

Costumbres funerarias y ritos de paso en las momias de Tlayacapan, Morelos

Judith L. Ruiz González* / Andrés Espíritu Cabrera**

* Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México

** Escuela Nacional de Antropología e Historia, Instituto Nacional de Antropología e Historia

RESUMEN

Los cuerpos momificados de las épocas prehispánica y colonial en México son considerados patrimonio cultural debido a que constituyen una evidencia directa de los grupos que habitaron en el pasado, lo cual nos permite conocer las formas de vida de un periodo determinado. Es el caso de la concepción en torno a la muerte. Las costumbres funerarias y el tratamiento del cuerpo se reflejan en el estudio de las momias de Tlayacapan, las cuales retratan un fragmento del sistema de pensamiento de principios del siglo XIX.

Palabras clave: época virreinal, momias, costumbres funerarias, ritos de paso, Tlayacapan.

ABSTRACT

Mummified bodies from pre-Hispanic and colonial times in Mexico are considered cultural heritage, because they constitute direct evidence of the groups that lived in the past and they shed light on the ways of life of a given period. This is the case of conceptions of death. Funeral customs and treatment of the body are reflected in the study of mummies from Tlayacapan, which depict a fragment of the thought system in the early nineteenth century.

Keywords: viceregal period, mummies, funerary customs, rites of passage, Tlayacapan.

La momificación en México

La momificación es un proceso de preservación que ocurre después de la muerte, ya sea por circunstancias naturales o por la intervención deliberada del ser humano (Pijoan, Bautista y Lizarraga, 2004).

En México, el tipo de momificación más común es la natural, pues hasta el momento no hay evidencia tangible sobre la inducida o artificial. En varios estados de la república existen restos momificados tanto de humanos como de animales, originados por un proceso natural de desecación provocado por diversos factores que interactuaron entre sí: temperatura, humedad, clima, composición de suelo del depósito, así como el tipo de ajuar funerario y del mausoleo. La temporalidad de las momias abarca desde la época prehispánica, la colonial (hasta mediados del siglo XIX) y la actual (figura 1); la mayoría provienen de sitios con clima árido o semiárido y han sido encontradas en cuevas, en el subsuelo de los templos coloniales, en tumbas verticales construidas en algunos atrios de iglesias contemporáneas, en panteones o en cementerios municipales (Ruiz, 2014).

Las momias de Tlayacapan son de tipo natural, producto de una desecación por las condiciones ambientales generadas en el lugar de la sepultura. Por medio de estudios de rayos X, se sabe que son esqueletos recubiertos con piel, con cabello y uñas (*idem*).

El hallazgo arqueológico de las momias de Tlayacapan

El descubrimiento de estas momias se dio de manera fortuita, cuando en 1982 se realizaban trabajos de remodelación en el piso de la iglesia del ex convento de San Juan Bautista, que data del siglo XVI. Las labores de salvamento arqueológico corrieron a cargo del arqueólogo Arturo Oliveros, en las cuales se hallaron 36 entierros en el área del presbiterio, muy cercanos al altar —a excepción de la momia 6, localizada en el centro de la nave de la iglesia—; unos pocos estaban momificados y la mayoría mostraban un deterioro avanzado (Oliveros, 1990). A raíz de este suceso, se decidió seleccionar nueve momias para su exhibición en el refectorio del edificio colonial, mientras que los demás entierros se reínhumaron.

Durante el proceso de excavación se distinguieron tres niveles de deposición con diferencias de conservación y superposición cronológica de los restos. En el primer nivel o estrato más antiguo se localizaron 10 entierros, la mayoría en mal estado de conservación; en el segundo se identificaron 18 entierros en regular estado de conservación,



Figura 1 Mapa de presencia de momias en México **Fuente** Ruiz (2014: 24)

algunos con indicios de momificación parcial o completa; el tercer nivel—el más superficial— lo conformaban 11 entierros en buen estado de conservación y momificación, en su mayoría pertenecientes a niños y algunos adultos, nueve de los cuales fueron seleccionados para su exposición en un museo de sitio en Tlayacapan (*idem*).

La concepción de la muerte en la Nueva España

Desde la ideología católica, dominante en la época virreinal (1521-1810), se pensaba que el ser humano estaba compuesto por dos elementos distintos que se separaban al momento de la muerte. Por un lado, la existencia material se encontraba delimitada por el cuerpo, en tanto que el alma era el complemento, el ámbito inmaterial (Von Wobeser, 2011). Concebido como estuche orgánico, el cuerpo debía regirse por el razonamiento provisto por el alma, pues ésta contaba con la capacidad de decidir entre el bien el mal (Lomnitz, 2006: 147; Malvido, 1999). Ambos elementos se constituían como entidades dependientes para hacer posible la existencia mundana, no obstante su separación a la hora de la muerte.

El cuerpo era considerado como la parte impura, corruptible, transitoria, terrenal y perecedera, la cual se desintegraba, corroída en los sepulcros, sujeta a un proceso paulatino de descomposición de la que sólo se encontraban absueltos los cuerpos incorruptos de los santos. Contrario a esto, el alma constituía la parte inmortal del ser humano, la cual trascendía por su cualidad etérea en el momento de la muerte a uno de los sitios asignados por Dios (Von Wobeser, 2011, 2009).

La muerte física se consideraba un proceso mediante el cual se separaba el alma y, liberada del cuerpo, concluía el martirio de la vida (Soto, 2010). Sin embargo, cuando una persona muere, no lo hace del todo: sólo muere el cuerpo que tomó de sus padres; el alma jamás muere porque la creó Dios, que es inmortal a su imagen y semejanza; quiso el propio Señor nuestro, dador de vida, que nunca muriera, y le dio la memoria y el entendimiento, así como la voluntad (Von Wobeser, 2011: 21).

En un sentido metafísico religioso, la muerte se constituía como un proceso de transformación en tanto que la trascendencia del alma sobre el cuerpo implicaba la salvación y la vida eterna a través de la gracia de Dios, más no la muerte: “vivir para morir y morir para vivir” (Lugo, 2005: 569); es decir, no como se entiende en otras ideologías, que la consideran como el final del ser humano y su materia. Si bien la muerte era el momento esperado para que el alma rompiera con las ataduras terrenales y alcanzara la Gloria, también era temida y sufrida: se esperaba con angustia cuando la vida había sido llevada por pecados, de manera que el fallecimiento se consideraba como un castigo o camino hacia la condenación (Von Wobeser, 2011).

Como muchos otros acontecimientos que ocurren durante el ciclo de vida humano, la muerte es un rito de paso, puesto que demarca una transición simbólica de un estado a otro: vida-muerte. El rito de paso se encamina al consuelo de los que se quedan en vida, con diferentes expresiones según las ideologías (Turner, 1984).

La muerte como rito de paso

Para comprender por qué la muerte es un rito de paso, se retomarán los postulados de Van Gennep (1982), así como los aportes de Turner (2002). Ambos autores distinguen tres fases en este proceso ritual: los ritos de separación o de entrada, los ritos de margen y los ritos de agregación. También es importante señalar que en cualquier individuo que se encuentre en el proceso de transición de un estado a otro, su ambigüedad temporal lo convierte en un ser indefinido y con carácter de invisibilidad hasta el momento de incorporarse a su nueva etapa.

Figura 2

PROCESO DEL RITO DE PASO DURANTE LA MUERTE		
Primera fase	Segunda fase	Tercera fase
<p>Separación Tiempo-espacio estable estructurado ↓</p>	<p>Liminal Tiempo-espacio inestable, atemporal y en transición ↓</p>	<p>Agregación ↓</p>
<p>Visible en el mundo de los vivos a pesar del deceso</p>	<p>Invisibilidad, pues ya no está categorizado como vivo y al mismo tiempo aún no es clasificado como muerto</p>	<p>Se afirma el nuevo estado y el difunto pasa a formar parte de la categoría de muerto</p>

Fuente Tomada y modificada de Solís y Aviña (2009)

El rito de separación o entrada conlleva la conducta simbólica, consistente en una disociación del individuo o grupo de su anterior situación dentro de la estructura social. La fase liminal o de umbral es un estado ambiguo y pasajero que reside en una condición de no ser miembro completo de un estatus y donde ocurre una suspensión de identidades. En la tercera fase se consuma el paso y el sujeto ritual vuelve a entrar en la estructura social, con una nueva identidad, estatus o rol (Turner, 1984, 2002).

Las costumbres funerarias que se suscitan en torno a la muerte se pueden sintetizar en tres principios básicos, bajo una lógica simbólica, a la manera de Van Gennep (1982) y Turner (1984, 2002) (figura 2). Uno de los objetivos es separar al difunto de la esfera temporal como preparación para su tránsito posterior; lo cual también repercute en la ruptura de la vida cotidiana de los deudos. Más tarde los rituales funerarios tienen la función de integrar al muerto al otro mundo, para de esta manera regresar a los vivos a la sociedad (Franca, 2009).

Bajo estos postulados, el ritual funerario se convierte en una exigencia simbólica, pues en su fase liminal el cadáver constituye la nada, la ausencia y la destrucción. La manera de hacer pasajera esta etapa es a través de una construcción simbólica que mitigue la sensación de vacío, al hacer del cadáver un objeto de culto de los vivos, mediante el cual se designa al cadáver hacia un lugar propio y se ayuda a los deudos a reponerse de la pérdida (Rodríguez, 2001).

Costumbres funerarias durante la época colonial y los ritos de paso

Durante la época colonial existían varias pautas a seguirse dentro del ritual funerario, el cual estaba debidamente reglamentado conforme a órdenes reales y otros es-

tatutos eclesiásticos y donde el bautismo, la extremaunción y los oficios de difuntos tenían el designio de facilitar el tránsito entre este mundo y el más allá. El ritual funerario se puede dividir en tres momentos fundamentales, los cuales constituyen a su vez las tres fases de los ritos de paso. Para esto se recurrió a los siguientes autores: Rodríguez (2001: 73-100), Lugo (2005: 557-581), Zárate (2005: 197-241), Castillo (2009: 15-26), Soto (2010: 106-108) y Von Wobeser (2011: 49-65), y se describe a continuación a grandes rasgos.

Fase preliminar o de separación, preámbulo de los ritos funerarios

Comprende desde la etapa previa a la muerte y culmina en el momento de la exhumación del cuerpo donde será su estancia definitiva. En esta etapa comienzan las primeras ceremonias a fin de que se reconozca la nueva condición del difunto y se prepare para el destino que lo aguarda, según su estatus actual (Núñez, 2006).

En esta fase, el preámbulo de los ritos funerarios lo componían las siguientes conductas que ayudaban a bien morir: la aplicación de los siete sacramentos, el acto de la confesión, la comunión-viático, considerada la guía para el más allá, y la extremaunción, referente al cuidado del enfermo, al auxilio del moribundo y a la administración del sacramento, con lo cual se garantizaba una buena muerte. La administración de los sacramentos no sólo beneficiaba al alma, ya que también aminoraba el dolor físico.

Toque de agonía

Durante el lapso de agonía, el sacerdote aplicaba los últimos sacramentos, como la comunión, que era una guía para llegar al Cielo. En el cuarto del enfermo se celebraba el rito litúrgico en conjunción con la hostia. Además, el clérigo se encargaba de registrar la defunción en los libros parroquiales, donde especificaba los datos personales del difunto, si había recibido los sacramentos y si tenía elaborado un testamento.

La Iglesia sugería colocar objetos devocionales cerca del lecho de los agonizantes –reliquias y escapularios–, principalmente de san José, un santo que brindaba refugio a los agonizantes, además de ser el abogado protector del moribundo. Otros objetos eran las imágenes, libros de oraciones, velas y crucifijos que se utilizaban para neutralizar la influencia del demonio y buscar la cercanía con Dios, además de rezar en voz

alta, utilizar agua bendita, hacer el signo de la cruz, pronunciar el nombre de Jesús, María y los santos, y apelar a los ángeles de la guarda como intercesores divinos. Se escogía a dos personas que ayudaban al enfermo de gravedad hasta su último respiro tanto en lo corporal como en lo espiritual.

Los auxilios espirituales ofrecidos podían encontrarse en varios manuales, como el *Ritual carmelitano*, donde se menciona que al final de la vida de un religioso se debe señalar a un clérigo prudente que asista con palabras para invitar al moribundo a arrepentirse de sus pecados y a orar para preparar su alma a la lucha que tendrá con el demonio; en su mente deberá estar presente la Virgen, el ángel de la guarda y los santos de su devoción.

Cuando el enfermo estaba casi por morir, se le podía dar la absolución plenaria, la cual sólo se concedía una vez en la vida.

Existía literatura litúrgica con la intención de guiar a los fieles por el camino de la salvación para el “arte del bien morir”, el cual consistía en alejarse de los pecados capitales. Estos libros describían las luchas entre ángeles y demonios que arremeten en el lecho del moribundo a través de cinco tentaciones que pueden aquejar al agonizante: la duda, la desesperación, el apego terrenal, la blasfemia contra el sufrimiento y el orgullo.

También estaban los manuales que describían los pecados –como la *Guía de pecadores*–, en los cuales se exhortaba a apartarse de los pecados veniales debido al daño que provocaban al alma y a la devoción de los fieles.

El último de los sacramentos era la extremaunción. Se ungía al enfermo con aceite de olivo bendecido en diferentes partes del cuerpo, la frente y las manos, con la finalidad de borrar los pecados olvidados durante la confesión y de fortalecer su salud. Así, los santos óleos no se daban a las personas sanas, aunque estuvieran a punto de morir, por ejemplo, en el caso de las mujeres en labor de parto y aquellos que iban a la guerra, además de los niños, pues a su corta edad aún desconocían la importancia de este acto.

La redacción del testamento contribuía al bien morir. Allí los testadores expresaban su anhelo de salvación. En éstos se podía mencionar los nombres de vírgenes y santos, concebidos como intercesores y mediadores a favor de la liberación de las ánimas. El testamento era necesario para arreglar todos los asuntos terrenales pendientes, a modo de estar en paz y poner el alma en la carrera de la salvación. De lo contrario, el testador se condenaría al infierno. Además, allí dejaba estipulado el sitio de su enterramiento. Muchas veces los lugares de sepultura fueron dados por los lazos de parentesco y las relaciones afectivas con la familia.

Expiración y preparación del cadáver

Una vez que el enfermo exhalaba el último suspiro, se daba por concluida la extremaunción. Después venía la preparación o arreglo del cuerpo para su entierro, siguiendo con las costumbres de la Iglesia. Como símbolo de pureza, primero se lavaba el cadáver. Después, familiares, amigos, conocidos o practicantes del oficio lo amortajaban con un lienzo o sábana y se le vestía con algún hábito religioso de las órdenes mendicantes u otros atuendos. En la Nueva España, el hábito de san Francisco fue el más socorrido para el bien morir, en señal de humildad y austeridad. Luego se le depositaba en un ataúd de madera, en memoria de la muerte de Cristo en un madero. Se colocaba objetos religiosos junto al cuerpo y se le adornaba con guirnaldas y flores para simbolizar el tránsito de la muerte.

El arreglo del cuerpo señalaba el inicio de la sepultura eclesiástica mediante los rituales de duelo, entierro y exequias. El tipo de mortaja variaba según la posición económica del difunto, y podía ser de un lienzo pobre —usado en los niños expósitos— o bien una ataviada con ricas vestiduras. Al depositar al difunto en la caja, en el ataúd o simplemente en andas, los pies debían ir extendidos, en tanto que las manos se colocaban sobre el pecho y, en ocasiones, una cruz entre ellas.

El ataúd variaba de acuerdo con la posición social del individuo. Cuando se trataba de un entierro que no era considerado como pomposo, el cuerpo sólo se depositaba en andas. No obstante, si se trataba de un mestizo o español, un ataúd era la mejor opción, ya sea que tuviera forma de triángulo o rombo truncado, forrado y con adornos. Según el caso, el entierro en andas costaba cuatro reales, mientras que en ataúd el precio era de un peso y en caja, dos pesos. En los peores casos, mientras duraba el velorio éste se alquilaba. En la ciudad de México existían lugares específicos, llamados luterías, donde se alquilaban los ataúdes, sábanas, almohadas y menesteres de luto para los muertos.

Velación del muerto y cortejo fúnebre

Durante el velatorio se ofrecía comida y bebida; en ocasiones era asistido por música —entre las clases populares—; se oraba, había lamentos y se propiciaba un ambiente con aromas de incienso, flores y velas. El cortejo fúnebre recorría las calles para trasladar el cuerpo desde el lugar del duelo —el cual se acostumbraba en la propia casa del difunto— hasta la iglesia para celebrar la misa de cuerpo presente, donde los parientes vestidos

de luto encabezaban el séquito con luminarias, hachas y ceras encendidas, así como algunos miembros del clero que oraban en el trayecto, cofrades y amigos. El cura ofrecía las ceremonias tanto en la iglesia como durante la procesión para encaminar al difunto hasta la sepultura. El acto se finalizaba con la frase: “Ve en paz, que ya te seguiremos”.

Inhumación o disposición del cadáver

El camino de la salvación no terminaba con la muerte; para ello todavía era necesario asignar al cuerpo un lugar de reposo a través de una sepultura cristiana, donde esperaba la resurrección y la vida eterna.

Al término de los rezos durante el cortejo, se trasladaba el cadáver al lugar del entierro, ya fuera en el atrio, en el interior de algún templo, convento u hospital y, en épocas posteriores —desde mediados del siglo XVIII—, en el cementerio. Estos lugares simbolizaban la garantía para la salvación del alma por estar cerca de Dios, bajo el amparo de la Virgen y la protección de los santos. Los individuos tenían que ser depositados con los pies hacia el altar mayor, para que al llegar la resurrección recibieran la salvación de Cristo de frente a Él. Cuando se trataba de eclesiásticos, la orientación era la opuesta, ya que ellos eran los ayudantes de Jesucristo a la hora de la resurrección y debían dar la cara a los renacidos.

El entierro comprendía desde la expiración hasta el depósito del cadáver en la fosa, dentro del sepulcro bendito. El oficio del entierro disponía que ningún cuerpo se enterrara hasta después de cierto tiempo y se le velaba por 24 horas, con la finalidad de quitar toda duda acerca de su muerte; por ejemplo, los que sufrían de catalepsia o los casos de muerte repentina y por heridas.

Durante esta fase “preliminal” debía suponerse que la muerte de la persona se acercaba, lo cual en ocasiones era imposible, pues las muertes súbitas y espontáneas implicaban de manera irremediable la condenación del alma.

Fase liminal

Implica las actitudes de los deudos y de la comunidad hacia los muertos, tales como el novenario, los sufragios, las honras, el duelo y el luto. En esta fase los deudos entran formalmente al duelo. Es una ceremonia póstuma que tiene como fin auxiliar al muerto a alcanzar el destino esperado (Núñez, 2006).

Novenario y luto

Después de la muerte, las misas podían realizarse a corto, mediano y largo plazo. Las de corto plazo eran las de cuerpo presente, llevadas a cabo antes de la sepultura del cadáver y celebradas con rapidez para ayudar al alma del difunto durante su juicio personal. Las misas a mediano plazo se ofrecían en los días posteriores al sepelio; por ejemplo, el novenario, el cual podía extenderse a más de 20 misas, según las disposiciones del testador. En cuanto a las de largo plazo, se celebraban en el transcurso de un año o de manera perpetua, según los deseos del testador y la disponibilidad de los familiares.

Después de las ceremonias posteriores al entierro, el cuerpo del difunto era suplido por una pira, túmulo o máquina de la muerte, es decir, un monumento casi siempre piramidal que representaba la eternidad y la mortalidad, el cual se decoraba para exaltar las virtudes del difunto, ya fueran ciertas o falsas. Por último, el homenaje luctuoso rendido al cuerpo terminaba con una oración fúnebre que servía para moralizar a los vivos.

Durante la fase del duelo los muros de las casas se cubrían con telas negras; los carros, caballos y mulas también eran vestidos de negro. La esfera comercial quedaba afectada, pues se suspendía su actividad. Cuando se trataba de la muerte de personajes comunes, se imponía a los familiares del difunto la utilización de ropa de luto, como prendas largas de paño.

Fase de agregación

Los rituales de incorporación marcan el tránsito exitoso del difunto hacia el mundo de los muertos (*idem*). El destino de los fallecidos dependía del juicio de Dios, quien determinaba el paradero de sus almas en los sitios del más allá: el cielo, el infierno, el purgatorio y los limbos, según el comportamiento en vida de la persona. Dentro de este orden cosmográfico, el cielo estaba reservado para las almas puras; las almas de los fallecidos en pecado mortal, los paganos y los herejes tenían su espacio en el infierno; al purgatorio iban las almas de los pecadores no absueltos y aquellos con penas pendientes, mientras que el limbo era el lugar designado para los infantes inocentes no bautizados (Von Wobeser, 2009: 139; 2011).

Esta última fase también implicaba el levantamiento del duelo y las ceremonias cíclicas de conmemoración para demostrar que no habían sido olvidados, como las

misas a largo plazo: la de cabo de año, la de ánimas y la de difuntos, así como los rezos y las oraciones.

Para los novohispanos, las expectativas en torno a la muerte se centraron más en la salvación y el destino inmediato de las almas que en la resurrección de los cuerpos. La trayectoria que debían recorrer para lograr el camino de salvación o del bien se extendía a lo largo de la vida y resultaba difícil de transitar, la cual era imaginada como un estrecho sendero de espinas y rocas (Von Wobeser, 2011: 43).

En cuanto a la resurrección, está era posible a través del depósito de los cuerpos cerca o alrededor de un espacio sagrado, como en el caso de templos e iglesias, atrios, capillas y, más tarde, en cementerios, así como mediante el acompañamiento de los ritos fúnebres (Rodríguez, 2001).

El espacio designado para el sepulcro representaba la Ciudad de Dios. En éste se proyectaban el estatus y el poder social de cada persona, de manera que sólo unos cuantos podían acceder a los sitios próximos al altar. De este modo, el espacio quedó jerarquizado y reservado para las elites, las cuales se concebían diferentes al resto de la población, por lo que su muerte también debía ser diferente (Sánchez, 2009).

Los entierros en las parroquias eran una gran fuente de ingresos para los párrocos, pues de ahí obtenían recursos para ganarse la vida. El sepelio implicaba un gasto necesario para familiares, amigos y otras personas cercanas, para el cual se debía contemplar el pago del cura, de los cantores y otros ministros, así como la compra de ceras y limosnas que implicaban una gran ostentación para aquellos que no contaran con los recursos de un entierro como tal.

Los curas establecieron diferentes aranceles para los entierros y las misas de difuntos, diferenciado de acuerdo con la procedencia étnica: españoles, mestizos, mulatos, indios de pueblo, indios de cuadrilla y haciendas, entre otros.

La cuota también era diferente según la clase de entierro: de pompa, fuera de la parroquia, de cruz alta o baja, así como para la misa de cuerpo presente, la de difuntos, la de novenario, la de cabo de año y los derechos de sepultura. Las tarifas se incrementaban cuanto mayor estatus social tuviera la persona, es decir, españoles y sus descendientes (Soto, 2010).

Asimismo, el beneficio para el clero se incrementaba ante la creciente mortalidad infantil, pues en ocasiones el costo para el derecho parroquial era igual tanto para adultos como para pequeños (Tanck, 2005).

Si bien, la muerte como hecho biológico afecta a todos por igual –ricos, pobres, plebeyos, religiosos, laicos–, fallecer es también un hecho social y cultural. Al final de toda vida las diferencias se mantenían, en tanto que algunos gozaban de un trata-



Figura 3 Momia 5. Niño de entre 4 y 4.5 años de edad. Disposición del cuerpo dentro del ataúd. Porta vestimenta de monaguillo

miento privilegiado, mientras que los pobres se remitían a cumplir los pasos básicos para la vida eterna —su mano amiga era la creencia de la vida a través de la muerte—. A pesar de esto, la muerte entre los nobles se configuraba como el modelo a seguir entre los estratos más bajos del escalafón social, y en ambos casos cabe la posibilidad de la variedad de las honras fúnebres hacia el difunto.

Costumbres funerarias a principios del siglo XIX en Tlayacapan, Morelos

Las momias de Tlayacapan, Morelos, retratan un fragmento del sistema de pensamiento de finales del siglo XVIII e inicios del siglo XIX, observable en las costumbres funerarias católicas instauradas por las concepciones socioculturales en una sociedad colonial que plasmó el estilo de vida en la jerarquización de los sectores sociales, como el tratamiento del cuerpo y el rito mortuario en sí.

El tipo de enterramiento que se brindó a los cuerpos —entre éstos los momificados— denota el estatus social al que pertenecieron; probablemente estuvieron emparentados, ya que se hallaron sepultados en el espacio funerario más cercano al altar de la iglesia. También se aprecia el cuidado y el tiempo que se le dedicó al difunto para su subsecuente sepultura, de modo que se hicieran venideras la inmortalidad y la gloria eterna.

Muchos de los rasgos funerarios coloniales se aprecian en el tipo de enterramiento que se les brindó, como la orientación en que fueron depositados: con la cabeza

mirando hacia el altar, de este a oeste (figura 4), dispuestos boca arriba o en decúbito dorsal extendido, con los brazos extendidos o sobre el regazo, y los pies extendidos o con un pie sobre el otro (figura 3).

Otro rasgo era el tipo de mortaja, ya que se les depositó en ataúdes de madera con una forma rectangular o de rombo truncado, con la parte de la cabecera más ancha y alta que la de los pies, así como tapas planas o piramidales (figuras 4 y 5) (Oliveros, 1990).

Los ataúdes se decoraron con pinturas de agua y una base de cal, con diversos motivos y colores, según el sexo y la edad de la persona. En el caso de los infantes, el diseño consta de variados colores sobre fondo blanco y azul pálido, entre cuyos motivos



Figura 4 Momia 6. Forma del ataúd y decoración del mismo



Figura 5 Momia 4. Forma del ataúd y diseño del mismo. Se aprecia el rostro de ángel



Figura 6 Momia 9. Diseño de ataúd en hombres

destacan flores, grecas y puntos (figura 7), así como ángeles (figura 5). El diseño de los ataúdes destinados a los adultos es blanco sobre fondo negro; los de los hombres se pintaron con líneas onduladas, punteados zonales, cráneos y huesos largos cruzados (figura 6), y los de las mujeres, con guirnaldas, rombos con flores intermedias y otros motivos geométricos ondulados (figura 4) (Oliveros, 1990).

La indumentaria con que se vistió a los individuos alude asimismo a imágenes religiosas de vírgenes y santos, además de trajes representativos de monaguillos, paje-citos, novicias o franciscanos, confeccionados con telas de la más alta calidad (figuras 8-10) (Oliveros, 1990).

El estudio de rayos X aportó información para conocer el sexo y la edad en el momento de la muerte de las nueve momias exhibidas en el refectorio del ex convento agustino de Tlayacapan. Seis se encontraban en el rango de edad de entre uno y seis años y medio; dos, entre seis y medio y ocho años y medio; un individuo adulto de entre 45 y 55 años de edad; dos de sexo femenino, y el resto de individuos masculinos (Ruiz, 2014).

La edad de estas momias al momento de morir refleja la alta mortalidad que aún existía en el siglo XIX, atribuible a la insuficiencia en las políticas de higiene, educativas, de salud, así como a la influencia de la crianza, referida sobre todo a los periodos de alimentación en los niños –lactancia, destete y comida (López, 2000)–, y en general a las condiciones de vida que repercutían en la salud de las personas, en especial de los niños, pues su sistema inmunológico no estaba plenamente desarrolla-



Figura 7 Momia 3. Diseño de ataud en niños

do y el organismo resultaba susceptible de padecer enfermedades de tipo infeccioso o respiratorio, así como problemas relacionados con la alimentación (Ruiz, 2014).

Durante la época virreinal y aún en el siglo XIX la muerte infantil fue una constante en todos los sectores de la sociedad, que alcanzaba tanto a familias adineradas como pobres, urbanas, campesinas y de todas las etnias. El sector más vulnerable abarcó desde los recién nacidos hasta aquéllos en la primera infancia. Uno de cada cuatro bebés no llegaba a cumplir un año de vida y otra cuarta parte fallecía antes de cumplir los 10 años de vida, de modo que sólo 50% sobrevivía al entrar en la pubertad (Tanck, 2005).

A raíz de la alta mortalidad infantil, se bautizaba a los niños lo antes posible para salvar sus almas en caso de fallecimiento prematuro (Espinosa, 2008), pues existía la creencia de que los no bautizados se dirigían al limbo (Santa Cruz y Tovar, 2010).

La costumbre para despedir a los párvulos consistía en rituales fúnebres que simbolizaban la conversión de niño a ángel, debido a su pureza, libres de pecado. Los angelitos eran los niños muertos y bautizados, desde el nacimiento hasta los siete años cumplidos, considerada por la Iglesia la edad de la inocencia, pues todavía no adquirían el uso de razón, si bien en ocasiones la edad no determinaba que el niño muerto fuera considerado como angelito, sino su estado de pureza en sí, determinado por la sociedad (*idem*).

El rito mortuario que acompañaba la despedida de los angelitos se iniciaba una vez que los padres se percataban del deceso. Éstos daban aviso a los padres espirituales o padrinos para que se encargaran de amortajar al angelito y costear casi todo el



Figura 8 Momia 3. Niño de entre 4.5 y 5 años de edad. Porta vestimenta de monaguillo o sacerdote, de acuerdo con el bonete litúrgico: sotana azul y túnica blanca deshilada con listones azul oscuro, capa, bonete, flores de papel y botines de tela



Figura 9 Momia 7. Niño de entre 6.5 y 7 años de edad. Porta vestimenta de pajecito: camisa negra de manga larga, pantalón blanco corto con adornos de alambre y listón azul, además de botines de tela, capa rosa, corona de flores de papel y clavos de madera



Figura 10 Momia 6. Niña de entre 7.5 y 8.5 años de edad. Porta vestimenta de virgen o novicia: vestido largo de manga larga y color café amarrado a la cintura, además de fondo blanco y huaraches

proceso fúnebre. La mortaja se convertía en una especie de revestimiento sagrado que exaltaba el carácter de santidad y pureza del inocente. La mortaja abarcaba la vestimenta y la ornamentación: una corona de flores, una medalla, una palma en la mano o una vara de nardo o azucena y otros adornos. El tipo de vestimenta variaba y podía ir desde una túnica sencilla, huaraches o zapatos, hasta un gran ropaje de telas finas con representaciones religiosas (figura 11) (*idem*). En Tlayacapan, a los angelitos se les viste como santitos, de Niño Dios, de san José o como vírgenes, ya sea del Sagrado Corazón, de la Purísima o de la Candelaria.

Durante el velorio, el pequeño era colocado sobre una mesa cubierta de una tela blanca, ataviada con ramos de flores blancas, o directamente en un ataúd blanco. Después de realizada la coronación por parte de los padrinos, se le untaban aceites aromáticos en la cabeza, para luego rezar plegarias, oraciones y alabanzas en referencia al Niño Jesús y al ángel de la guarda. Al día siguiente del velorio, el cortejo fúnebre lo encabezaban niños vestidos de blanco. Se lanzaban cohetes y en la iglesia se escuchaba el repique de las campanas. Una vez en la sepultura se le decía adiós al párvulo por medio del despedimiento de angelitos o parabienes. Esta plegaria destacaba el consuelo para la madre, quien se convertía en donadora de ángeles al cielo, en tanto que el párvulo en camino devenía angelito de la guarda para sus hermanos (Santa Cruz y Tovar, 2010; Espinosa, 2008).

Muchas de las prácticas funerarias coloniales que son apreciables a través de la disposición y la mortaja que presentan las momias no distan mucho de la manera en que en la actualidad se llevan a cabo en el poblado de Tlayacapan. Por ejemplo, durante la época colonial la desigualdad ante la muerte fue un hecho imperante, donde la cercanía de los entierros al altar y la calidad del atavío eran rasgos distintivos para los altos estratos de la sociedad de entonces, en contraste con la población común, la cual no tenía acceso a un entierro cercano al altar, ni a ropas y ornamentos lujosos para acompañar a sus difuntos. En la actualidad, la distinción social se refleja en el tipo de mausoleo erigido en el panteón del poblado, la abundancia del convite ofrecido en las diferentes etapas de las honras fúnebres y la posibilidad de pagar bandas de viento que musicalicen el suceso, sin dejar de lado la calidad de los ornatos que acompañan al difunto.

Asimismo, la distinción por edades sigue siendo un aspecto constante, ya que los niños y los adultos son parte de un proceso fúnebre un poco diferencial. Por ejemplo, a los individuos considerados angelitos, ya sea que se trate de hombres o mujeres de 14 o 15 años, se les viste como santitos, ángeles o vírgenes —del Sagrado Corazón, la Virgen de la Purísima o de la Candelaria—. Si son niños más pequeños, incluso de



Figura 11 Momia 4. Niño de entre 2 y 2.5 años de edad. Está vestido con blusa de manga corta y pantalón bombacho, ambos con encaje y listones, capa, huaraches, gorro de papel con corona de encaje y flores de papel, espada de madera y una palma

meses, el atuendo es de Niño Dios, de un angelito o de san José, entre otros. Para el velorio, a los niños se les coloca sobre una mesa o directamente en el ataúd; la misa de cuerpo presente no es necesaria para los niños pequeños, pues como angelitos no tienen necesidad de ésta pues se encuentran libres de pecados. En caso de llevarse a cabo, los acompañantes —niños y adultos— deben ir vestidos de blanco.

Existen rasgos de la época colonial que siguen permeando las costumbres funerarias hoy en día. La creencia en el cielo, el infierno y el purgatorio, así como en la resurrección, son aspectos que rigen este comportamiento, de manera que se continúa colocando a los deudos con el rostro hacia donde nace el sol.

Pese a lo anterior, las pautas que se siguen en torno al proceso mortuario no se estructuran como patrones a seguir al pie de la letra, pues en el interior del poblado existe una gran diversidad en la manera de experimentar y escenificar la muerte, así como el duelo que deja a su paso.

Bibliografía

- CASTILLO FLORES, José Gabino, “‘En el nombre de Dios...’ Actitudes y prácticas para el bien morir en los testamentos xalapeños de la primera mitad del siglo XVIII”, en *Muerte y vida en el más allá. Siglos XVI-XVIII*, México, UNAM (Historia Novohispana, 81), 2009, pp. 15-46.
- ESPINOSA HERNÁNDEZ, Antonio, “La muerte niña, un ritual de profundas raíces en México”, en *Memorias. Quinta reunión nacional*, México, Red Mexicana de Estudios de Espacios y Cultura Funeraria, 2008, pp. 53-57.

- FRANCA, Leila M., “La ‘piedra de la vida’ y el paso al otro mundo: el jade en los entierros de Teotihuacán”, en *Arqueología y antropología de las religiones*, México, ENAH-INAH, vol. III, 2009, pp. 257-266.
- GENNEP KUR, Charles-Arnold van, *Los ritos de paso*, Madrid, Taurus, 1982.
- LÓPEZ RAMOS, Sergio, *Prensa, cuerpo y salud en el siglo XIX mexicano (1840-1900)*, México, CEAPAC, 2000.
- LOMNITZ, Claudio, *Idea de la muerte en México*, México, FCE, 2006.
- LUGO OIGUÍN, María Concepción, “Enfermedad y muerte en la Nueva España”, en Antonio GARCÍA RUBIAL (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México*, México, FCE/El Colegio de México, vol. II, 2005, pp. 555-588.
- MALVIDO, Elsa, “Ritos funerarios en el México colonial”, en *Revista de Arqueología Mexicana*, vol. VII, núm. 40, 1999, pp. 46-51.
- NÚÑEZ ENRÍQUEZ, Luis F., “Para que los muertos lleguen a su destino. Ritos funerarios posclásicos en el centro de México”, tesis de maestría en antropología, México, UNAM, 2006.
- OLIVEROS, Arturo, *Las momias de Tlayacapan*, México, INAH (Divulgación), 1990.
- PIJOAN AGUADÉ, Carmen María, Josefina BAUTISTA M. y Xabier LIZARRAGA C., “Los procesos tafonómicos que ocasionan la momificación”, en *Perspectiva tafonómica. Evidencias de alteraciones en restos óseos del México prehispánico*, México, INAH (Científica, Antropología Física), 2004, pp. 51-68.
- RODRÍGUEZ ÁLVAREZ, María de los Ángeles, *Costumbres funerarias en la Nueva España. Usos y costumbres funerarias en la Nueva España*, Zamora/Toluca, El Colegio de Michoacán/El Colegio Mexiquense, 2001.
- RUIZ GONZÁLEZ, Judith L., “Las momias del periodo colonial de Tlayacapan, Morelos. Un estudio biosocial”, tesis de maestría en estudios mesoamericanos, México, UNAM, 2014.
- SÁNCHEZ DEL OLMO, Sara, “‘Dales, Señor, el descanso eterno...’ Muerte y entierro de las elites indias de Michoacán en la época colonial”, en *Muerte y vida en el más allá. Siglos XVII-XVIII*, México, UNAM (Historia Novohispana, 81), 2009, pp. 77-92.
- SANTA CRUZ VARGAS, Julia y Enrique TOVAR ESQUIVEL, “La muerte niña. Costumbre mortuoria para despedir angelitos”, en *Atisbo. Una Mirada a la Historia*, año 5, núm. 25, marzo-abril de 2010, pp. 5-10.
- SOLÍS DOMÍNGUEZ, Daniel y Gustavo AVIÑA CERECER, “Conversión y apostasía religiosa como ritos de paso en la sociedad contemporánea”, en *Ritos de paso. Arqueología y antropología de las religiones*, México, ENAH-INAH, vol. III, 2009, pp. 35-52.
- SOTO CORTÉS, Alberto, *Reina y soberana. Una historia sobre la muerte en el México del siglo XVIII*, México, UNAM (Posgrado), 2010.
- TANCK DE ESTRADA, Dorothy, “Muerte precoz. Los niños en el siglo XVIII”, *Historia de la vida cotidiana en México. El siglo XVIII: entre tradición y cambio*, México, Colmex/FCE, t. III, 2005, pp. 213-245.
- TURNER, Victor, *Antropología del ritual*, Ingrid Geist (comp.), México, ENAH-INAH, 2002.
- _____, “Entre lo uno y lo otro”, en *La selva de los símbolos*, Madrid, Siglo XXI, 1984.
- WOBESER, Gisela von, *Cielo, infierno y purgatorio durante el virreinato de la Nueva España*, México, IHH-UNAM, 2011.
- _____, “El más allá en la pintura novohispana. Siglos XVI al XVIII”, en *Muerte y vida en el más allá. Siglos XVI-XVIII*, México, UNAM (Historia Novohispana, 81), 2009, pp. 137-164.
- ZÁRATE TOSCANO, Verónica, *Los nobles ante la muerte en México. Actitudes, ceremonias y memoria (1750-1850)*, México, Instituto Mora/El Colegio de México, 2005.