

Hacia una historia cultural de los cementerios mexicanos

Gabriela Servín Orduño

Maestra en Historia de México por el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Ha participado en algunos foros académicos nacionales e internacionales con diversos temas entre ellos: los cementerios, religiosidad popular y la muerte en el arte, así como temas entorno a la historia de la arquitectura moreliana. Cuenta con algunos artículos publicados: “Una mirada al estudio de la muerte, desde la Escuela de los Annales y la Geografía Cultural”, *Revista Historia Colectiva*, 1 febrero 2014; “El paisaje de los muertos, tres cementerios purépechas de la región lacustre de Michoacán”, *Revista Cambios y Permanencias*. Núm.4, 2013. “La casa de Adrián Giombini, expresión de un eclecticismo único en Morelia” en: *De barrio de indios de San Pedro a Bosque Cuauhtémoc de Morelia*, México, UMSNH-CONACULTA, 2012.pp. 214-231; “La representación nacionalista de la muerte en la pintura mural de Diego Rivera” en: *La Revolución Mexicana y las Artes*, México, 2012 pp. 87-101. Actualmente cursa el Doctorado en Historia en el Instituto de Investigaciones Históricas en la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo con el proyecto titulado “La morada de los muertos, cementerios de extranjeros en México, 1859-1913”.

Artículo recibido: 30 de octubre de 2014

Aprobado: 8 de diciembre de 2014

Hacia una historia cultural de los cementerios mexicanos

Resumen

El trabajo que el lector tiene a su disposición parte de una serie de preguntas que me he planteado como parte de mi tesis doctoral sobre cementerios durante el siglo XIX mexicano; el acercamiento que he tenido con estos espacios de la muerte me ha llevado a tocar otros temas afines como lo popular, las prácticas religiosas, los rituales, y las percepciones sociales ante el dolor y el miedo. El espacio del cementerio visto a partir de una historia cultural muestra como estos temas convergen en su interior mostrando como la

sociedad ha sido un agente importante. Mi interés es ver estos temas de una manera general a través de la larga duración en México, centrando la investigación en la época virreinal de la Nueva España, el paso de camposanto a cementerio y por último el cementerio desde la mirada contemporánea.

Palabras Clave: Religiosidad popular, rituales funerarios, el miedo, cementerio.

Towards a cultural history of the Mexican cemeteries

Abstract

The work that the reader will be available part of a series of questions that I have raised as part of my doctoral thesis on cemeteries during the 19th century Mexican, the approach that I've had with these spaces of death has led me to touch related topics such as: the popular, religious practices, rituals, and social perceptions before the pain and fear. The cemetery seen from a cultural history space shows how these issues converge inside showing how society has been a major agent my interest is to see these issues in a general manner through the long life in Mexico, focusing research on the colonial era of the new Spain, the passage of the camposanto cemetery and finally the cemetery from the contemporary look.

Keywords: Popular religiosity, burial rituals, the fear, cemetery.

Hacia una historia cultural de los cementerios mexicanos

Evaporaban las rosas los perfumes de sus almas
Para que los recogieras en aquella noche mágica
Para que tú los gozases, su último aliento exhalaban,
como en una muerte dulce, como en una muerte lánguida
y era una selva encantada

y era una noche divina llena de místicos sueños y claridades fantásticas.

Edgar Alan Poe

El cementerio ha sido visto como el último lugar de descanso, en donde los vivos depositan a sus difuntos y sus objetos simbólicamente valiosos -sus recuerdos-, transfiriéndole a este espacio frío un valor especial, convirtiéndolo en el principal guardián, en la última morada. Verlo sólo desde el ámbito legal, arquitectónico o higiénico resulta limitante, debemos dejar de lado la frialdad y observarlo como un paisaje cultural, un espacio vivo que está presente en la historia de la colectividad.

Mis reflexiones las he planteado desde el enfoque cultural a partir cuatro ejes centrales: por un lado lo popular y su vínculo con la religiosidad popular, el ritual funerario, el miedo y el espacio del cementerio como un punto de convergencia, en donde los tópicos anteriores toman sentidos y significantes diferentes según la cultura. Mi interés es ver estos elementos centrales en México, de una manera general a través de la larga duración y centrando la investigación en la época virreinal de la Nueva España, el paso del camposanto a cementerio y por último el cementerio desde la mirada contemporánea.

Lo popular

Para comenzar con los argumentos del presente me gustaría iniciar rodeando al concepto de lo popular ya que lo considero una raíz importante de cómo el mexicano vive la cultura de la muerte y sin el cual estaríamos reduciendo nuestra mirada. Algunos estudiosos de las ciencias sociales han puesto a la luz de la discusión (Espinal 2009, 223-243) sobre si lo popular tiene que ver con la masificación o la tradición, estableciendo indudablemente unas dicotomías difíciles de romper como culto-popular, hegemónico-subalterno, válido-inválido, cosmopolita-tradicional.

Lo popular ha sido en muchas ocasiones identificado con el pueblo, con lo tradicional, con el folklore, con lo pintoresco. Este concepto se puede entender a partir de las formas específicas de representaciones, reproducción y reelaboración simbólica que realiza una sociedad en torno a sus relaciones sociales; en este sentido para Néstor García Canclini: “Las culturas populares son resultado de una apropiación desigual del capital

cultural, una elaboración propia de sus condiciones de vida y una interacción conflictiva con los sectores hegemónicos” (García 2002,91).

Para el caso mexicano *lo popular* se ligó con lo nacional, se pensó que esto ayudaría a forjar símbolos de unificación, se buscaron representaciones con referentes históricos de importancia, como lo era un pasado glorioso común y la religión fue parte importante de este proceso unificador que a lo largo de la historia ha mantenido colores y matices muy particulares. La religiosidad popular se vinculó directamente con aquellas representaciones simbólicas de lo sagrado y sus formas de apropiación, realizadas generalmente por un cierto sector de la sociedad, que muchas veces fue identificado con los oprimidos o los colonizados; sin embargo no quiere decir que este diálogo que se desarrolla al interior se realizó de una forma totalmente cerrada o unilateral.

Se habla de religiosidad popular para nombrar aquellas representaciones que salen fuera de los marcos de una religión “oficial” o institucional; siendo en este sentido la contraparte que retoma los elementos importantes del discurso “oficial”, lo reinterpreta y reinventa con sus propias visiones y creencias. Una estrategia de diferenciación entre lo propio y lo ajeno, donde lo propio reconoce lo ajeno, selecciona algo, lo reformula y, por último, se lo apropia (Gómez y Arzapalo Dorantes 2007,147). Ha sido considerada desde algunos ámbitos religiosos y culturales, de menos prestigio, porque juega constantemente con el límite entre lo sagrado y lo profano, mostrando cierto carácter de marginalidad

“siempre es periférica a las instituciones, no puede ser codificada, fijada o institucionalizada” (Rostas y Droogers 1995, 84).

En esta reinterpretación de visiones y creencias brotan rituales y celebraciones, dentro de espacios sagrados de mística *popular*, que al no estar limitadas a espacios institucionales han generado cierta apropiación e identificación de quienes las llevan a cabo. En estos espacios ya sean públicos o privados se rinden cultos a las distintas divinidades, permitiendo un tejido de relaciones personales, grupales y divinas.

En algunos casos esta religión popular fue un instrumento de resistencia que implicó un rechazo al poder jerárquico y buscó nuevas fuentes de poder, que se manifestaron en los ritos, ceremonias, fiestas, bailes, canciones e imágenes (Rostas y Droogers 1995, 85-86). La muerte ha sido tocada por la cultura popular, juega con ella, la saca de lo sagrado y la profana, generando tradiciones ancestrales que se han manifestado en lo material e

inmaterial y en las que se puede apreciar su fuerte lazo con la religiosidad. Pero hablar de la muerte sin duda implica tocar las fronteras sensibles y entenderla en toda su complejidad.

El ritual funerario y el miedo

El cementerio y el ritual funerario son tocados por esta mirada en torno a la muerte, sobre todo por el recuerdo, el dolor, y el miedo al olvido; para el caso de la sociedad mexicana éste se ha manifestado en la continuidad que se la ha otorgado a la vida después de la muerte, en la creencia de que algún día el vivo se reencontrará con el muerto en el más allá, por lo que ha dedicado una serie de prácticas que tocan lo religioso pero que no la limitan, sino que en muchos casos la transforman y la confieren de un sentido propio. Esta idea de la muerte es heredera de dos raíces históricas, por un lado la cosmovisión mesoamericana y, por otro, el pensamiento del Medioevo europeo que generaron una mezcla e hibridación que ha enriquecido nuestras prácticas culturales.

Dentro del pensamiento mesoamericano, la dualidad se encontraba presente en cada aspecto de su vida, por lo tanto en su concepción cosmogónica que era representada como un ciclo constante de vida-muerte-vida; se consideraba a la muerte como una prolongación de la vida en otro mundo, de ahí que en el momento de enterrar a los difuntos se le mandaba con todo lo necesario para el nuevo viaje. El lugar de descanso dependió de la cultura y la zona geográfica, fue de una gran variedad pues se enterraron en tumbas, al interior de los hogares, en cuevas o montañas, el cadáver también descansó en los cenotes, y en algunas regiones se prefirió la cremación.

La convivencia con los difuntos era parte de lo cotidiano, un vínculo entre la vida y el más allá. En su visión el temor era desplazado a lo sagrado, pues no existía preocupación por la muerte, lo cual no quiere decir que esta fuera tomada de manera superficial, ya que se mantenía un enaltecimiento del alma que sobrevivía al cuerpo. Así el espíritu era independiente de la materia y podía residir en algunos animales. El temor se trasladó al castigo de los dioses, y en este sentido la vida era la mayor ofrenda.

La otra raíz era la española que partió del pensamiento del Medioevo, periodo en que el tema de la muerte se tornó popular; esta visión estaba fuertemente influida por las epidemias que en tierras europeas arrasaron a un gran número de la población. Dentro de

esta visión española la muerte era vista como un sueño momentáneo que terminaría con la resurrección en cuerpo y alma en el día del Juicio Final. En esta percepción era importante ser enterrado en un lugar sagrado.

Al arribo de los españoles a tierras mesoamericanas trajeron consigo una nueva visión de la muerte y de su representación. Debido al valor simbólico y a la manera de percibir el mundo, las dos religiones que se encontraron tuvieron un punto de referencia y explicación sobre el momento de abandonar el cuerpo y el lugar a donde este se conducía en su aspecto terrenal y espiritual, estas dos ideas permanecieron, sin que podamos determinar con que autenticidad, pero sin embargo dieron paso a un hibridismo cultural que se encuentra presente en la cultura mexicana.

Me gustaría hacer un breve paréntesis para señalar algunas precisiones respecto a lo que algunos autores han señalado respecto del estudio del ritual funerario como una práctica que nos permite acercarnos a los pensamientos y sentimientos en torno a la muerte, pues en ellos quedan plasmados símbolos y representaciones de la vida y de la muerte. El hombre ha significado su pensamiento cosmogónico en estos rituales que se han transformado con el tiempo (Morin 1970,17), muestran claramente el dolor, el miedo, y la creencia de una vida después de la muerte.

Podemos definir como ritual funerario aquellas prácticas que la sociedad realiza para despedir, purificar y procurar que el difunto tenga un buen descanso y así, dependiendo del credo religioso estas son modificadas. Lo que permanece es el respeto por el cadáver y la creencia de una inmortalidad del alma, a decir de Frazer: “es imposible no sorprenderse ante la fuerza, y quizá debiéramos decir ante la universalidad de la creencia en la inmortalidad” (Morin 1979, 24).

Desde tiempos antiguos en las culturas ha existido una conciencia de la muerte vista como un cambio de estado que altera el orden natural de la vida, el hombre se ha conmovido ante la llegada de la muerte y ha preparado el camino de la separación con los rituales funerarios, en donde reconoce su mortalidad y confiere a la muerte un lenguaje inmortal (Morín 1970,24), así como de símbolos con significantes que muestran diversos niveles de realidad, un nexo entre el mundo de los vivos y el mundo de los muertos y el pensamiento en torno a lo sagrado en su manifestación individual y colectiva.

En la historia funeraria de nuestro país podemos decir que con el encuentro cultural después de la conquista de México los rituales fueron desplazados por un nuevo ritual funerario, constantemente dentro de los estudiosos de las ciencias sociales se ha dicho que existió una fusión de ambas culturas; sin embargo, a consideración de Claudio Lomnitz, estas afirmaciones tendrían que ser tomadas con mucha precaución pues es necesario tener en consideración que en los primeros años de la colonia existió un gran número de muertes por parte de la población indígena, así como un ambiente de violencia. Las políticas españolas provocaron el deceso de un gran número de población indígena y no se puede ser tan reduccionista para mencionar que simplemente existió una transposición de las costumbres funerarias de España al nuevo territorio (Lomnitz 2006, 65).

Existieron nuevas formas de morir, y el cuerpo de los difuntos no tenía una igualdad ante la muerte, ni en la sepultura; muchos indígenas fueron arrojados a ríos y muertos en las montañas a causa de la hambruna y epidemias.

El miedo durante este tiempo se manifestó en muchos ámbitos de la vida cotidiana, sobre todo para el componente indígena que estaba siendo sometido a una nueva religión y arrasado por nuevas enfermedades. El temor se trasladó a los mecanismos de poder ejecutados por la población española que ejercía su autoridad tanto en la vida como en la muerte: “los españoles embarcaron en un proyecto de colonización que abarcó la administración activa de la población en una situación en la que el Estado tenía relativamente pocos instrumentos de gobierno que no fuesen sus poderes de muerte, es decir, el poder para desmembrar físicamente los cadáveres en ejecuciones públicas como muestra de soberanía” (Lomnitz 2006, 78).

A partir del primer Concilio provincial de México en el año de 1555, la Corona manifestó su interés por concentrar a los indígenas para que fueran educados en la fe católica, socorridos en enfermedades y ayudados a bien morir; esto no cambió de forma inmediata, por el contrario fueron transformaciones lentas que se manifestaron en las prácticas funerarias.

Los rituales funerarios se impregnaron de los símbolos católicos impuestos en la Nueva España, el ritual se modificaba según las regiones geográficas, la casta y la posición social. Cabe señalar que existieron elementos distintivos provenientes de la religión, sobre todo en lo que refiere al tránsito del alma del difunto.

Para la religión católica había distintos lugares a donde el difunto llegaría según sus acciones realizadas en vida: el cielo, el limbo, el purgatorio y por supuesto el infierno; a decir de Claudio Lomintz, los lugares a donde llegaba el alma determinaron, con el paso del tiempo, la creación de una cultura popular en torno a la muerte.

El cielo era el lugar más anhelado por todos, para ello era necesario ser un buen católico, además contar con prestigio y poder adquisitivo que permitiera la compra de indulgencias y misas. Además se tenía la costumbre dentro de la élite española de ser benefactor de alguna orden religiosa, que a la hora de la muerte se encargara del ritual y resguardo del cuerpo.

El limbo era el lugar a donde iban los niños que morían sin ser bautizados, el infierno era donde se encontraban los demonios e iban ahí las personas que habían vivido en pecado y faltado a los mandamientos divinos.

Dentro de la creencias de los lugares a donde el alma iba a llegar uno muy importante fue el purgatorio: “se afirmaba que antes que un lugar, se trataba de un estado, o que cuando era un sitio éste se encontraba bajo la tierra, en sitios o bichos asquerosos, dentro de esculturas, o bien dentro del cadáver mismo, en la tumba o en los sitios donde el difunto había hecho sus pecados” (Calderón 2010,134); el valor simbólico que adquirió el purgatorio fue muy importante por las distintas lecturas que se hicieron de éste. Por un lado se asoció con los pobres y con los indígenas, pues se creyó que ellos por sí solos no eran capaces de salvarse (Lomnitz 2006,224), necesitaban de su ángel de la guarda y de su santo patrono. Esta idea de ver a los indígenas como menores de edad y desvalidos generó la emisión de varias bulas papales que con el paso del tiempo crearon la devoción popular por el Día de Todos los Santos y el Día de las Ánimas, así como los sufragios por las almas del purgatorio.

En estos días se manifestó con mayor claridad lo que podemos llamar como caridad funeraria simbolizada en “la calavera” término que era utilizado para nombrar las limosnas que las élites daban a los pobres en memoria de sus muertos, ayuda monetaria que se daba el día del funeral y también los “días de todas las ánimas”. Esto simbólicamente se materializó en las calaveras de dulces, que se daban entre ricos y pobres, así como entre padres e hijos, y que se popularizó en la frase “dame mi calavera”, que ha permanecido hasta el presente como un elemento distintivo de lo mexicano.

En lo que refiere al ritual podemos decir que para finales del siglo XVII y durante el XVIII era eminentemente barroco, pomposo y popular. El funeral sobre todo el de la nobleza estaba cargado de simbolismos y lujos, la muerte de los nobles era un modelo a seguir por los distintos estratos de la sociedad. En él se manifestaba una muerte celebrada que permitió, según Nadine Béliand, “domar” a la muerte, y al hacerlo, adoptar actitudes cada vez más individualizadas en las prácticas rituales destinadas a los muertos, en donde estaban plasmadas percepciones sobre el juicio final, el purgatorio y la resurrección (Béliand 2007,44).

Los camposantos eran la última morada de los muertos, y refieren a un terreno santificado por medio de agua bendita y rezos para que en él puedan ser enterrados los cadáveres de los creyentes católicos; algunas veces se estableció de manera provisional, no planeado, ni delimitado. Sin embargo, estos espacios se dieron generalmente en los atrios de las iglesias novohispanas tanto en la ciudad como en las comunidades rurales. Al interior de los templos también se llevaron a cabo enterramientos, pues se tenía la creencia que entre más cercas de altar principal, mayores serían las bendiciones espirituales para que el alma descansara en paz, este era un beneficio de pocos, sobre todo de sacerdotes y las elites.

Los camposantos fueron una muestra clara de esta idea de la muerte “domada” en donde permeaba el sentimiento de preservar más el alma que el cuerpo, pero no en todos los casos fue así; por ejemplo, en el caso de algunos sacerdotes o miembros importantes de la Iglesia se consideró necesario conservar el cuerpo, transformándolo en reliquias, lo que conllevó a un tratamiento y observación ideológica del cadáver “los cuerpos de los santos fueron exhumados y examinados los cuales expedían olores agradables [...] estos eran evidencia de su virtud y santidad, el caso de los restos sagrados de santos y mártires, la muerte y sus efectos en el cuerpo no son repugnantes” (Toscano 2000,145).

Estos cuerpos recibieron un tratamiento funerario distinto, eran mutilados y convertidos en reliquias que eran veneradas en las iglesias, propiciando que muchos de los fieles desearan tener un espacio lo más cercano posible al santo. Y aunque el alma ya se encontrara ausente, el santo podía estar cerca y al alcance de los vivos; estas ofrendas post mortem podían significar la diferencia entre los largos tormentos en el purgatorio y la recompensa inmediata en el paraíso. Estas ideas fueron muy importantes y se manifestaron

directamente en el manejo del cadáver y en los rituales que realizaban los familiares y conocidos para una exitosa transición.

Cuando una persona se encontraba a punto de la muerte, era auxiliada por los servicios religiosos quienes darían la última unción, era acompañada por sus parientes más cercanos quienes ayudaban con rezos a que su alma encontrara el descanso y la aceptación para la transición, si el moribundo era hombre los acompañantes tenían que ser del mismo sexo, por el contrario si era mujer esta era acompañada por el padre y algunas religiosas, al momento de perder la vida se avisaba por medio de un toque de campanas y el difunto era vestido con su mortaja, la casa también se ponía de luto y en ella era velado.

Después era llevada a cabo la procesión que comenzaba en la casa del difunto hacia el templo en donde sería enterrado, se colocaba al cadáver sobre las tablas cubiertas de tela, generalmente negras o moradas, durante el camino los familiares y acompañantes recitaban rezos y cantaban el *De profundis* y podían ser más o menos ostentosas. Cuando se trataba de la nobleza, se hacía mucha ostentación del nivel económico, se procuraba que hubiera muchos cirios porque se pensaba que entre más luz el difunto encontraría el camino al más allá, así como la resurrección.

Llegada la procesión a la Iglesia era realizada una misa de cuerpo presente, el cadáver era colocado sobre un catafalco al centro del templo, con los pies mirando al altar, a su alrededor se colocaban cuatro cirios; la misa servía para que el cuerpo participara por última vez en la eucaristía, antes de ser inhumado, y para que los familiares se despidieran haciendo oraciones para su eterno descanso. El entierro fue el último en esta serie de ritos. Durante los siglos XVII y XVIII novohispanos la Iglesia mantuvo el control sobre el ritual funerario y el lugar de descanso de los difuntos. Los actos funerarios estaban impregnados de elementos religiosos y en ellos se exaltaron las virtudes cristianas y se divulgaron mensajes aleccionadores sobre la inminencia de la muerte.

De camposanto a cementerio

El paso de camposanto a cementerio se originó desde fines del siglo XVIII con las reformas ilustradas y esto provocó opiniones encontradas porque el espacio de los muertos

dejaba su carácter sagrado. El cementerio se entendió como un lugar para dar sepultura a los muertos y se pretendió que fuera de carácter civil generalmente bien delimitado.

La discusión en torno a estos dos espacios estaba influenciada por el problema higiénico y de la salubridad. Sin embargo, llevaba otro trasfondo, un asunto de poder y control sobre la vida y muerte de la sociedad.

La salida de los muertos del corazón de la ciudad no respondió sólo a un problema de secularización. Los proyectos de cementerios extramuros nacieron con el discurso higienista y con esta nueva mirada respecto al difunto, visto como un agente de contagio; precisando esto, es pertinente señalar que el exilio de los muertos, respondió al hacinamiento de cadáveres y al poco control que la Iglesia tenía. El muerto fue visto como una amenaza ante los temores de la llegada de las epidemias, que además de ser funestas para la sociedad, implicaron el problema del enterramiento, pues los camposantos en su mayoría se encontraban llenos. Por otro lado, la preocupación por alargar la vida de las personas llevó a la formulación cada vez más necesaria del traslado de los cementerios lejos de los vivos.

Existía según el criterio de los higienistas un peligro de que los cementerios permanecieran en las ciudades, pues la muerte viajaba por el aire, provocando epidemias o enfermedades, la corrupción del cadáver tanto de humanos como de animales era contagiosa.

Los lugares de los muertos se pretendieron modernizar atendiendo a las políticas higiénicas y a una realidad específica: la sobrepoblación de difuntos que mantenían los suelos de los camposantos atascados de cuerpos en continua descomposición.

Los discursos higienistas se sumaron a las políticas promovidas por el Estado que durante los primeros años del siglo XIX buscaron dar solución al problema de los camposantos. Sin embargo muchos de los proyectos de cementerios extramuros se dejaban inconclusos por falta de dinero. Un mayor control se comenzó a formalizar con el Decreto de secularización de cementerios (Staples 1977, 22).

La instalación de los cementerios desde este punto de vista médico debería instalarse tomando en cuenta aspectos como la calidad, altura y extensión del terreno, dirección de los vientos dominantes, así como los procesos de descomposición de los cadáveres, la manera de realizarse las inhumaciones y exhumaciones y el estado del cadáver en el momento de la

inhumación (Alcaraz 2010, 145). En los cementerios civiles se contemplaron nuevas formas arquitectónicas sobre todo en lo que refiere a tumbas individuales bien definidas con inscripciones que permitían la localización de los difuntos; sin embargo, cabe mencionar que muchos de los cementerios extramuros por falta de cuidado presentaron muchas deficiencias.

En el siglo XIX, con el paso de camposanto a cementerio, los rituales fueron más cívicos, y la muerte cobró un sentido más científico, fue vista más en el sentido médico. Poco a poco se fueron modificando las prácticas y los espacios para la muerte y, sin embargo, esto también dio paso a que la muerte se comenzara a comercializar. Surgieron los empresarios de las pompas fúnebres “quienes frecuentemente ofertaron sus servicios a fin de facilitar la cobertura de trámites y para adecuar los procedimientos funerarios a las pautas de higiene y civilidad que demandaba el proceso de modernización del país” (Alcaraz 2010, 145). Estos agentes se encargaban de todo lo que la familia y el muerto necesitaban para tener una “muerte moderna”. Sin duda, el siglo XIX fue mostrando un panorama distinto del periodo colonial que complejizaba los espacios de los muertos.

En lo que refiere al miedo podemos decir que se trasladó al cadáver como agente de contagio y a las epidemias, el cadáver pasaba de sagrado a profano, y esto se manifestó directamente en el ritual. Otro de los grandes temores de la sociedad del siglo XIX fue morir sin auxilio:

Como en algunos campos diéronse los horribles casos de morir sin auxilio alguno, muchos individuos cuyos cadáveres insepultos fueron devorados por los zopilotes, de esperarse es que las autoridades locales a quienes compete, procuren el enterramiento á la profundidad y con la separación debidas, de los huesos ó restos de tales colerientos (El Nacional 1882, 2).

Se tenía un temor a la muerte que por sí mismo se considera un miedo natural, pero también existía una gran preocupación por morir en circunstancias poco gratas, como que pudiera darse al perder la vida en altamar, bajo un incendio, o terremoto (Toscano 2009, 177).

El temor por el fin que tendría el cuerpo también era una constante, así como aquellos asuntos de índole material como lo era dejar desprotegidos a los descendientes; esto quedó materializado tanto para hombres, como para mujeres. Uno de los miedos

recurrente seguía siendo lo espiritual y en este sentido podemos ver que pese a que muchas de las prácticas se habían vuelto seculares, el ritual y la creencia en el cielo, el purgatorio y el infierno eran tan latentes como en la época colonial.

El temor al olvido siempre ha invadido al ser humano y la sociedad mexicana del siglo XIX no fue la excepción. El cementerio es un lugar que presentó una posibilidad de mantenerse en el recuerdo y esto tocó también a los rituales funerarios y ya en el cementerio se manifestó en las lápidas y los epitafios, en el ritual en las manifestaciones inmateriales, en el sentimiento, en el dolor, en el llorar al muerto, “recordarlo hasta volvernos a encontrar”. En este sentido las procesiones religiosas tenían el mismo sentir pasear al difunto por la calle, que la gente se despidiera de él para mantenerlo en el recuerdo. En las comunidades esto quedó plasmado más claramente en la noche de los difuntos y todas las ánimas, lo que revive año con año es el recuerdo, la creencia en el más allá de donde vendrá el muerto a visitar a sus seres queridos.

Pero si duda el mayor temor de la población mexicana del siglo XIX, fue el ser enterrado con vida; muchos fueron los testamentos que ordenaban a sus familiares velarlos por más de tres días para cerciorarse que esto no ocurriría. Este miedo no fue exclusivo de la sociedad mexicana, era un miedo común en distintas latitudes, el miedo tenía una razón de ser, un claro ejemplo, se publicó en el periódico *El Universal* en el año de 1850:

Cuentan caso horrendo, que debe servir de ejemplo para que no puedan darse otros semejantes. A una pobre mujer que al verla helada y sin movimiento. Llénenla en consecuencia al cementerio, y cuando estaba ya sepultada, vuelve en sí la infeliz de la parálisis o letargo que la había inmovilizado: por fortuna, estaba enterrada casi a flor de tierra, ó se hallaba esta tan floja, que pudo con el débil auxilio de sus fuerzas abrirse la salida de su sepultura. Dirigese en seguida, vacilante y poseída de terror, por las calles inmediatas, hasta que unas gentes caritativas le dieron abrigo en su casa (*El Universal* 1850, 4)

El muerto ha sido el eje central de muchos de los miedos del hombre, uno de ellos es la existencia del más allá, la creencia de la presencia de dos planos, una vida terrenal y otra realidad alterna en donde surgen nuevas posibilidades de existencia y en el cuál se encuentran los muertos, en muchas culturas el alma del difunto permanece por varios días después de muerto y en torno a esta gira una serie de ritos funerarios.

A este pensamiento de las ánimas o aparecidos la Iglesia trató de dar respuesta desde el lo teológico, pues era Dios quien permitía a las almas de los muertos mostrarse a los vivos bajo las apariencias de su cuerpo: “toman entonces un cuerpo que se forman con el aire [...] espesándolo, amasándolo y condenándolo” (Delumeau 1989, 124).

Es en la creencia de la existencia del más allá en donde la religiosidad popular ha encontrado una brecha y ha sembrado raíces, en ella se ha alimentado y permitido que surjan elementos de lo popular y que a lo largo de la historia ha generado estas visiones alternas que se alejan de los institucional; frente esta visión higienista surgió a la par el conocimiento de brujos y chamanes que tenían una mirada propia del cementerio, del ritual y del miedo.

A manera de conclusión

Me gustaría terminar con una reflexión que parta desde lo que ocurre en la actualidad con estos cuatro temas de encuentro; como lo han señalado ya varios autores, el tema de la muerte cada vez se vuelve más lejano, se han reducido más los espacios de la muerte y el cadáver provoca espanto, ya no como fuente de contagio, sino por mostrar eso que no queremos reconocer, cada vez estamos menos preparados para estos momentos, vivimos en sociedades light en donde el dolor no se quiere sentir, mucho menos se aceptan las crisis provocadas por el duelo.

Es como si fuese una muerte invisible, alejada de nuestra realidad. Los rituales se están convirtiendo en algo negativo, que las personas reproducen sin saber porque lo hacen de esa manera. La muerte está perdiendo así su presencia simbólica, convirtiéndose en nada más que un hecho científico, en la terminación permanente de nuestras funciones biológicas. Esta muerte domada o temida que señalaba Philippe Aries, difícilmente es abordada a través de rituales funerarios actuales.

También consideró él que tanto el ritual, el miedo, y el cementerio se mueven dentro de los límites de lo permitido y lo prohibido, dentro de lo popular, pues se mantiene en cierto sector social la creencia en las aparecidos y en el cementerio como un lugar lúgubre, es lugar de manifestaciones religiosas que escapan a toda institucionalidad y en este sentido el espacio del cementerio es utilizado por brujos, curanderos y algunos guías espirituales

para potencializar sus trabajos mágicos

A estos espacios de la muerte se les está dotando de una magia especial y así, a decir de una guía espiritual entrevistada para este artículo:

Al cementerio se va porque ahí se encuentra todo tipo de energía, tanto buena como mala, y eso ayuda mucho y se les pide a los muertos porque ellos tienen la conexión más directa con las energías, la energía se mantiene en el panteón por la gente que muere y la gente que los visita, en las tumbas, en las flores, en la tierra. La gente le tiene miedo al panteón por los fantasmas, pero en realidad es porque no quieren ver a la muerte la evaden.¹

El miedo que rodea al cementerio se vincula directamente con el temor a los muertos, a los aparecidos, pero sin embargo, considero que en el ámbito de lo popular constantemente se están reformulando estos conceptos del ritual, del miedo y el cementerio y ejemplo de ello son la gran cantidad de seguidores de la Santa Muerte a lo largo del país y toda la tradición de las comunidades con respecto de la muerte.

Bibliografía

- Alcaraz Hernández, S. (2010). Las pestilentes mansiones de la muerte: los cementerios de la ciudad de México 1870-1890. *Trace*, (58), 93-102.
- Ayala Calderón, J. (2010). La Iglesia Novohispana como espacio funerario a través de exempla. *Antología 6ª Reunión Nacional, hablemos de espacios y cultura funerarios* (pp. 141-165). México: Red Mexicana de Estudios de Espacios y Cultura Funerarios.
- Béligand, N. (2007). La muerte en la ciudad de México en el siglo XVIII. *Historia Mexicana*, 57, 5-52.
- Espinal Pérez, C. E. (2009). Las Culturas Populares, los términos de un debate histórico conceptual. *Universitas Humanística*, 67, 223-243.
- García Canclini, N. (2002), *Culturas populares en el capitalismo*. México: Grijalbo.
- Gómez, R. A. y Arzapalo, D. (2007). Una visión antropológica de la llamada religiosidad popular. *Intersticios*, 12 (26), 147-164.
- Lomnitz, C. (2006). *Idea de la muerte en México*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Morin, E. (2003). *El hombre y la muerte*, Barcelona: Editorial Kairos.
- Rostas, S. y Droogers, A. (1995). El uso popular de la religión popular en América Latina: una introducción. *Alteridades*, 5 (9), 81-91,
- Staples, A. (1977). La lucha por los muertos. *Diálogos*, 17 (5), 15-20.
- Zárate Toscano, V. (2000). *Los nobles ante la muerte en México, actitudes, ceremonias y memoria (1750-1850)*. México: El Colegio de México-Instituto Mora.

Fuentes hemerográficas

Los panteones. (8 de diciembre de 1882). *El Nacional*, p. 2 Hemeroteca Nacional de México.

Notas sueltas. (6 de julio d 1850). *El Universal*, p. 4. Hemeroteca Nacional de México.

¹ Entrevista realizada a guía espiritual, proveniente de familia de brujos, el día 8 de septiembre del 2013. Grabación en cinta.