

Ensayo acerca de la supervivencia o no del culto a los muertos prehispánico en el México actual.

Akira Gustavo Casillas de la Vega¹

Resumen

Examen acerca de la importancia de la celebración del día de muertos en el México actual. Se plantea el problema de su posible pervivencia desde los tiempos prehispánicos o no, de acuerdo con las posturas científicas contemporáneas. Para este fin, se analiza brevemente el contexto en el que presuntamente se originó el culto a los muertos en el México actual: los dos últimos tercios del siglo XVI, posteriormente a la conquista del territorio mesoamericano por los españoles. El objetivo del ensayo consiste, pues, en dotar a dicho fenómeno cultural de un significado más ajustado a la realidad (históricamente construido) y menos aproximado a la retórica de las "políticas en turno"; en hacer notar su importancia para la Nación mexicana, y las ciencias sociales de la actualidad, como fuente para el conocimiento de formas de vida pasadas. Se llama la atención acerca de la necesidad de realizar estudios transdisciplinarios, en regiones y etnias específicos, según su evolución a lo largo de los siglos. Para, entonces, obtener una mejor perspectiva de cómo pudieron haber sido las sociedades prehispánicas.

Palabras Claves: Día de muertos. Comunidades indígenas mexicanas. Pervivencia cultural. México prehispánico. Culto a los antepasados.

Examination brings over of the importance of the celebration of the day of dead men in the current Mexico. There appears the problem of his(her,your) possible survival from the pre-Hispanic times or not, in agreement with the scientific contemporary positions(attitudes). For this end(purpose), the context is analyzed brief in the one that allegedly originated the worship to the dead men in the current Mexico: the last two thirds of the 16th century, later to the conquest of the Indo-American territory for the Spanish. The aim(lens) of the test(essay) consists of providing, so, to the above mentioned cultural phenomenon of a more exact meaning to the reality (historically constructed) and less brought near the rhetoric of the " policies in shift "; In making notice his(her,your) importance for the Mexican Nation, and the social sciences of the current importance, as source(fountain) for the knowledge of forms of life spent(passed). It is called the attention brings over of the need to realize studies transdisciplinarios, in regions and etnias specifics, according to his(her,your) evolution throughout the centuries., then, to obtain a better perspective of how they could have been the pre-Hispanic societies.

Key words: Day of dead men. Indigenous Mexican communities. Cultural survival. Pre-Hispanic Mexico. Worship to the forbears.

Introducción

Uno de los aspectos más característicos de la cultura mexicana, internacionalmente hablando², es el culto a los muertos; diferente al occidental, a pesar de estar evidentemente inmerso dentro de la liturgia católica. Sin embargo, a pesar de su importancia, dicho tema ha sido

muy poco estudiado historiográficamente, en comparación con las perspectivas etnográfica y antropológica, más utilizadas.

Debido al desconocimiento de los orígenes y evolución del culto a los antepasados desde la época prehispánica, pasando por la Colonia y el México independiente (la más tradicional de las periodizaciones para la historia mexicana), podemos resumir dos grandes posiciones actuales respecto de los antecedentes del culto a los muertos: **A)** Una de ellas propone que dicho elemento cultural formó alguna vez parte de una cosmovisión más amplia e integral, en la cual se correlacionaban más o menos coherentemente las creencias religiosas, la convivencia social (incluidos los vínculos de los humanos con el reino animal y vegetal) y la producción material, a fin de lograr una reproducción social lo más armoniosa posible, según las concepciones prehispánicas. Posteriormente a la conquista por los españoles, las comunidades indígenas adoptaron la liturgia católica y la mayoría de sus creencias, pero asimilándolas desde su “anterior” cosmovisión, dotándolas de una nueva significación, diferente al más puro dogma occidental. De ahí que se usen conceptos como “continuidad”, “pervivencia”, “supervivencia” o “inercia cultural”, puesto que no se ha encontrado una mejor definición para dicho fenómeno. Dentro de esta corriente se encuentran investigadores como: Alfredo López-Austin³, Johanna Broda⁴ y Félix Báez-Jorge⁵, entre otros. **B)** La otra posición considera que debido a los decesos de infinidad de indígenas por la guerra, las subsecuentes epidemias, malos tratos y la sobre-explotación (económica) después de la Conquista, las comunidades indígenas -a la larga- no conservaron ningún elemento de su antigua cosmovisión. Dicho en otras palabras, los frailes españoles lograron evangelizar por completo a los indígenas, haciéndolos dejar de lado sus prácticas idolátricas y olvidar sus creencias gentiles, implantándoles elementos de la cultura popular europea. De manera que, los intelectuales de los gobiernos posrevolucionarios, y sobre todo bajo la presidencia de Lázaro Cárdenas (1934-1940), intentaron dotar a la celebración católica de Todos Santos un cariz prehispánico. La investigadora Elsa Malvido⁶ encabeza esta corriente.

I

Resulta evidente, entonces, la necesidad de estudiar la evolución histórica de dicho fenómeno cultural, puesto que sólo de esta forma se podrá alcanzar un conocimiento veraz. Desgraciadamente, las fuentes documentales no hacen mucha referencia a estos aspectos, y deberán ser (¿o seguir siendo?) rastreados diligentemente, a menos que un accidente los saque a la luz. Con el fin de comprender un poco mejor, tanto las dos posiciones científicas arriba descritas como el silencio de las fuentes documentales de épocas ya pasadas, resulta indispensable retrotraerse al siglo XVI, al territorio de la Nueva España.

Conocido es el hecho de que mediante las bulas papales y una cláusula del testamento y codicilio de la reina Isabel la Católica⁷, la evangelización de los indígenas y su buen tratamiento

fueron los aspectos más importantes para justificar la administración de las Indias por la Corona castellana, así como para continuar incorporando nuevos territorios (y poblaciones). Sin embargo, a causa de la distancia entre ambos continentes y la codicia de la hueste conquistadora, dichos ideales fueron entorpecidos, tergiversados. La consecuencia de ello fue la cruel mortandad de miles de indígenas, que habitaban las islas del Caribe. Es decir, desde muy pronto se diferenciaron dos puntos de vista, y mucho más trascendente, dos maneras de actuar con respecto a los indígenas recién conquistados: la primera, que los consideraba como vasallos libres, y la segunda, que hacía uso de ellos como esclavos. Posteriormente, vinieron las discusiones entre fray Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda, quienes disputaron ambas posturas.

En el territorio que Hernán Cortés llamaría la Nueva España (en estricto sentido, el centro del actual México), la situación no fue muy diferente, excepto por el hecho de que los mexicas poseían una organización política y social más compleja que la de los pueblos antillanos, de modo que los conquistadores y burócratas hispanos (empezando por el mismo Cortés) se percataron del enorme provecho que implicaba conservar a los señores en sus antiguos privilegios, permitiéndoles seguir gobernando e impartiendo justicia en sus jurisdicciones, obviamente bajo el escrutinio de la “República de los españoles”. Asimismo, Cortés “importunó” desde un principio al emperador Carlos V de Alemania, y I de España, que se enviaran frailes para evangelizar a los indígenas, siempre con la ayuda de los señores “naturales”. Lo cual sucedió apenas 3 años después de la caída de la ciudad de México-Tenochtitlan (1521), cuando llegaron los primeros 12 franciscanos. Les seguirían los dominicos, agustinos y jesuitas, entre las órdenes evangelizadoras más importantes. A cambio de la cristianización de las comunidades a su cargo, se les otorgarían privilegios económicos. Sin embargo, la rama secular de la Iglesia católica también ambicionó una participación de tan jugosos beneficios. De manera que comenzaron a gestionar ante la Corona hispana la destitución de las órdenes mendicantes para la administración de los sacramentos en muchas comunidades indígenas, con el fin de hacerlo ellos mismos. Así, el campo de batalla entre los eclesiásticos seculares y los regulares fue precisamente la eficiencia en la evangelización de los indios americanos.

Por lo tanto, los frailes (y sobre todo los franciscanos, quienes poseían mayores territorios a su cargo) comenzaron a redactar informes acerca del avanzado estado de la conversión de los indígenas, claro está, gracias a sus continuados esfuerzos. Para ello, vieron la necesidad de indagar las antiguas costumbres idolátricas que, según ellos, no sólo iban en decadencia sino que en algunos casos habían logrado desaparecer por completo. Los autores más representativos, cuyas obras han llegado hasta nuestra época, son: fray Toribio de Benavente Motolinia, con sus *Memoriales* y su *Historia de los indios de la Nueva España*; fray Gerónimo de Mendieta, con su *Historia eclesiástica indiana*; fray Bernardino de Sahagún, con su *Historia general de las cosas de Nueva España*, y fray Juan de Torquemada, con su *Monarquía indiana*. Por otra parte, si bien el dominico fray Diego Durán, con su *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, hace más incapié en las idolatrías que continuaban en vigencia para su época, en

comparación con los otros autores, también puede incluirse en esta corriente, ya que todos exigían mayores contingentes de evangelizadores con el fin de no perder lo ya avanzado.

En contraposición, los religiosos seculares escribieron acerca de las costumbres idolátricas no olvidadas de los indígenas. Ellos son de los primeros en registrar una mezcla entre los elementos “antiguos” (por no decir prehispánicos) y los católicos; por ejemplo, el uso de velas o de rezos en castellano, junto con ofrendas de copal (incienso utilizado desde la época prehispánica) y cantos en lengua indígena. Los casos más sobresalientes son: el cura y beneficiado de Tzumpahuacan, Pedro Ponce de León, con su *Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad*; el bachiller y beneficiado de Atenango, Hernando Ruiz de Alarcón, con su *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que oy viuen entre los indios naturales desta Nueva España*⁸, y Jacinto de la Serna, con su *Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación dellas*.

Resulta curioso que, a pesar de haber pasado cientos de años, parezcan continuar las dos posiciones antagónicas, originadas por los intereses del siglo XVI, aunque modificadas por las teorías científicas de la actualidad.

Existe una tercera postura, que podríamos llamar burocrático-estatal, consistente en investigar las costumbres virtuosas (según las concepciones cristianas) de los indígenas, a fin de preservarlas mediante leyes e instituciones, mientras no contravinieran la legislación hispánica⁹. Esta corriente fue vigorosa durante el reinado de Felipe II. Los autores más importantes fueron los oidores de la Real Audiencia de México: Vasco de Quiroga, con su *Información en Derecho*, y Alonso de Zorita, con su tratado acerca de *Los señores de la Nueva España*. Un caso excepcional es el del protomédico real Francisco Hernández, pues aunque no hace explícito su anhelo por conservar las costumbres “no viciosas” de los indígenas, demuestra un verdadero y humanista asombro ante la realidad americana. Desde mi punto de vista, en sus *Antigüedades de la Nueva España* recrea de manera más integral la vida de los indígenas del centro de México, resultando indispensable su lectura para la comprensión de las sociedades prehispánicas.

II

Dichos autores, y otros muchos más que no es pertinente agrupar en las tres corrientes arriba descritas, pero sobre todo los testigos de vista, se maravillaron ante la grandeza de las ciudades mexicas. Y, aunque también existió un ámbito rural, éste fue pobremente registrado.

El ambiente urbano y las instituciones estatales (o sea, las burocracias política y sacerdotal) que lo conformaban fueron desmantelados prontamente. De hecho, a principios del siglo XVII muy pocos vestigios fueron conservados. Los relatos de viajeros y otros cronistas lo evidencian. Además de este hecho, resulta curioso que aparentemente no fuera muy importante la celebración de los antepasados en los ritos estatales. Los únicos que refieren el culto a los

muertos en las fiestas públicas de la ciudad de México-Tenochtitlan son fray Bernardino de Sahagún y fray Diego Durán. El primero describe cómo durante el décimocuarto “mes”, nombrado Quecholli, que aparentemente iba del 30 de octubre al 18 de noviembre¹⁰, durante cuatro días, antes de realizarse una caza masiva de venados, los habitantes de la ciudad “hacían unas saetas chiquitas y atábanlas de cuatro en cuatro, con cada cuatro teas. Y así hecho un manojico de las cuatro teas y de las cuatro saetas, *ofrecíanlas sobre los sepulcros de los muertos*. Ponían también juntamente con las saetas y teas, *dos tamales*. Estaba todo esto un día entero sobre la sepultura, *y a la noche lo quemaban*, y hacían otras muchas cerimonias por los defuntos en esta misma fiesta”¹¹. Por otra parte, el dominico, en su *Del calendario antiguo*, dice que durante el noveno mes, llamado *Miccailhuitontli*,

el cual vocablo es diminutivo y quiere decir “fiestecita de los muertos” o “fiesta de los muertecitos” [...], porque era preparación y aparejo de la venidera, que la llamaban la fiesta grande de los muertos [*Huey Miccailhuitl...*], el día mismo de Todos Santos hay una ofrenda en algunas partes, y el mismo día de Difuntos, otra. Preguntando yo por qué fin se hacía aquella ofrenda el día de los Santos, respondiéronme que ofrecían aquello por los niños, que así lo usaban antiguamente y habíase quedado aquella costumbre. Y preguntando si habían de ofrecer el mismo día de Difuntos, dijeron que sí, por los grandes. Y así lo hicieron, de lo cual a mí me pesó, porque vide patentemente celebrar las fiestas de los difuntos, chica y grande, y ofrecer en una, dinero, cacao, cera, aves y fruta, *semillas en cantidad y cosas de comida*, y otro día vide hacer lo mismo. Y aunque esta fiesta caía por agosto, lo que imagino es, que si alguna simulación hay o mal respeto –lo cual yo no osaré afirmar-, que lo han pasado a aquella fiesta de los Santos para disimular su mal.¹²

Ahora bien, puede conjeturarse que en las cabeceras de provincias más o menos alejadas de México-Tenochtitlan tuvieran prácticas similares, puesto que también eran ciudades, aunque no de la magnitud de aquella.

Sin embargo, ¿qué pasaba en el ámbito rural? Una vez más, nos topamos con una laguna en la información de la época, así como una inadecuada investigación científica contemporánea. Es altamente probable que las prácticas del pueblo bajo de las ciudades fueran muy parecidas a las de la inmensa población rural. Desgraciadamente, no existe ninguna referencia (que yo conozca) respecto del culto a los muertos en ambos grupos sociales. Ahora bien, antes de avanzar más, resulta necesario hacer notar un problema que la mayoría de las veces es obviado, pero que al ser tomado a la ligera ha generado graves problemas al entendimiento de las comunidades indígenas antes y después de la Conquista. Y es el de la disposición de los campesinos en los territorios agrícolas. Hernán Cortés, en sus *Cartas de Relación*, claramente describe cómo en víspera de la conquista no había un espacio que no estuviera cultivado. Sin embargo, esto no necesariamente significa que los campesinos vivieran apiñados, concentrados en ciudades. Los

testimonios de diversos autores afirman todo lo contrario... ¡incluso en la misma ciudad de México! El doctor Francisco Hernández relata que en ella, los indígenas tenían sus

casas en todas direcciones, como las de todas las demás ciudades de la Nueva España; están separadas una de las otras, y en gran parte situadas como las de los pueblos; alrededor y cerca de cada una de ellas, hacen sementeras de todo lo que es en primer lugar necesario para la vida, como maíz, bledo, xenopodios, chíca, chile, calabazas, frijol y otros semejantes, de modo que no creerías ver ciudades, sino los huertos de las Hespérides y campos amenísimos que se extienden a lo lejos, principalmente si añades los suburbios, de los cuales gran cantidad está circunvalada y ceñida.¹³

En otras palabras, la población vivía muy dispersa. Pero, debido a las mortandades de la guerra contra los españoles, de las epidemias y de la sobre-explotación, los indígenas de los valles fértiles huyeron a los cerros, que hasta ese momento no habían sido cultivados sino ocasionalmente y en circunstancias excepcionales, sobre todo a causa de las dificultades para mantener un adecuado suministro de agua¹⁴. Las familias (o pequeñas comunidades) que vivían dispersas y refugiadas en los montes, seguramente mantuvieron sus antiguas costumbres y creencias gentílicas casi intactas; aunque, posiblemente, ya mezcladas con elementos católicos. Precisamente son estas comunidades las que llaman la atención de autores como Hernando Ruíz de Alarcón y Jacinto de la Serna, quienes denuncian la idolatría de las comunidades serranas del suroeste de la ciudad de México, acciones idolátricas que no eran del pasado sino que se mantenían vigorosas aun en el siglo XVII.

De manera que, tanto los burócratas novohispanos como los frailes insistieron, a veces mediante la coacción, en “congregar” a los indígenas en ciudades “hispanizadas”, tanto en su traza material como en la institución concejil; aunque respetando, hasta cierto punto, algunos elementos de los modos (regionales) de gobierno prehispánico. Cada Ayuntamiento o Cabildo indígena era conocido como la “República de indios”. Seguramente de esta época proviene el dicho, altamente discriminatorio, de “los indios bajados del cerro a tamborazos”.

Cabe señalar que, según la teoría de la “inercia cultural”, en las zonas montañosas se conservan en mayor medida las costumbres, en comparación con los valles; al igual que en el campo, respecto a las ciudades¹⁵. Asimismo, debemos recordar que las comunidades más alejadas a las urbes novohispanas fueron poco frecuentadas por los religiosos de sus distritos (sean seculares o regulares), y que sólo eran “visitadas” durante ciertos días al año. Todo el demás tiempo, los indígenas debieron haber continuado sus tradiciones más o menos gentílicas, según el dogma católico.

A pesar de la poca, o nula, información acerca del culto a los muertos antes de la Conquista, tal vez la primer referencia a dicho fenómeno, posteriormente a la “evangelización” de los indígenas, sea la de fray Toribio de Benavente Motolinia. Quien afirma que (antes de 1549) el día de Todos los Santos, “casi por todos los pueblos de los yndios dan muchas ofrendas por sus difuntos de diuersas cosas, vnos dan mantas, otros dan maíz, galinas [*sic*], pan o comida, y en lugar de vino dan cacao. Y su cera, cada vno como puede y tiene, porque avnque son pobres, liberalmente toman de su pobreza para buscar su candelilla”¹⁶. Fijémonos en el pasaje de “en lugar de vino dan cacao”, lo cual podría implicar que antes de la Conquista lo usual fuera ofrendar pulque a los antepasados. Este dato nos recuerda la común ofrenda de cerveza o aguardiente y tabaco en el actual culto a los muertos.

Desgraciadamente, no poseemos registros acerca de la evolución del culto a los antepasados provenientes de los siglos XVIII y XIX, pero para el siglo XX éstos comienzan a aumentar. A fin de analizar de mejor manera dicho culto, se seleccionará la tradición del actual estado de Morelos, por la cualidad (ambivalente) de estar situado inmediatamente al sur de la ciudad de México y, a la vez, “preservar” gran número de elementos no-occidentales en las celebraciones de Todos los Santos. Dicha tradición será contrastada (¿complementada?) con las costumbres de otras regiones de la República mexicana. Este hecho indica que, la evangelización durante la época virreinal no fue uniforme en todos territorios colonizados, ni tampoco que las persecuciones contra los bienes comunales y la “libertad” municipal por parte de los gobiernos liberales del siglo XIX fue tan eficiente. Es decir, que las comunidades indígenas lograron mantener su tradición en diversos grados, dependiendo las regiones y localidades, según su historia específica. Con suerte, después de hacer una especie de catálogo de los elementos no-occidentales del culto a los muertos (y otras manifestaciones culturales), se podrá reconstruir, hasta cierto punto, cómo pudo haber sido la sociedad durante la época prehispánica, según la zona de que se trate. Pero esto sólo podrá ser posible mediante estudios etnohistóricos y, en el mejor de los casos, transdisciplinarios¹⁷.

Si bien, a primera vista podría considerarse que las festividades de día de muertos comienzan desde el 18 de octubre (día de San Lucas, según el santoral católico), pues a decir de los viejos de Tepoztlán es cuando inicia el “permiso” del que dispondrán las almas para visitar a sus parientes vivos¹⁸, puede observarse que en realidad los preparativos comienzan *desde fines del mes de septiembre*. En Coatetelco, Morelos, el 28 de septiembre (en vísperas de la fiesta de San Miguel) los familiares visitan a sus parientes fallecidos en el cementerio, donde les ofrendan *los primeros frutos de la milpa, colocados encima de las tumbas*: “El 28 de septiembre es también como una víspera, como una invitación anticipada, que ya va a venir tu día en que Dios te va a dar permiso de regresar a tu casa y comer con tu familia, pues, te venimos a invitar, te venimos a dar un taco; según, como si estuviera vivo’ (don Felipe, [comunicación personal <c.p.> con el antropólogo Druzo Maldonado ...] ‘*Es una acción de gracias porque se dio la cosecha*’ (don Tomás, c.p.)”¹⁹.

Las celebraciones continúan a lo largo de todo el mes de octubre, cuya culminación llega a su término hasta el 2 de noviembre. El primero de octubre, en Coatetelco, las campanas de la

iglesia repican a las ocho de la noche, pues “a esa hora vienen los difuntos. Salen del panteón y vienen a todas las casas de los familiares. Según, desde el día primero de octubre vienen los parientes muertos pero nada más de entrada por salida [...] Los alimentos se ponen a partir del primero de octubre hasta que se van el día dos de noviembre en la mañana’ (don Felipe, c.p.)”²⁰.

El día 28 de octubre se realizan las ofrendas para los difuntos que no murieron por muerte natural, sino violentamente: los “matados”. Por regla general, éstas se colocan fuera de la casa, al contrario de las otras ofrendas.

El día 30 de octubre se colocan ofrendas para las almas de los infantes fallecidos.

El primero de noviembre, día de Todos los Santos según el calendario católico (*sanctorum*, de ahí el nombre de Xantolo, o San Toro en algunas regiones del país), comienza el ritual para los difuntos adultos con la ofrenda en alimentos, acompañada por las flores de cempasúchil regadas en el suelo, desde el altar hasta la salida de la casa, para guiar el camino que deben recorrer las almas; así como vasos y morrales para que los muertos puedan llevarse los alimentos que deseen... o, mejor dicho, los vapores, olores y sabores de dichos alimentos ofrendados; de acuerdo tanto con lo manifestado por fray Toribio de Benavente Motolinia²¹, o con el pensamiento de los nahuas contemporáneos de Guerrero²². En el caso de Tepoztlán, Morelos, cuando se termina de colocar la ofrenda, se la rocía con agua bendita y se sahuma con el copal, invocando a los fieles difuntos, gritándoles y llamándoles por su nombre²³. Por su parte, en la región norte del estado de Puebla, además del camino con los pétalos de cempasúchil –a veces mezclado con cáscaras de pepitas de calabaza-, se tañen repetidamente las campanas de la iglesia a fin de orientar a los difuntos en su camino al pueblo; lo que también es una forma de demostrarles que el pueblo está de fiesta y contento por su visita. El mismo papel cumple el tronido de cohetes, que no cesan en la semana²⁴.

El día 2 de noviembre comienza lo que en Morelos se llama la “llorada de huesos”, consistente en que toda la familia asiste al cementerio para acompañar todo el día a los parientes fallecidos: llevan flores de cempasúchil, sahumeros, ceras y veladoras para, una vez limpiada la tumba, adornarla. Después se sahuma el lugar y acto seguido toda la familia ingiere sus alimentos en espera de la misa. En el caso de Pueblo Viejo, Morelos, en el panteón se da una actividad llamada “resposos”, consistentes en que cierto sacerdote vaya tumba por tumba bendiciéndolas, orando y esparciendo incienso; por ello, la jornada de éste dura casi todo el día (dichos servicios son pagados por los deudos que tienen mayores recursos). Asimismo, hay quienes contratan a mariachis, tríos o solistas con guitarra “para que les toquen a sus muertitos las canciones que más les gustaban”²⁵; con estos ritos se da por terminada la visita de las almas de los muertos a sus parientes vivos. Según los ancianos de Tepoztlán, acompañan a los difuntos hasta sus tumbas a fin de asegurarse que regresen al más allá, “para que no se pierdan por ahí y anden espantando a la gente”²⁶.

Por su parte, entre los nahuas de Chicontepepec, enclavado en la huasteca veracruzana, después de la “primera” despedida del día 3 de noviembre, el 9 de noviembre se despide a los difuntos por segunda ocasión, tanto adentro de la casa como afuera: se coloca la comida ofrendada encima de las tumbas, “mientras que en casa las velas son puestas y encendidas en línea, simulando que las almas se van, hasta que las flamas se consumen totalmente”. Por último, hasta el 30 de noviembre despiden por tercera y última vez a los muertos. “La ofrenda se acomoda en el altar de la casa y se compone de tamales hechos el día anterior, café, chocolate y

frutas. Se ilumina con una o más velas, se prende copal y se pronuncian algunos rezos. Con esta comida culminan los festejos dedicados a los muertos y las labores cotidianas vuelven a la normalidad”²⁷.

CONCLUSIONES

De acuerdo con esta brevísima exposición, queda en evidencia que el culto a los muertos entre las comunidades indígenas de la actual República mexicana: **1)** no está constituido por un sólo día (o dos a lo máximo), como lo dicta el santoral católico²⁸, sino que dura más de un mes de celebraciones intermitentes, y **2)** que forma parte del ciclo agrícola del maíz²⁹; inclusive, tal vez sea la fase más importante, puesto que se trata del tiempo de cosecha, de ahí que se compartan las primicias con los antepasados, quienes seguramente tienen funciones de intermediación entre sus parientes vivos y las fuerzas de la Naturaleza, como es el caso de los nahuas del actual estado de Guerrero³⁰.

Siguiendo con este razonamiento, y los hechos contemporáneos lo demuestran suficientemente, el día de muertos no tiene la misma importancia entre los campesinos que en las poblaciones urbanas. Incluso puede decirse que esta celebración ha estado diluyéndose, ha ido perdiendo significación año con año en las grandes ciudades, en favor de otro tipo de rituales, como el Halloween.

Por si fuera poco, el culto a los antepasados no tiene el mismo peso para las comunidades arriba reseñadas que para los habitantes de territorios “no-mesoamericanos”. De manera que, los indígenas tarahumaras, yaquis, mayos o huicholes (ubicados en el Noroeste de la República mexicana, en los estados de Chihuahua, Sonora y Sinaloa, Nayarit y Jalisco, respectivamente) celebran con mucho mayor fervor la Semana Santa. En conjunto, ellos tienen otras concepciones del mundo, a pesar de estar enmarcados por la misma liturgia católica.

Asimismo, resulta inobjetable el hecho de que durante la misma etapa virreinal tenían mucha más importancia otro tipo de festividades, que no el día de Todos Santos; por ejemplo, la Pascua, o el día de Corpus Christi para el ámbito urbano. Ahora bien, este fenómeno -de la diversa importancia de ciertas festividades para determinados grupos sociales, dependiendo la época y el espacio- no es exclusivo de la América española. A todos es conocido que para los países anglo-sajones y germánicos es más importante la Navidad que la Semana Santa o el día de Todos Santos... hablando exclusivamente de las comunidades católicas. ¿Cómo explicar estas diferencias, a pesar de los rasgos comunes? No intentaré dar una respuesta, ya que no forma parte de los objetivos del presente ensayo, simplemente deseo plantear el problema para que otras personas reflexionen al respecto.

Ya para finalizar, haré incapié en la contundente evidencia mostrada a lo largo del presente texto: si bien los evangelizadores (seculares y regulares) lograron cristianizar de modo más o menos eficiente a los indígenas, dependiendo de las distintas regiones, las comunidades neófitas se afianzaron a sus antiguas costumbres en la medida de lo posible, ante todo, aquello que se relacionaba directamente con el ciclo agrícola del maíz, su sustento fundamental. Dichas comunidades re-significaron el dogma y la liturgia católicas a sus necesidades, dependiendo de

las condiciones materiales (geográficas y económicas), así como de sus pautas de pensamiento tradicionales, las cuales están (incluso en la actualidad) relacionadas íntimamente con la alimentación y los modos de trabajo. Es decir, se trata de un proceso de creación de nuevas formas religiosas, que duró siglos y aun ahora continúa re-significándose, tanto en el contexto rural como en el urbano. No podemos pensar, entonces, que un sustrato prehispánico ha permanecido intacto, encima del cual se implantó la religión católica, pero que el primero permanece latente, cuasi vegetando, esperando resurgir en su antigua fuerza algún día; ni, tampoco, que la religión católica eliminó todo vestigio de religiosidad tradicional. Para las comunidades indígenas contemporáneas (y seguramente las de siglos anteriores) resultaría impensable siquiera pensar en separar el ciclo agrícola del maíz, las celebraciones a los antepasados y el culto a los santos patronos del uso del copal, las velas y los rezos en castellano. Somos los científicos quienes, para fines académicos separamos (y debemos hacerlo) los aspectos de la realidad. Así como un mapa de escala 1:1 sería inútil, una investigación científica resultaría absurda sin hacer dichas abstracciones (a pesar de ser más o menos arbitrarias). No perdamos de vista esto, para que no empañe nuestra percepción del “cuadro completo”.

FUENTES UTILIZADAS

Páginas electrónicas.

- De la UNESCO,

http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=17120&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html

- Sala de prensa del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA), <http://www.conaculta.gob.mx/saladeprensa/2004/03nov/muerte.htm>

- Sala de prensa del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), <http://paginah.inah.gob.mx>

- Portal oficial de la oficina de turismo de la villa de Medina del Campo, España, <http://www.delsolmedina.com/TestamentoTexto-0.htm>

Bibliografía

- Báez-Jorge, Félix. *Entre los naguales y los santos*. Universidad Veracruzana. Xalapa, México, 1998.

- Broda, Johanna. “Algunas reflexiones teóricas acerca de las continuidades culturales en la historia de México”, en *Cuicuilco*, nueva época. Vol. 1, núm 1, mayo-agosto. Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). México, 1994.

- Casillas de la Vega, Akira Gustavo. *El Calpulli en el Formativo: presunta asociación política originaria de Mesoamérica*. Tesis de licenciatura. Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)-Facultad de Filosofía y Letras. México, 2006.

- *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. Johanna Broda y Félix Báez-Jorge, coords. Fondo de Cultura Económica (FCE) y el Consejo Nacional de la Cultura y las Artes (CONACULTA). México, 2001. Catherine Good Eshelman “El ritual y la reproducción de la cultura: ceremonias agrícolas, los muertos y la expresión estética entre los nahuas de Guerrero”, y Alfredo López-Austin “El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana”.

- *De Carnaval a Xantolo*. Amparo Sevilla Villalobos, coordinadora. Ediciones del Programa de Desarrollo Cultural de la Huasteca. Cd. Victoria, Tamaulipas, 2002.
- Dougnac Rodríguez, Antonio. *Manual de historia del Derecho indiano*. UNAM y McGraw-Hill, México, 1998, p. 189
- Durán, fray Diego. *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la Tierra Firme*. Editorial Porrúa, México, 1967.
- *El culto a los muertos en Morelos*. Antología. CONACULTA. Cuernavaca, 1999.
- Hernández, Francisco. *Antigüedades de la Nueva España*. Editorial Dastin. Madrid, 2003.
- *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*. Johanna Broda y Catherine Good Eshelman, coords. UNAM e INAH. México, 2004. Johanna Broda “Ciclos agrícolas en la cosmovisión prehispánica: el ritual mexicana” y “¿Culto al maíz o a los santos? La ritualidad agrícola mesoamericana en la etnografía actual”, Arturo Gómez Martínez “El ciclo agrícola y el culto a los muertos entre los nahuas de la huasteca veracruzana”.
- Motolinia, fray Toribio de Benavente. *Memoriales: El Libro de Oro*. El Colegio de México. México, 1996.
- Motolinia, fray Toribio de Benavente. *Historia de los indios de la Nueva España*. Editorial Porrúa. México, 1969.
- Ogburn, William F. “Inmovilidad y persistencia en la sociedad”, en: Nisbet, Robert; Kuhn, Thomas S., *et. al. Cambio social*. Alianza editorial. 1979
- Ponce de León, Pedro. “Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad “, en Garibay K., Ma. *Teogonía e historia de los mexicanos*. FCE. México, 1996.
- Sahagún, fray Bernardino de. *Historia general de las cosas de la Nueva España*. 3 volúmenes. CONACULTA. México, 2002.
- Torquemada, fray Juan de. *Monarquía indiana*. 7 volúmenes. UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas (IIH). México, 1977.
- Ruiz de Alarcón, Hernando. “Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que oy viuen entre los indios naturales desta Nueva España” (1629), en: *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*. Francisco del Paso y Troncoso, editor. Ediciones Fuente Cultural. México, 1953.

¹ Egresado del Postgrado en Historia de la Facultad de Filosofía y Letras - UNAM. Correo electrónico: akira-casillas@yahoo.com.mx

² De acuerdo al boletín del 7 de noviembre de 2003, la UNESCO considera las fiestas indígenas dedicadas a los muertos como "Obra maestra del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad".

³ López-Austin, Alfredo. "El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana", en *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (coords.) Fondo de Cultura Económica (FCE). México, 2001.

⁴ Broda, Johanna. "Algunas reflexiones teóricas acerca de las continuidades culturales en la historia de México", en *Cuicuilco*, nueva época, vol. 1, núm 1, mayo-agosto. Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). México, 1994.

⁵ Báez-Jorge, Félix. *Entre los naguales y los santos*. Universidad Veracruzana. Xalapa, 1998.

⁶ Entrevistas hechas a la historiadora, tanto por la sala de prensa del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA), publicada el día el 3 de noviembre de 2004, como por la del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) aparecida el 1 de noviembre de 2007 en su página electrónica.

⁷ "Ytem. Por quanto al tiempo que nos fueron concedidas por la Santa Sede Apóstolica las islas e Tierra Firme del mar Océano, descubiertas e por descubrir, nuestra principal intención fue, al tiempo que lo suplicamos al Papa Alejandro sexto, de buena memoria, que nos fizo la dicha concession, de procurar de inducir e traer los pueblos dellas e los convertir a nuestra Santa Fe católica, e enviar a las dichas islas e tierra firme del mar Océano perlados e religiosos e clérigos e otras personas doctas e temerosas de Dios, *para instruir los vezinos e moradores dellas en la Fe católica, e les enseñar e doctrinar buenas costumbres* e poner en ello la diligencia debida, según como más largamente en las Letras de la dicha concessión se contiene, por ende suplico al rey, mi señor, mui afectuosamente, e encargo e mando a la dicha princesa, mi hija, e al dicho príncipe, su marido, que así lo hagan e cumplan, *e que este sea su principal fin*, e que en ello pongan mucha diligencia, *e non consientan e den lugar que los indios, vezinos e moradores en las dichas Indias e tierra firme, ganadas e por ganar, reciban agravio alguno en sus personas e bienes*; más manden que sean bien e justamente tratados. E si algún agravio han rescebido, lo remedien e provean, por manera que no se exceda en cosa alguna de lo que por las Letras Apóstolicas de la dicha concessión nos es inyungido e mandado". Obtenido de la siguiente página de internet <http://www.delsolmedina.com/TestamentoTexto-0.htm>. A partir de este momento, las cursivas son de mi autoría. Asimismo, los textos fueron preservados en el español antiguo, siguiendo las ediciones que utilicé. Salvo que, en algunos casos, modifiqué ligeramente la puntuación, ya que en la época no existían reglas uniformes al respecto, y podrían afectar la lectura.

⁸ "... Lo cierto es que *las más o casi todas las adoraciones actuales*, o acciones idolátricas, que aora hallamos, y a lo que podemos juzgar, *son las mismas que acostumbraban sus antepassados*, tienen su rayz y fundamento formal en tener ellos fe que las nubes son ángeles y dioses, capaces de adoración, y lo mesmo juzgan de los vientos, por lo qual creen que en todas partes de la tierra habitan; como en las lomas, montes, valles y quebradas; lo mismo creen de los ríos lagunas y manantiales, pues a todo lo dicho ofrecen cera y encienso". Ruiz de Alarcón, Hernando, *op.cit.*, p. 24.

⁹ Para el caso específico de la Nueva España, unos *Capítulos* dedicados a los corregidores indígenas, datados en 12 de julio de 1530, les mandan "que vean la orden y manera de vivir, que en los mantenimientos y policía tienen los naturales indios en los pueblos que estuvieren debajo de su gobernación, y lo envíe al presidente y oidores para que lo vean y con su parecer de lo que ordenaren lo envíen al Consejo [de Indias], *y entretanto se guarden sus buenos usos y costumbres en lo que no fueren contra nuestra religión cristiana*". Por otra parte, respecto de las Indias en general, la *Recopilación de Leyes de los Reinos de Indias*, 2, 1, 4 dice: "Ordenamos y mandamos que las leyes y buenas costumbres que antiguamente tenían los indios para su buen gobierno y policía y sus usos y costumbres observadas y guardadas después que son cristianos y que no se encuentran con nuestra Sagrada Religión ni con leyes de este libro, y las que han hecho y ordenado de nuevo, se guarden y ejecuten..." Dougnac Rodríguez, Antonio. *Manual de historia del Derecho indiano*, p. 189.

¹⁰ Broda, Johanna. "Ciclos agrícolas en la cosmovisión prehispánica: el ritual mexicana", en *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, p. 40.

¹¹ Capítulos más adelante, el fraile franciscano afirma lo siguiente: "Decían que todas estas alhajas que quemaban se las habían de dar en el otro mundo, donde iban después de la muerte". Sahagún, fray Bernardino de Sahagún. *Historia general de las cosas de Nueva España*, vol. I, pp. 160 y 245, respectivamente. Asimismo, fray Juan de Torquemada escribió que "las ofrendas que les hacían en este mundo sus deudos y amigos iban a su presencia y que las recibían". Torquemada, fray

Juan de. *Monarquía indiana*, vol. IV, p. 311.

¹² “... Este día hacían grandes supersticiones y hechicerías los viejos con los niños dando a entender a las madres que ofreciendo tal y tal cosa no morirían sus niños aquel año, usando de mil invenciones satánicas con ellos, de tresquilas, sacrificios, unciones, baños, embijamientos, betunes, emplumamientos, tiznes, gargantillas, huesezuelos, lo cual hoy en día dura”. Durán, fray Diego. *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la Tierra Firme*, volumen I, pp. 269 y 270.

¹³ Hernández, F. *Antigüedades de la Nueva España*, p. 138.

¹⁴ Tales como, por ejemplo, en territorios de una precipitación pluvial regular a lo largo del año o en las cercanías de algunas ciudades. Un claro indicativo de este hecho son las terrazas, actualmente sin utilizar, en zonas como, por ejemplo, Milpa Alta (al sur de la ciudad de México) o los montes cercanos a las ruinas arqueológicas de Malinalco.

¹⁵ Ogburn, William F. “Inmovilidad y persistencia en la sociedad”, en: Nisbet, Robert; Kuhn, Thomas S., *et. al. Cambio social*. Alianza editorial. 1979.

¹⁶ Motolinia, *Memoriales*, cap. XXVIII, 9, p. 238.

¹⁷ Un intento de construcción teórica, que va más allá de las disciplinas antropológica, arqueológica e histórica, cuyo fin es el de aproximarse al conocimiento de los orígenes del culto a los muertos y otros elementos no-occidentales de las culturas indígenas, de lo que alguna vez fue Mesoamérica (en el actual territorio de la República mexicana), es la tesis de licenciatura de Casillas de la Vega, Akira Gustavo. *El Calpulli en el Formativo: presunta asociación política originaria de Mesoamérica*. UNAM, México, 2006. La hipótesis principal radica en suponer que dichos elementos no-occidentales provienen de un contexto agrícola sedentario, origen que podría remontarse incluso hasta el Neolítico (del 5,000 al 1,500 aC).

¹⁸ *El culto a los muertos en Morelos*, p. 63.

¹⁹ *Ibidem*, pp. 58 y 59. Por otra parte, entre los nahuas del estado de Guerrero, “el 29 de septiembre en todas las casas las mujeres preparan una ofrenda especial para darles la bienvenida [a los muertos]; después, a lo largo del mes de octubre colocan comida a diario en los altares familiares”. Good Eshelman, C. “El ritual y la reproducción de la cultura...” en *Cosmovisión, ritual e identidad...*, p. 266.

²⁰ *El culto a los muertos en Morelos*, pp. 59 y 60.

²¹ En la época prehispánica, ciertas niñas vivían en los templos, a manera de voto, y “aunque las más eran pobres, los parientes les daban de comer, y todo lo que habían menester para hacer mantas, y para hacer comida que luego por la mañana ofrecían caliente, así sus tortillas de pan como gallinas guisadas en unas como cazuelas pequeñas, y *aquel calor o vaho decían que recibían los ídolos*, y lo otro los ministros”. Motolinia, *Historia de los indios de la Nueva España*, tratado primero, capítulo VIII.

²² Good Eshelman, C. *op.cit.*, p. 278.

²³ *El culto a los muertos en Morelos*, p. 67.

²⁴ Entre los tének de San Luis Potosí, afirma Flavio Martínez Terán, “cuando anunciábamos la fiesta, no teníamos campanas y nos cuentan los abuelos que se usaban el tambor y los cohetes”. *De Carnaval a Xantolo*, pp. 189 y 199, respectivamente.

²⁵ *El culto a los muertos en Morelos*, p. 32.

²⁶ *Ibidem*, p. 71. En Ocotepc, Morelos, las celebraciones se extienden hasta ocho días después del 2 de noviembre, cuando se coloca una pequeña ofrenda de tamales y atole o café, porque se cree que no es sino hasta entonces que se retiran los difuntos en realidad. *Ibidem*, p. 45.

²⁷ Gómez Martínez, Arturo. “El ciclo agrícola y el culto a los muertos entre los nahuas de la huasteca veracruzana”, en *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas...*, p. 213. De igual manera, en Xiloxuchitl, municipio de Tantoyuca, estado de Veracruz, el 30 de noviembre se vuelven a poner ofrendas, “sólo por ese día, para despedir a sus muertos”. *De Carnaval a Xantolo*, p. 210.

²⁸ En la entrevista realizada el 1 de noviembre de 2007 por la sala de prensa del INAH, la investigadora Elsa Malvido comenta lo siguiente: “Las fiestas de Todos los Santos y de Fieles Difuntos, prosigue, son rituales que se inventaron en la Francia del siglo X por el Abad de Cluny, quien decidió rescatar la celebración en honor de los macabeos, familia de patriotas judíos reconocidos como mártires en el santoral católico, el día dos de noviembre y dispuso el día anterior para celebrar a los santos y mártires anónimos, aquellos que no poseen nombre ni apellido, ni celebración en el calendario ritual católico”.

²⁹ Johanna Broda, en el supradicho artículo titulado “Algunas reflexiones acerca de las continuidades culturales en la historia de México”, comenta que en el contexto familiar se manifiestan continuidades de la cosmovisión prehispánica y del calendario mesoamericano: “esta continuidad se explica por el hecho de que siguen existiendo en gran parte las mismas condiciones geográficas, climáticas y los ciclos agrícolas [...] La finalidad de este culto [agrícola] es procurar abundancia de alimentos y salud para los miembros de la comunidad”. Véase también, de la misma autora, los dos primeros capítulos de *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas...*, titulados “Ciclos agrícolas en la cosmovisión prehispánica: el ritual mexicana” y “¿Culto al maíz o a los santos? La ritualidad agrícola mesoamericana en la etnografía actual”, respectivamente.

³⁰ Ver Good Eshelman, Catherine. “La vida ceremonial en la construcción de la cultura: procesos de identidad entre los nahuas de Guerrero”, en *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas...* Asimismo, habrá que estudiar con mayor detenimiento los vínculos entre los cultos a los antepasados y al fuego: ver Casillas de la Vega, Akira G. *op.cit.*