clavado, muriendo nos redimió, de ti, madero santo, nos viene la redención. Extiende por el mundo tu reino de salvación, oh, cruz, fuente fecunda de vida y bendición, domine sobre el odio tu fuerza de caridad y alcancen las naciones el gozo de la unidad. Aumente en nuestras almas tu

---

<sup>751</sup> Nacar y Colunga 1986: 374.

<sup>752</sup> Ratzinger 1970: 295, 296.

reino de santidad; el río de la gracia apague la iniquidad, brilla hoy sobre este mundo, que busca hoy la verdad, oh, cruz, fuente fecunda de amor y libertad<sup>753</sup>.

ii ) Tres dimensiones de la muerte para el cristiano.

i.i) Sacramental.

Desde el punto de vista bíblico, los sacramentos son signos y prodigios que realizan la voluntad divina de que todos los hombres se salven por medio de la Iglesia actualizando el signo fundamental: Cristo en su Encarnación, Muerte y Resurrección. La dimensión sacramental de la muerte implica que por la fe y el bautismo se realiza la primera incorporación a la muerte de Cristo. El sacramento del bautismo une al hombre a Cristo en la cruz, “bautizados en la muerte de Cristo”, los fieles son “sepultados con Él en la muerte”. A partir del momento del bautismo el creyente está muerto, y su vida está escondida en Dios con Cristo, la muerte que constituye el aspecto negativo de la gracia de la salvación, pero que está orientado al aspecto positivo de la vida divina. Se muere al pecado, al hombre viejo, a la carne, al cuerpo, a la ley, a todos los elementos del mundo, pero a cambio de vivir una vida mejor. Para realizar el paso de la muerte a la vida, la dimensión sacramental implica la primera fase de la vida del hombre dentro del dogma de la fe cristiana, esta dimensión sacramental de la muerte es válida para los bebés que han sido bautizados por sus padres y que por ese solo hecho ya están con Dios y en Él <sup>754</sup>.

i.ii) Moral.

La dimensión moral es la unión del hombre con la muerte de Cristo, realizada sacramentalmente en el bautismo y renovada en la eucaristía, que tiene que ser actualizada cada día. A través de este sacramento, se

---

<sup>753</sup> Butera 2003: 56.

<sup>754</sup> Llopis 1972: 23.

transustancian el pan y el vino en el cuerpo y la sangre de Cristo. Es éste también el sentido de todo lo que, en los cristianos manifiesta el poder de la muerte natural, como es el dolor, la enfermedad y las privaciones, ya que la muerte y sus consecuencias cambiaron de sentido antes de que Cristo la utilizara como instrumento de salvación. Con lo cual, el cristiano no se mortifica por un gusto sádico y morboso, sino para que la vida de Jesús se manifieste en su cuerpo; se entrega a la muerte a causa de Jesús, para que la vida de Jesús se manifieste en su carne mortal (*cf. 1 Cor 15, 31*)<sup>755</sup>, y así se cumple la ley esencial del misterio de la Pascua de Cristo: –Por la muerte se llega a la vida, a través del fracaso se cosecha la victoria–. La dimensión moral de la muerte para el cristiano, implica vivir una vida de contemplación del dogma, estar lo más cerca del hombre y por consiguiente de Dios, de esta forma al final de los días se podrá ser juzgado y entrar al reino de Dios para toda la eternidad.

#### i.iii) Física

La dimensión física, implica que la muerte corporal no solo es un destino inevitable ante el cual el fiel se resigna, un decreto divino que se acepta, una condenación a causa del pecado. El cristiano “muere para el Señor” del mismo modo que había vivido para él. La muerte corporal realiza de modo claro y palpable, lo mismo que se había realizado ya “místicamente” por el bautismo y “moralmente” por la mortificación cristiana. En la muerte corporal se encuentra la dimensión personal, la muerte es el acto más intransferible y en el que se palpa con mayor evidencia la soledad del hombre, sin embargo, el cristiano no muere solo, la muerte es cristiana en la medida en que no solo se sufre o se padece, sino que se acepta o se asume libremente.

Todos los elementos del rito funerario cristiano expresan la índole pascual de la muerte cristiana, el propio acto de la inhumación es una parte importante, pues según San Pablo: “Se siembra en corrupción y se resucita

---

<sup>755</sup> Llopis 1972: 24.



en incorrupción. Se siembra en ignominia y se levanta en gloria. Se siembra en flaqueza y se levanta en poder, se siembra cuerpo animal y se levanta un cuerpo espiritual” (1 Cor 15, 42-44).<sup>756</sup>

iii) Exequias o funerales.

Al conjunto de ritos litúrgicos practicados en presencia del cuerpo de un difunto, desde el momento de la muerte hasta la colocación del ataúd en la tumba o la incineración, se le denomina exequias o funerales. La Iglesia honra el cuerpo del difunto, porque ha sido instrumento del Espíritu Santo y está llamado a la resurrección gloriosa. Los ritos y ceremonias exequiales, pueden considerarse como expresión de la veneración cristiana por el cuerpo que en vida fue bañado por el agua del bautismo, ungido con el óleo santo, alimentado con el pan y el vino eucarísticos, marcado con el signo de la salvación, protegido con la imposición de manos, y convertido en cadáver, es objeto del cuidado de la Iglesia. Los ritos funerarios constituyen las “honras fúnebres” que se ofrecen al difunto por la convicción de que es todo el hombre, alma y cuerpo formando una unidad vital, el que es objeto de la salvación<sup>757</sup>.

Hasta los años setenta del siglo XX, el Consejo del Presbiterio y el Consejo Pastoral, marcaron la pauta en la elaboración de normas para las orientaciones pastorales, que luego serían adaptadas a la situación particular de cada diócesis para concretar lo siguiente:

- a. La determinación del tipo de exequias en los núcleos urbanos y en los rurales.
- b. Las características externas que deben revestir los entierros, tomando en cuenta la sencillez religiosa con que deben celebrarse, y la necesidad en la unificación de clases.

---

<sup>756</sup> Llopis 1972: 24.

<sup>757</sup> *Ibid.*: 36.

- c. La elección del color o los colores de los ornamentos litúrgicos adecuados para las celebraciones exequiales, teniendo en cuenta el carácter pascual de las mismas y la idiosincrasia de la región o la comarca.
- d. Los casos específicos en que las celebraciones exequiales pueden ser presididas por laicos.
- e. El establecimiento de normas para los casos de los que eligieren la cremación de su propio cadáver<sup>758</sup>.

El ritual romano, hasta la reforma actual, preveía solamente la recitación de salmos de tipo penitencial aunque en algunos rituales particulares, subsistía el canto del Salmo Pascual 113. El nuevo ritual da la posibilidad de devolver al canto de los salmos de las exequias su finalidad, que es contribuir a la alegría de la celebración. Por otro lado, el simbolismo de la luz aparece en los textos como –tema de la “luz perpetua”–. Al colocar solo el cirio pascual junto al ataúd, se evita la ostentación y se expresa el sentido pascual de la muerte. Normalmente en las exequias de un adulto, la oración se centra en la petición de la liberación salvadora para el difunto; en las exequias de un niño predomina la certeza, nacida de la fe, de la entrada del bautizado en el cielo, y la petición se orienta sobre todo a la mitigación del dolor de los padres y seres queridos. Está prohibida la sustitución de túmulos y de paños, cuando el cadáver no esté presente, ya que existe una preocupación de autenticidad en los ritos cristianos<sup>759</sup>. Respecto al color litúrgico, hay una norma general, según la cual se excluye el color negro y se implanta el morado para las exequias de adultos, mientras se mantiene el blanco para las de niños. En cuanto a la cremación de cadáveres, las normas que marca el Nuevo Ritual van mucho más allá que las contenidas en la instrucción “*Piam et constantem*” de la Congregación del Santo Oficio, del 8 de mayo de 1963, ya que éstas prohibían la celebración de los ritos de la sepultura eclesiástica y los sufragios subsiguientes en el lugar donde se verifica la cremación, mientras que las del Nuevo Ritual, dicen que los ritos

---

<sup>758</sup> Llopis 1972: 39

<sup>759</sup> *Ibid*: 51.

que se celebran en la capilla o junto al sepulcro pueden realizarse en el mismo edificio del crematorio; incluso, si no hay otro lugar, en la misma ala del crematorio. También se menciona que no hay que negar los ritos exequiales cristianos a los que eligen la cremación de su propio cadáver, a no ser que conste que lo hicieron por razones anticristianas. En la actualidad la práctica de la incineración es muy común y casi en ningún caso se asocia con un acto que vaya en contra de la fe cristiana. En cuanto a la denegación de la sepultura eclesiástica y teniendo en cuenta lo dispuesto por el Canon 1.240 del Código de Derecho Canónico<sup>760</sup> y modificaciones posteriores, están privados de la sepultura eclesiástica, a no ser que antes de la muerte hubieran dado alguna señal de arrepentimiento: a) los notorios apóstatas de la fe; b) los excomulgados o entredichos después de la sentencia condenatoria o declaratoria; c) los que se han suicidado; d) los que han muerto en el duelo o de una herida en él recibida; e) otros pecadores públicos y manifiestos<sup>761</sup>.

## **LA IGLESIA CATÓLICA.**

La Iglesia Católica proviene del cristianismo latino y fue fundada por Constantino I en el siglo IV. Constantino I fue legalizador de la fe cristiana por el Edicto de Milán en el año 313 d. C. y convocó el primer Concilio de Nicea en el año 325 d.C. que otorgó legitimidad legal al cristianismo en el Imperio Romano por primera vez, este hecho es considerado de gran relevancia para la expansión de esta religión. Se dice que la Iglesia Católica es apostólica, porque fue propagada por los apóstoles (Mt 28,19s)<sup>762</sup>. Según el credo, la Iglesia es “Católica”, esta palabra expresa la estructura episcopal de la Iglesia y la necesidad de la unidad de todos los obispos entre sí. Los elementos fundamentales de la Iglesia son: el perdón,

---

<sup>760</sup> El Código de Derecho Canónico de la Iglesia Católica Romana, en su Capítulo V (sobre cementerios), estipula lo siguiente: 1) Donde sea posible, la Iglesia debe tener cementerios propios, o al menos, un espacio en los cementerios civiles bendecidos debidamente destinado a la sepultura de los fieles y 2) Si esto no es posible, ha de bendecirse individualmente cada sepultura.

<sup>761</sup> Llopis 1972: 55-57.

<sup>762</sup> Nacar y Colunga 1986: 378.

la conversión, la penitencia, la comunidad eucarística, la pluralidad y la unidad. El contenido de la Iglesia es la palabra y el sacramento, como medio cuya función, es servir a la realización de la unidad de las Iglesias locales pues solo en cuanto “católica”, responde a la exigencia de la profesión de fe<sup>763</sup>.

La vida litúrgica de la Iglesia Católica gira en torno a la celebración de los siete sacramentos que son: el bautismo, la confirmación, la eucaristía, la penitencia, la unción de los enfermos, la orden sacerdotal y el matrimonio. Los sacramentos se dividen en tres grupos:

iv) Sacramentos de iniciación cristiana.

**Bautismo:** el término viene del latín *baptismus*, que significa zambullir, sumergir, hundir en el agua. Por bautismo se indica un rito de iniciación o purificación afín a varias religiones o denominaciones cristianas.

**Confirmación:** Mediante este acto se confirma y refuerza la gracia recibida en el bautismo; la imposición de manos era un rito ya consagrado en el Antiguo Testamento e indicaba una bendición o confería funciones especiales, también el uso de unción con aceite para santificar. Es el gesto eficaz que confiere el Don del Espíritu Santo, y es el signo de la participación en la misión de Cristo, profeta, sacerdote y rey servidor, expresa el carácter indeleble con el que los fieles han sido marcados al recibir la unción del Espíritu, como fruto de la cruz de Cristo. De acuerdo con el catecismo de Juan Pablo II, los efectos de la confirmación son: introducción más profunda en la filiación divina, unión más firme con Cristo, aumento de los dones del Espíritu Santo, perfección mayor del vínculo con la iglesia.

**Eucaristía o comunión:** simboliza el sacrificio mismo del cuerpo y de la sangre de Jesucristo, signo de unidad. En el libro de las constituciones

---

<sup>763</sup> Ratzinger 1970: 301.

apostólicas se indica el orden de la celebración: liturgia de la palabra, oración de los catecúmenos y abrazo de la paz (los catecúmenos se retiran, presentación de los dones, anáfora o plegaria eucarística, oración de bendición y despedida). La Eucaristía o “acción de gracias” es uno de los principales ritos cristianos, llamado también “fracción del pan”, “cena del Señor” o “Santa cena”, según la tradición del catolicismo es el sacramento del sacrificio del cuerpo y de la sangre de Jesucristo, instituido por él mismo para perpetuar en los tiempos venideros hasta su segunda venida, el sacrificio de la cruz.

#### iv.i) Sacramentos de curación.

Penitencia: es el sacramento de perdón, arrepentimiento y confesión de los pecados. Son los actos del penitente que se distinguen en tres partes, la primera es la contrición del corazón, a la que toca dolerse del pecado cometido con el propósito de no volver a cometer pecado. La segunda es la confesión que consiste en que el pecador confiese a su sacerdote todos los pecados cometidos. La tercera es la satisfacción por los pecados, por medio de la oración, el ayuno y la limosna. La forma de este sacramento son las palabras de la absolución que profiere el sacerdote cuando dice: “yo te absuelvo”. El ministro de este sacramento es el sacerdote que tiene autoridad de absolver ordinaria o por comisión de su superior. El efecto de este sacramento es la absolución de los pecados.

Unción de los enfermos o extremaunción: este sacramento une más íntimamente al enfermo a la pasión de Cristo. Es el sacramento impartido por los sacerdotes y consistente en la unción con óleo sagrado a las personas que han visto afectada su salud. El rito para el cual se utiliza óleo bendecido cada año en la misa crismal y consiste en hacer tres veces la señal de la cruz en la frente y en cada una de las manos del enfermo, mientras se lo unge el sacerdote repite la siguiente fórmula: “por esta santa unción y por su bondadosa misericordia, te ayude el Señor con la gracia del Espíritu Santo. Para que, libre de tus pecados, te conceda la salvación y te conforte en tu enfermedad”.

Luego que el enfermo haya expirado, póngasele luz al cadáver con ella se significa que ni la muerte apagará la luz de la fe. Que su alma vive y que su cuerpo ha de resucitar (Ivid N° 36 y 37). Rocíese con frecuencia el cadáver con agua bendita, pues con las preces que se pronuncian al echar el agua bendita, la iglesia pide libertad de las penas que por las culpas se deben y también para ahuyentar a los demonios a fin de que no se burlen de los cadáveres porque suelen enfurecerse en contra de alguno haciendo después de la muerte lo que no hicieron en vida<sup>764</sup>.

iv.ii) Sacramentos al servicio de la comunidad.

Orden sacerdotal: sacramento mediante el cual la misión confiada por Cristo a sus apóstoles sigue siendo ejercida en la Iglesia. Consiste en la consagración de un hombre al ministerio del servicio a la iglesia, lo que le exige dedicación plena y libre disposición: toda persona consagrada, adquiera o no la plenitud de orden lleva una vida sacerdotal. Este sacramento se confiere a aquellos que, habiendo recibido un particular llamado de Dios, y luego de haber discernido su vocación a la vida sacerdotal, son considerados idóneos para el ministerio pastoral correspondiente. Las funciones principales del sacerdote son: predicación, celebración de los sacramentos y gobierno pastoral.

Matrimonio: es la celebración de la unión de un hombre y una mujer ante la comunidad de Dios, es la alianza matrimonial por la que el varón y la mujer constituyen entre sí un consorcio de toda la vida ordenada por su misma índole natural al bien de los cónyuges y a la generación y educación de la familia<sup>765</sup>.

v) El Espíritu Santo.

Según la Biblia el Espíritu Santo es la tercera persona de la Santísima Trinidad, procede del padre, el cual le envía para que permanezca en los

---

<sup>764</sup> *Devoto Ejercicio para levantar la Cruz de los Difuntos.*

<sup>765</sup> Ratzinger 1970: 302-306.

discípulos de Cristo, se le atribuye a Él la obra de la regeneración del bautismo, coopera a la concepción de Cristo, dio testimonio de Cristo por medio de los apóstoles y a ellos les otorgó el poder de perdonar los pecados: (*Jn 20, 22*)<sup>766</sup>. El Espíritu Santo, es el enviado de Dios y, por Cristo el hombre sabe que procede de Dios, pues diviniza, hace a los hombres partícipes de la naturaleza divina, es Dios, Trinidad. Según la doctrina católica se cree que comunica al hombre el principio de las facultades de inteligencia y afectividad (, según su significado bíblico, el espíritu es sinónimo de “corazón”<sup>767</sup>. Con lo cual, el Espíritu Santo es un enviado de Dios, una especie de ectoplasma de forma halotrópica de la deidad, una emanación de ella misma, a través de la cual actúa sobre otros espíritus; es la deidad misma bajo la forma idónea para dichas interacciones.

---

<sup>766</sup> Nacar y Colunga 1986: 374.

<sup>767</sup> La Brosse, Olivier y Rouillard 1974: 277.