

Morir en la parroquia. Costos, formas de entierro, prácticas funerarias y percepción de la muerte en Yucatán, siglo XVIII

To die in the parish. Costs, forms of burial, funerary practices and perception of death in Yucatan, 18th century

Wilberth Gabriel Sánchez Moo

El Colegio de Michoacán, México

Estudiante de posgrado del Centro de Estudios Históricos

wilberthg.sanchezm@colmich.edu.mx

RESUMEN: Con el uso de fuentes documentales emitidas por autoridades religiosas (curas párrocos y obispos), tales como libros sacramentales, visitas pastorales y circulares en cartas cordilleras, se pretende obtener un amplio panorama acerca del fenómeno de “la muerte y el morir” dentro de una dinámica “bajo campana” en la época colonial. Se busca responder a las siguientes interrogantes: ¿Cuáles son los precios y formas de enterrar un cadáver? ¿Qué tipo de prácticas funerarias se realizan por los indígenas? ¿Bajo qué parámetros culturales los religiosos perciben “la muerte” durante el siglo XVIII? Estos cuestionamientos serán atendidos bajo el marco espacial del obispado de Yucatán.

PALABRAS CLAVE: Prácticas funerarias; muerte; precios; entierros; parroquia; Obispado de Yucatán.

ABSTRACT: With the use of documentary sources issued by religious authorities (parish priests and bishops), such as sacramental books, pastoral visits and circulars in cordillera letters, the aim is to obtain a wide panorama about the phenomenon of "death and die" within a dynamic "under bell" in the colonial period. We seek to answer the following questions: What are the prices and ways of burying a corpse? What kind of funerary practices are carried out by the natives? Under what cultural parameters do the religious perceive "death" during the 18th century? These questions will be addressed under the spatial framework of the bishopric of Yucatan.

KEY WORDS: Funerary practices; death; prices; burials; parish; Bishopric of Yucatan.



Introducción

La presente investigación pretende atender diversas aristas del fenómeno de la muerte en el Yucatán de finales del periodo colonial. Para ello, a través de vertientes como la historia social, cultural y de la Iglesia, se analizan aspectos como las obvenciones parroquiales, honras fúnebres, prácticas de enterramiento y el uso de tópicos/visiones (europeas) acerca de la muerte, representados en recursos pictóricos y literarios. Dichos acercamientos, se realizan con documentación emanada de autoridades religiosas de la segunda mitad del siglo XVIII. Es decir, provienen de una época que se cataloga como de “consolidación” del clero secular en Yucatán, un periodo de reformas y reorganización del estamento eclesiástico que dejó diversos testimonios y evidencias del “bien morir”.

Precios y formas de entierro en el Yucatán de antiguo régimen

En el México colonial, la encargada de ofrecer el servicio a los difuntos siempre fue la iglesia y, aunque a lo largo de tres siglos resulte complejo dar un seguimiento detallado a los costos de los entierros, se identifican, a partir del siglo XVIII, intentos por definir estos a través de aranceles, consecuencia del proceso de organización administrativa del periodo. En un primer momento, durante el siglo XVI, el servicio de entierros sería prestado básicamente por los miembros del clero regular (los doctrineros), que tasaron el precio de acuerdo con “la costumbre”, lo que por lo general era la “limosna” conformada por géneros como el maíz, mantas, gallinas, etc. No fue hasta el tercer concilio provincial mexicano (1585) que se buscó fijar ingresos para el sustento de los curas, estipulando que todos los individuos debían pagar los servicios que recibían de los clérigos.¹

Los prelados tendrían la facultad de establecer los aranceles de acuerdo con las condiciones socioeconómicas de cada diócesis.² Razón por la que, con el pasar de los años, los derechos parroquiales u obvenciones (la recaudación en directo de derechos por concepto de ceremonias celebradas para individuos: bautizos, matrimonios y entierros) se volvieron uno de los ingresos más importantes para estos ministros.³

¹ Tomás Dimas Arenas Hernández, “Costos de entierros, conflictos y obvenciones en las parroquias del obispado de Durango, 1725-1857”, *Estudios de Historia Novohispana*, n° 67 (2022): 8-9.

² María de los Ángeles Rodríguez Álvarez, *Usos y costumbres funerarias en la Nueva España* (México: El Colegio de Michoacán, El Colegio Mexiquense, 2009), 145.

³ William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado* (México: El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, El Colegio de México, 1999), 193.



En Yucatán fue el obispo Juan Gómez de Parada a inicios del siglo XVIII que, con las Constituciones Sinodales del obispado, buscó estandarizar los derechos que se cobraban por los servicios religiosos, lo cual se hizo a través de un arancel, debido a que muchos miembros del clero secular habían heredado las prácticas de los franciscanos, y justificaban algunos cobros por “la costumbre”,⁴ acción tolerada por los obispos siempre y cuando los indios no se quejaron de que los pagos fueran muy elevados.

A mediados del siglo XVII y por costumbre franciscana, en la región, se solía pagar por un servicio funerario (que constaba por traslado de cuerpo, vigilia, entierro y misa con responsos con la cera incluida) dos gallinas de la tierra, cuatro gallinas de castilla, una fanega de maíz, cinco libras de cera y diez reales en dinero. Si el entierro “era solo rezado”, se cobraba la mitad de lo anterior.⁵ Esta situación cambiaría con el arancel de Gómez de Parada que fijaría, por ejemplo, que los naturales estuvieran exentos de cualquier pago por entierro y que solo se les cobrara por la misa conocida como “de testamento”, que costaba seis reales si era rezada y doce si era cantada.⁶ Fue así que, más adelante, según los designios de los obispos, se fijaron nuevas tasas y especificaciones de cómo practicar los entierros en Yucatán.

Generalmente los aranceles se realizaban posterior a una visita pastoral, una vez que el obispo se hubiera percatado de la situación de su diócesis y la relación que los preladados tuvieran con la población. Así se hizo en 1756 cuando el obispo Ignacio de Padilla y Estrada fijó un arancel que circuló por la diócesis para que los párrocos asentaran en los libros de mandatos y pusieran una copia “firmada de su puño” en el cuerpo de la iglesia. Estas nuevas tasaciones se formularon “para evitar perjuicios que se pueden seguir a los españoles, mestizos, mulatos y chinos que residen en los pueblos de este obispado, en los pagos de derechos parroquiales”.⁷

Respecto a los entierros, en teoría, los mayas no estaban obligados a pagarlos, pues estaba estipulado que “las obvenciones que pagan los indios y las indias desde la

⁴ Víctor Hugo Medina Suárez, *La consolidación del clero secular en el obispado de Yucatán, siglo XVIII* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Anáhuac Veracruz, 2022), 163-164, 171.

⁵ Medina Suárez, *La consolidación...*, 172.

⁶ Medina Suárez, *La consolidación...*, 172.

⁷ Señala el obispo Padilla: “reconocí en la visita que no se gobiernan todos como deben por el mismo arancel”. Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Yucatán (AHAY), Libros Mandatos Parroquias, Caja 513, F. 43v, del 16 de febrero de 1756.



edad de doce y catorce años satisfacen anticipadamente los derechos de sus entierros”.⁸ Como en otras partes de la Nueva España, el obispo Padilla, consideró distintas tarifas de acuerdo con la calidad de los fieles. Es decir, los españoles y mestizos pagaban más que otras castas. Así mismo, había diversos costos⁹ dependiendo del tipo de ceremonial funerario, si se eran pobres, párvulos o adultos y el lugar en el que se realizara la sepultura de los cadáveres. Por ejemplo, dar entierro al difunto en el espacio que hay “desde la puerta del perdón” hasta las puertas del costado, o los lados, o hasta el púlpito donde lo hubiera, tenía un precio de un peso. Donde termina el anterior hasta donde empieza el presbiterio valía dos pesos y, del final del presbiterio hasta las gradas o escaleras del altar mayor se pagaba diez pesos. Es decir, el valor de la sepultura incrementaba acorde a la cercanía que el cuerpo tuviera con el altar, por tanto, con “el santísimo”.¹⁰

Tabla 1. Información de derechos parroquiales (entierros) según arancel del obispo Padilla (1756)

Calidad, condición, servicios extra	Precios	Especificaciones
Españoles y mestizos adultos	Con vestuario y cantada 15 pesos. Sin vestuario 14 pesos. Rezada 13 pesos	Cruz alta, dobles mayores, ciriales, capa, vigilia y misa con cantores y sacristanes
Españoles y mestizos párvulos (menores a 7 años)	6 pesos	Cruz alta, dobles mayores, ciriales, capa, vigilia y misa con cantores y sacristanes
Mulato, chino o negro adultos	Con vestuario y cantada 10 pesos. Sin vestuario 9 pesos. Rezada 8 pesos	Cruz alta, dobles mayores, ciriales, capa, vigilia y misa con cantores y sacristanes
Mulato, chino o negro párvulos (menores a 7 años)	5 pesos	Cruz alta, dobles mayores, ciriales, capa, vigilia y misa con cantores y sacristanes
Persona pobre	"De balde" (gratis)	Cruz baja y cura con sobrepelliz y estola
"De cruz baja"	3 pesos	Cruz baja, dobles menores, cura con sobrepelliz y estola, cantores y sacristán
"Acompañados"	De 4 a 8 reales	Procesión de casa del difunto a la puerta de la iglesia, que puede extenderse a la vigilia
"Responsos fúnebres"	Por cada responso cantado 4 reales	Desde la calle de la casa del difunto hasta la puerta de la iglesia
Certificación de entierro	8 reales	

Fuente: Elaboración propia con base en Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Yucatán (AHAY), Libros Mandatos Parroquias, Caja 513, F. 43v-48, del 16 de febrero de 1756.

⁸ AHAY, Libros Mandatos Parroquias, Caja 513, F. 47v, del 16 de febrero de 1756.

⁹ Además del costo según el tipo de sepultura, se tenía que pagar al cura un peso por el derecho a ser sepultado.

¹⁰ AHAY, Libros Mandatos Parroquias, Caja 513, F. 45v, del 16 de febrero de 1756.



El ceremonial funerario, según el pago, incluía dobles (mayores o menores), cruz (alta o baja), ciriales, capa, vigilia, vestuarios y misa cantada o rezada.¹¹ Como se aprecia en la tabla 1, los españoles y mestizos adultos podían pagar trece, catorce o quince pesos según el tipo de entierro y, si fueran párvulos que no pasaran de los 7 años, tendría un costo de seis pesos. En cambio, los mulatos, chinos y negros adultos tendrían que dar ocho, nueve o diez pesos, y cinco pesos si fueran párvulos. Estas variaciones de precios, según la misma calidad, dependía si se trataba de una misa cantada o rezada, o si incluía vestuarios.¹²

También existían otras opciones que dependían de la condición socioeconómica. Los pobres (de la calidad que sea), entendiendo esta categoría como “aquellos que no dejan bienes o son tan pocos que les quedan que no se pueden enterrar a sus propias expensas”, tenían un ceremonial mucho más modesto y sin costo. Así mismo, los entierros de “cruz baja”, “de cualquier calidad, sea adulto o párvulo” costaban tres pesos.¹³

De igual forma, se estipularon cobros para servicios extra, como el “acompañar” la procesión del entierro desde la casa del difunto hasta la iglesia, en el que se daba al cura por cada uno de los clérigos o religiosos que llevara, cuatro reales, u ocho “si es también para la vigilia”. Los “responsos fúnebres”, cantados desde la calle de la casa del difunto a la puerta de la iglesia, se pagaban a cuatro reales por cada uno, que se dividían entre el cura, el maestro de capilla y los cantores.¹⁴ De los servicios de entierro y sepultura de todas las clases, se destinaba una parte del valor a “la fábrica de la iglesia”, la cual, tampoco estaban los indios obligados a pagar, debido a que se incluía en sus obvenciones.¹⁵

Un formulario para asentar debidamente las partidas de entierro, emitido en 1782 por el obispo Luis de Piña y Mazo, que circuló para obediencia de “curas párrocos, doctrineros y reductores”, también revela varias especificaciones que debían seguir los ministros a la hora de atender la muerte de sus fieles. Estos registros por lo regular detallaban la fecha y lugar donde fue sepultado el difunto, su nombre, calidad y procedencia, (muy rara vez se proporciona la edad). De tratarse de un párvulo se

¹¹ Según el obispo Padilla, todos los entierros de los indios también debían contar con estas características.

¹² AHAY, Libros Mandatos Parroquias, Caja 513, F. 45-46, del 16 de febrero de 1756.

¹³ AHAY, Libros Mandatos Parroquias, Caja 513, F. 46, del 16 de febrero de 1756.

¹⁴ AHAY, Libros Mandatos Parroquias, Caja 513, F. 46v, del 16 de febrero de 1756.

¹⁵ AHAY, Libros Mandatos Parroquias, Caja 513, F. 48, del 16 de febrero de 1756.



mencionaba su condición de legitimidad o ilegitimidad, y se daba el nombre de los padres. Si se era un adulto, se hacía saber el tipo de muerte (natural o violenta), sí dejó o no testamento y, de estar casado, se proporcionaba el nombre del cónyuge. Sin embargo, el formulario que llegó a varios curatos de la diócesis explicó la razón del porqué seguir algunas especificaciones para los entierros de “párvulos bautizados”, “adultos bautizados” y “personas desconocidas o poco conocidas”.¹⁶

Usualmente los cadáveres tenían que ser sepultados “a las 24 horas de su dichoso tránsito”. Según mandaba el ritual romano, “que ningún cuerpo sea sepultado principalmente si la muerte fue repentina, sino después de pasarse todo el tiempo que fuere preciso para que no quede duda de su fallecimiento”.¹⁷ Esta acción, de esperar un día (o hasta dos) para depositar los restos humanos “a la tierra”, fue común y se practicó a lo largo de todo el siglo XVIII. No fue sino, hasta las primeras décadas del siguiente siglo que, los mismos curas, harían la petición de realizar las sepulturas sin esperar tanto tiempo, preocupados por las “exhalaciones pútridas” que emitían los cuerpos en descomposición, y más los de aquellos que habían fallecido a casusa de vómito prieto (fiebre amarilla) y viruelas.¹⁸ Esto para evitar la propagación de enfermedades y reducir los contagios.

La noción de higiene y salud pública que comenzaba a imperar en la época, también se reflejó en las disposiciones del obispo Piña y Mazó, que mandó a sus curas a preocuparse por la construcción de cementerios en sus parroquias “para acabar con el abuso del enterramiento en sus iglesias”.¹⁹ Y aunque fue constante la petición, por parte de autoridades civiles y religiosas, de construir espacios de descanso eterno “en forma”, hubo curas que denunciaron que, dadas las malas condiciones de su campo santo, “los perros desenterraban los cadáveres y hacían uso de ellos”.²⁰

Para las sepulturas de los “angelitos” (párvulos) estaba mandado que se enterraran a parte de los adultos. Es decir que el cura debía “observar personalmente el destino en las iglesias o cementerios un lugar a parte y separado, donde sola y exclusivamente se entierren los infantes bautizados o muchachos que murieron antes de llegar a los años de

¹⁶ AHAY, Libros Mandatos Parroquias, Caja 807, F. 106-108v, 1782.

¹⁷ AHAY, Libros Mandatos Parroquias, Caja 807, F.106v, 1782.

¹⁸ AHAY, Gobierno, Mandatos, Caja 253, Vol. 7; AHAY, Gobierno, Mandatos, Caja 275, Vol. 5, de noviembre de 1825.

¹⁹ AHAY, Libros Mandatos Parroquias, Caja 807, F. 107, 1782.

²⁰ AHAY, Gobierno, Mandatos, Caja 275, Vol. 11. Del 21 de abril de 1826.



discreción”. Por su parte, las personas “desconocidas o poco conocidas” debían enterrarse de limosna y se les tenía que abrir “de balde” (gratis) la sepultura. También debía considerarse, mediante averiguaciones, si merecían o no la administración del sacramento de la extremaunción. Según señala el Obispo, este no podía administrarse si el difunto había muerto ajusticiado. Es decir, si se trataba de un reo a quien se le aplicó la pena de muerte.

A diferencia del arancel de 1756, el formulario de 1782 sí especificaba el precio del traslado de los restos óseos que ya habían sido enterrados. “La traslación de huesos depositados o inhumados” tenía un costo de doce y veinticuatro pesos respectivamente. Se entendía como “depositados” cuando se hallaban en una iglesia a la que no pertenecían y era llevados al templo en donde sí tenían el derecho. Y eran “inhumados” cuando se extraían de su iglesia y eran llevados a otra.

A pesar de que en Yucatán se presentaron estos aranceles y especificaciones de cómo realizar los ceremoniales fúnebres durante el siglo XVIII, no podemos ignorar que había muchos habitantes que no eran capaces de costear el pago del derecho parroquial de entierro y de sepultura. Tan así que, fue el obispo Agustín Estévez y Ugarte, sucesor de Piña y Mazo, el que comunicó a sus párrocos que, tras su visita pastoral, se había percatado que hacían falta muchas partidas de defunciones debido a que se practicaban entierros clandestinos, principalmente de infantes por ser sus cuerpos mucho más pequeños. Así mismo, se desconocía la identidad de múltiples párvulos que eran “votados en la puerta de la misma iglesia”²¹ o arrojados por la noche al cementerio. Situación que, en otros lugares de la Nueva España, se pensó resolver poniendo o haciendo más altas las rejas de los templos y campo santos.

Habría que revisar otro tipo de documentación para adentrarnos a los detalles de los cuidados (cristianos) *post mortem*, que iban desde la preparación del cadáver hasta la sepultura, así como sus costos y quiénes estaban involucrados. Ejemplo de ello es, especificar cómo se hacía la limpieza corporal del difunto, cuáles, de qué eran y qué costo tenían los ataúdes empleados y, qué tipo de “mortajas”²² se utilizaban. Como ejemplo de esto último, se aprecia en una serie de dibujos realizados por varios párrocos de la diócesis de Yucatán, en los que representaban a la gente que enterraban. En la imagen 1,

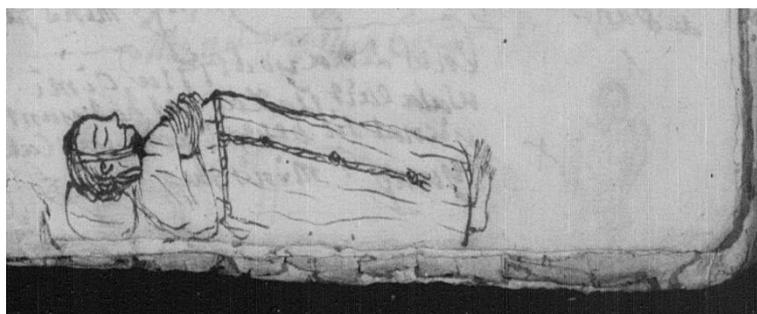
²¹ AHAY, Gobierno, Mandatos, Caja 253, Vol. 8, de octubre de 1804.

²² Era un lienzo o sábana, a veces cosida de manera firme para mantener el cuerpo rígidamente unido. Rodríguez Álvarez, *Usos y costumbres...*, 88.



puede verse a un difunto amortajado con el hábito de San Francisco, que era la mortaja más frecuente. También en algunos testamentos podía especificarse el tipo de mortaja a utilizar, como es el caso del testamento de Agustín Rubio (1780) en el que se señala: “que mi cuerpo sea sepultado en la santa iglesia catedral junto del sagrario, en tabla, amortajado con el hábito de nuestro seráfico padre San Francisco”.²³

Imagen 1. Dibujo de un difunto amortajado con hábito de San Francisco. Bécal, Yucatán, 1771



Fuente: Archivo Parroquial de Bécal (APB), Libro de Entierros de 1759 a 1792.

Prácticas y ritos funerarios entre los indios mayas

El actuar cristiano, anteriormente descrito y, los ceremoniales, costumbres y creencias nativas, se insertan dentro de los ritos que se encargan de mantener de mejor manera el control social, dar estabilidad y cohesión a los grupos. Los rituales funerarios se convierten en una exigencia simbólica, porque el cadáver constituye “la nada” y, para honrar esto, se construye algo que aleje esta sensación de vacío. Es decir, el cadáver se convierte, así, en un objeto de culto para los vivos que tiene dos finalidades: una, designar el cuerpo a un lugar propio y, otra, ayudar a los vivientes a reponerse de la pérdida. Así, la función elemental de los rituales no es otra más que desculpabilizar, reconfortar y revitalizar.²⁴ Esto se puede constatar, en el área maya, con el rito del “reparto de culpas” practicado en muchos curatos de la diócesis de Yucatán durante la colonia. Este consistía en que, cuando un indígena fallecía, se lavaba el cuerpo recién muerto y, con esa misma agua del lavado, se preparaba chocolate o atole para ser repartido entre los que acudían al velorio. Se creía que, con lavar al difunto se le quitaban los pecados y, al tomar los asistentes el agua residual, se volvían participes de sus penas, que quedaban aliviadas tras el acto. Así lo relató un doctrinero en el año de 1784 tras la visita pastoral realizada por el obispo Piña y Mazo:

²³ Archivo General del Estado de Yucatán (AGEY), Fondo colonial, Testamentos militares, Vol. 1, Exp. 1, F. 1, de 1780.

²⁴ Rodríguez Álvarez, *Usos y costumbres...*, 73.



luego que mueren sus deudos bañan los cuerpos creyendo que con esta diligencia se les quitan las culpas, pues como dicen, quitándole así lastraría de los pecados. Quedan libres de culpa y pena, y para mayor seguridad reparten el agua en pozoles y chocolate a los que asisten a los velorios para los que beben de esta se carguen con parte de la pena que el alma del difunto tenía, quedando este eternamente libre.²⁵

Los informes de los curatos, recabados en las visitas episcopales, son una fuente extraordinaria para conocer los ritos y costumbres funerarias realizadas por los indios mayas del antiguo régimen. De tal forma que, en muchos casos, los curas describían detalladamente las prácticas que hacían los fieles respecto a sus difuntos. Varias de estas costumbres, inclusive, fueron registradas por varios párrocos en diversos espacios del obispado de Yucatán.

Cuando moría una persona, los indios de los curatos tenían la costumbre de poner “dentro de la mortaja de los muertos pan y pozole y reales en plata, con el pensamiento de que se alimenten por el camino con el pan y pozole y se puedan defender con los medios y reales en plata donde quiera que puedan ser prisioneros”.²⁶ El pan y pozole era para que comieran en la otra vida y para dar a los perros para que no les mordieran. En otros pueblos, además del pan y dinero, ponían agujas si era mujer y machete y hacha si era hombre, los cuales servían para seguir trabajando.²⁷

En cambio, si un indígena moría en alguna estancia o rancho, lo conducían al poblado para ser sepultado y, tras él, acostumbraba venir uno de los suyos tirando granos de maíz de una mazorca, migajas de una tortilla o espolvoreando un poco de cal por la tierra, mientras se llamaba “a recias voces” el nombre del difunto “teniendo por cierto tener alma o espantajo que le viene siguiendo y que es factible se quede en el camino y para que esto no suceda hacen las cosas dichas para que sirviéndole de guía camine en su seguimiento y no se quede a espantar a los caminantes”.²⁸

En las fechas posteriores a la sepultura también se continuaba con ciertas prácticas para honrar al finado. Al octavo día de que alguien moría, en algunos pueblos, los

²⁵ Eunice Ivette Cruz Ramírez, *Santos cristianos y rituales indígenas: los curatos del obispado de Yucatán entre 1778-1791* (Tesis de Maestría) (México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2014), 170.

²⁶ Cruz Ramírez, *Santos cristianos...*, 169.

²⁷ Cruz Ramírez, *Santos cristianos...*, 168-169.

²⁸ Cruz Ramírez, *Santos cristianos...*, 169.



familiares y amigos solían reunirse en la casa del fallecido para hacer un comistrajo, rezar el rosario (octavario) y “poniendo si es varón una camisa y un calzón, hacha y machete sobre un petate tendido en el suelo y si es hembra un hipil, justan, un cesto con huevos y algodón” formando con las pertenencias la apariencia de un cuerpo.²⁹ En otros curatos, durante la “noche de finados”, los indios solían encender velas por cada una de las almas de sus familiares y preparaban una choza en la que ponían diferentes comidas y frutas que juntaban en vida los muertos.³⁰

Además de las costumbres *post mortem*, los nativos también realizaban ciertos ceremoniales para tratar de evitar la muerte de sus seres queridos. Se relata que, eran comunes algunos ensalmos con deprecaciones donde mencionaban las enfermedades y los vientos que las traían. Eran rezados sobre los dolientes, para sanarlos, el padre nuestro, ave maría, credo y, en algunos casos, “la oración de San Antonio que trae el manual mexicano”.³¹ También se hacía el *Kex*, que en lengua maya quiere decir “cambio”, y consistía en colgar alrededor de la casa del enfermo algunas comidas y bebidas como ofrenda para “el *Yumcimil* que quiere decir para la muerte o el señor de la muerte”³² con lo que piensan intercambiar y rescatar la vida del afligido. Estos actos eran catalogados por los religiosos como “prácticas supersticiosas” y, aunque en teoría, debían los indios regirse bajo los preceptos morales y los valores cristianos, desapegándose de sus creencias antiguas, como bien apunta Cruz Ramírez, en muchos curatos indígenas seguían ejecutándose, enterándose los eclesiásticos “por voces o rumores”.

Percepción cultural de la muerte cristiana a través de los curas

Una fuente atípica para el análisis de la percepción cultural de la muerte la encontramos de manera implícita en la información contenida dentro de un libro de entierros parroquiales escrito en lengua maya. Y hacemos hincapié en lo inusual, pues, con regularidad, estos documentos solo se utilizan para el análisis serial de datos desde la vertiente de la demografía histórica. Tras la revisión de los libros sacramentales (bautizos, matrimonios y entierros) de un total de 49 parroquias, entre cabeceras y auxiliares del obispado de Yucatán durante el siglo XVIII, se halló en la parroquia de Santa María Bécál un libro de partidas de difuntos en el que, por varios años, los ministros realizaron

²⁹ Cruz Ramírez, *Santos cristianos...*, 169

³⁰ Cruz Ramírez, *Santos cristianos...*, 169

³¹ Archivo General de Indias (AGI), España, 3168, F. 29v.

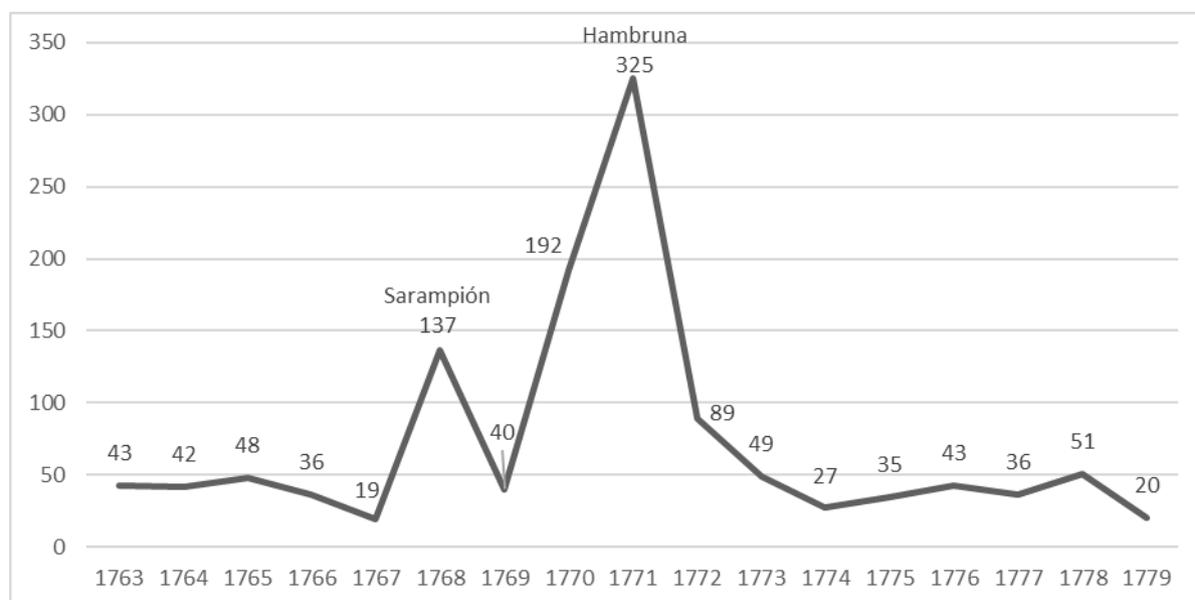
³² AGI, España, 3168, F. 29v.



una serie de dibujos y versos alusivos a “la muerte, lo terrenal y las vanidades”. Lo que lo vuelve una fuente invaluable, a razón de que, no existe algo parecido en otras latitudes de la Nueva España.

Estos recursos pictóricos y literarios hicieron su aparición por primera vez en el año de 1771, época en la que se había experimentado (en 1768) una epidemia de sarampión y, se vivían fuertes estragos de una aparente hambruna que acabó con la vida de muchos habitantes de la provincia. Tal como señala la gráfica 1 de mortalidad anual de la parroquia de Becal, los entierros llegaron a multiplicarse hasta por 8 en 1771, con respecto a los años normales.

Gráfica 1. Mortalidad anual en Santa María Bécal (1763-1779)

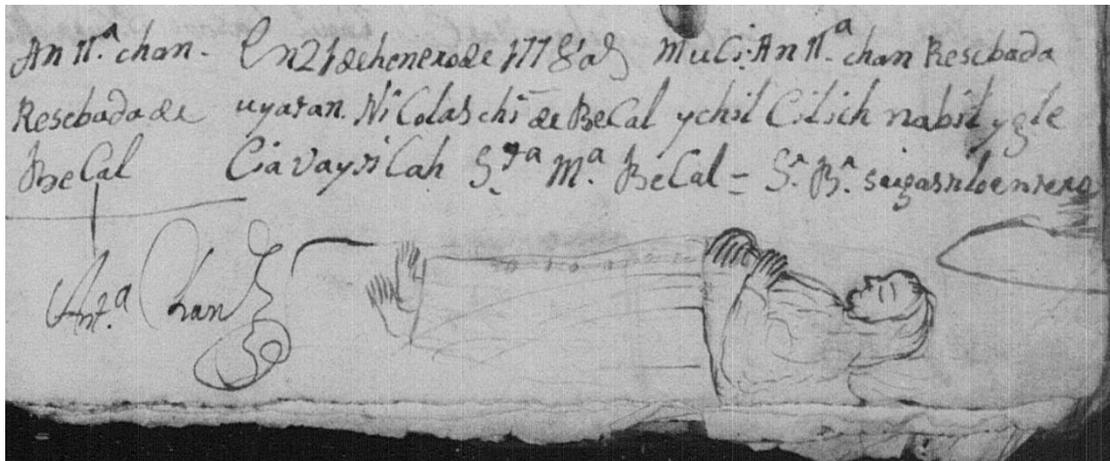


Fuente: Elaboración propia con base en Archivo Parroquial de Bécal (APB), Libro de Entierros de 1759 a 1792.

Fue en este momento, cuando los prelados enterraron día y noche a sus fieles que, entre (y en lugar de) los registros, dejaron evidencias de su pensamiento respecto a la muerte. Como se corrobora en la imagen 2, en la que se observa la concordancia del nombre del difunto en el margen, el cuerpo de la partida y el título del dibujo, realizaron ilustraciones de algunos de los creyentes que ayudaban a bien morir. Esta acción la replicaron diversos curas párrocos y tenientes de cura de 1771 a 1778.



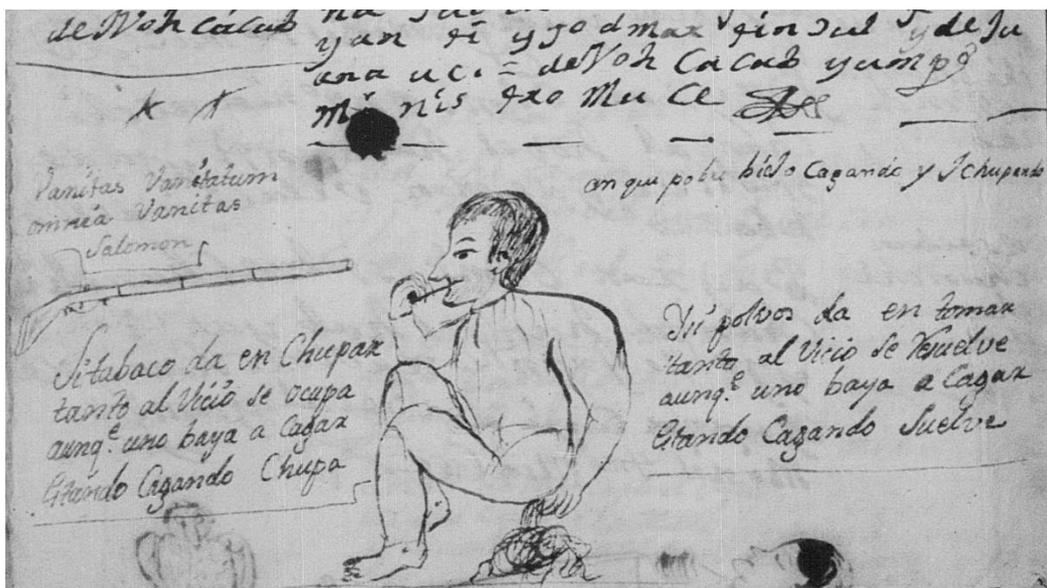
Imagen 2. Dibujo de una difunta amortajada con expresión de nombre. Bécal, Yucatán, 1778



Fuente: Archivo Parroquial de Bécal (APB), Libro de Entierros de 1759 a 1792.

Además de los cadáveres, como se observa en la imagen 3, entre las partidas de difuntos escritas en lengua maya, también se hicieron dibujos que ilustraban armas y pipas, gente defecando y fumando acompañados de versos y frases bíblicas del antiguo testamento en latín y español que hacían alusión a los vicios, los sentidos y los placeres superfluos terrenales.

Imagen 3. Dibujo de hombre “cagando y chupando”. Bécal, Yucatán, 1771



Fuente: Archivo Parroquial de Bécal (APB), Libro de Entierros de 1759 a 1792.

En la misma imagen, en la esquina superior izquierda se lee en latín *Vanitas vanitatum Omnia vanitas Salomón* (Vanidad de vanidades, todo es vanidad, atribuida a Salomón) pasaje del Eclesiastés (1, 2). En la esquina superior derecha aparece el título *Con que*



pobre viejo cagando y chupando, que se acompaña en la parte inferior por dos cuartetos en los que se leen:

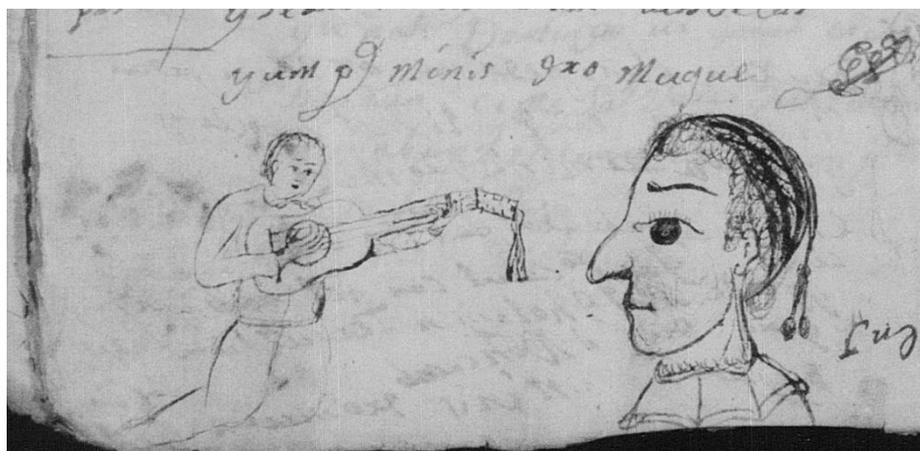
(Izquierda)

Si tabaco da en chupar
tanto al vicio se ocupa
aunque uno vaya a cagar
estando cagando chupar³³

(Derecha)

Y si polvos da en tomar
tanto al vicio se resuelve
aunque uno vaya a cagar
estando cagando suelve³⁴

Imagen 4. Dibujo de hombre tocando guitarra y religioso observando. Béal, Yucatán, 1771



Fuente: Archivo Parroquial de Béal (APB), Libro de Entierros de 1759 a 1792.

También aparecen otras ilustraciones de personas tocando la guitarra y cantando mientras son observadas por religiosos, como se muestra en la imagen 4. Así mismo, se encuentran versos alusivos a la muerte y el morir, acompañados con representaciones de esqueletos recostados, como así se aprecia en la imagen 5 en la que se halla la siguiente décima:

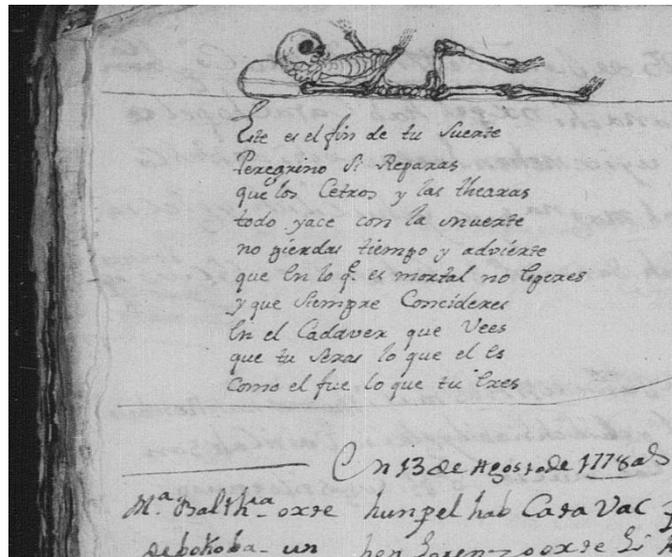
³³ Archivo Parroquial de Béal (APB). Libro de Entierros de 1759 a 1792

³⁴ APB. Libro de Entierros de 1759 a 1792



Este es el fin de tu suerte
peregrino si reparas
que los cetros y las tiaras
todo yace con la muerte
no pierdas tiempo y advierte
que en lo que es mortal no ligeres
y que siempre consideres
en el cadáver que ves
que tú serás lo que él es
como él fue lo que tú eres

Imagen 5. Dibujo de esqueleto con décima. Bécal, Yucatán, 1778



Fuente: Archivo Parroquial de Bécal (APB), Libro de Entierros de 1759 a 1792.

En otra décima de ese mismo año de 1778, también se lee:

Yo que conozco al presente
mundo el engaño que gastas
protesto dejar tus faustas
dulzuras muy prontamente
dándole a este incontinente
cuerpo un castigo severo
con dolor tan verdadero
de mis delitos pasado



con el que serán lavados

como dice un misionero³⁵

Las producciones literarias y pictóricas anteriormente expuestas, recuerdan mucho a los catafalcos,³⁶ túmulos funerarios efímeros o piras fúnebres que también contenían elementos de este estilo. Aunque, con regularidad, estaban destinados a las exequias de personajes ilustres de la sociedad acomodada y aristocrática. Quizá, fue la falta de recursos materiales y la inquietud por honrar a su crecido número de muertos, lo que motivó a los párrocos de Santa María Bécal a plasmar en el libro de entierros una variedad de símbolos barrocos utilizados, generalmente, en la arquitectura funeraria. Como ejemplo, se muestra en la imagen 6 el “Túmulo/catafalco de la villa de Toluca”, que perteneció a la iglesia y convento del Carmen. En este, también se hacen presentes múltiples representaciones iconográficas de personas fallecidas, de la muerte en forma de esqueleto, y poemas/versos (sonetos, décimas, octavas y quintillas) con temas referentes a la “la parca”, lo efímero de la vida, la muerte y el morir.

Imagen 6. Túmulo/Catafalco de la villa de Toluca, siglo XVIII



Fuente: fotografía de Teresa Eleazar Serrano Espinosa, 2013.

³⁵ APB. Libro de Entierros de 1759 a 1792.

³⁶ Serrano Espinosa, define estos como “un armazón de madera destinado a sostener un ataúd, cubierto de paños negros y adornado con suntuosidad, el cual era colocado en los templos para las exequias de personajes ilustres; decorados con imágenes de escenas que aludían a la muerte, debían tener un tema, a quien estaba dedicado, al igual presentaban grabados con su correspondiente explicación, composiciones poéticas en las que se lamentaba el fallecimiento de la persona a quien estaba dedicado, destacando su personalidad, su obra y virtudes que tenía, mismos que llegan a adquirir una gran transcendencia para la sociedad novohispana debido a que en ellos se manejó una idea de la mortalidad, de la vanidad de la vida y de los bienes que al final resultaban perecederos, ya sea de un modo metafórico, o donde se hacía presente la imagen de la muerte.” Teresa Eleazar Serrano Espinosa, “El catafalco de la villa de Toluca, siglo XVIII” *Historia 2.0*, año V, n.º 10 (2015): 57.



Señala Teresa Eleazar Serrano, que el simbolismo contenido en este tipo de representaciones tenía la labor de infundir en el espectador una conciencia sobre la mortalidad de la existencia terrenal para aumentar la importancia del más allá cristiano, recordar a los vivos la brevedad de la vida, la incertidumbre del futuro y la trivialidad de lo humano.³⁷ Sin embargo, ¿qué significado se atribuye a los símbolos pictóricos y escritos hallados en la diócesis de Yucatán?

En realidad, se manifiestan diversos elementos de la visión occidental de la muerte, integrada en el sistema de creencias religiosas sustentadas por la iglesia católica a lo largo del tiempo, lo que se denomina como la “cristianización de la muerte”.³⁸ El morir también se “clericalizó”, es decir, requirió ayuda de la iglesia para salir bien librado de la hora final, lo que se conoció como *Ars moriendi* o *Ars de bene moriendi* (El arte de morir o de morir bien), que no fueron más que los protocolos, consolaciones y rituales católicos.³⁹ Así, podemos apreciar varios tópicos que tienen su origen en el medievo (y otras épocas) y se mantienen vigentes en la temporalidad de nuestro estudio. Entre los recursos pictóricos de los párrocos de Bécál, podemos encontrar a la muerte-esqueleto (*morte secca*), un “código visual” creado para recordar a la muerte, la vanidad y la incertidumbre de la vida, que tuvo sus orígenes en las *Danzas de la muerte* y las *Representaciones macabras* que, por lo general, se atribuían a la impresión ocasionada por las grandes mortandades que dejaba la peste.⁴⁰ Tal vez, esta también fue incentivada por el funesto periodo que trajo consigo la enfermedad y el hambre que aquejaban a la provincia.

Se muestra también el *Espejo docto* o *Doble macabro* en las constantes ilustraciones de los cadáveres amortajados con relación a la muerte-esqueleto, que recuerda la verdadera condición humana y, por tanto, funciona como un espejo. Esta idea también se encuentra incluida en la décima que aparece en la imagen 5 en donde se lee: “en el cadáver que ves que tú serás lo que él es como él fue lo que tú eres”. No obstante, los símbolos que con mayor fuerza predominaban entre los religiosos yucatecos, sin duda, fueron los del tópico de las *Vanitas*, que buscaban el desengaño al mostrar la “estructura

³⁷ Serrano Espinosa, “El catafalco...”, 57.

³⁸ Rodríguez Álvarez, *Usos y costumbres...*, 35.

³⁹ María Isabel Terán Elizondo, “Recordar la muerte en la Nueva España de finales del siglo XVIII: La reelaboración de tópicos e imágenes de tradiciones europeas en El políptico de la muerte (1775) y La portentosa vida de la Muerte (1792)”, en *In hoc tumulto... Escritura e imagen: la muerte y México*, Carmen Fernández Galán Montemayor y María Isabel Terán Elizondo (coords.) (México: Universidad Autónoma de Zacatecas, 2017), 120-121.

⁴⁰ Terán Elizondo, “Recordar la muerte...”, 111 y 131.



ilusoria del mundo” para “alcanzar la verdad eliminando las apariencias”.⁴¹ Esto se aprecia en el pasaje bíblico referido en la imagen 3: “*Vanitas vanitatum Omnia vanitas*” (Vanidad de vanidades, todo es vanidad). Tanto escritos, como dibujados, aparecen algunos objetos que simbolizan la caducidad de los apegos humanos: pipas e instrumentos musicales para significar los placeres (imagen 3 y 4); cetros, tiaras y armas para los honores (décima de la imagen 5 e imagen 3), y las representaciones de los sentidos -y acciones de placer-, ya que a través de ellos se pecaba,⁴² como se observa en la imagen 4 en donde alguien escucha y mira y, más explícitamente, en la imagen 3 donde “cagan y fuman”.

Algo importante a destacar es que, la décima que se lee en la imagen 5, es un epigrama que explica el emblema *Mors ultima linea rerum est* (La muerte es la última línea de todo), de la obra del *Theatro moral de la vida humana* (de Otto Vaenius), libro que se imprimió en Amberes y Bruselas durante el siglo XVII y que sirvió “para la enseñanza de reyes y príncipes”. En particular, la edición de la que los sacerdotes seguramente extrajeron el verso, se trata de la tercera, realizada por Francisco Foppens en Bruselas en 1672, la cual tiene las intervenciones del humanista Antonio Brum en forma de glosas y epigramas que explican los emblemas.⁴³

⁴¹ Terán Elizondo, “Recordar la muerte...”, 138.

⁴² Terán Elizondo, “Recordar la muerte...”, 138-139.

⁴³ Abdón Moreno García, “La muerte es la gran igualadora: una tradición humanística y bíblica en el *Theatro moral de la vida humana* (Amberes, 1612)”, *Revista de Estudios Extremeños*, Tomo LXX, n.º extraordinario (2014): 810-818.



Imagen 7. Emblema 103 (*Mors ultima linea rerum est*) del *Theatro moral* y epigrama de Antonio Brum



Fuente: *Theatro moral de la vida humana* (Edición de Francisco Foppens) Bruselas (1672)

Habría que realizar un análisis más detallado de los símbolos expresados en los recursos pictóricos y literarios de los curas de Bécual, toda vez que, de seguro, rescatan más elementos de otros emblemas y epigramas del *Theatro moral de la vida humana*, pues, de los 103 grabados de los que se compone dicha obra, 29 están dedicados a enseñanzas y reflexiones vinculadas a “la muerte y el morir”, entre las que destacan: *Vera philosophia mortis est meditatio* (La verdadera filosofía es pensar en la muerte), *Post mortem cessat invidia* (La envidia cesa con la muerte), *Morte liquenda Omnia* (Con la muerte todo se acaba), *Comunis ad letum via* (El camino de la muerte es común a todos), *Improvisa lethi vis* (La hora de morir es incierta), *Mortis certitudo* (La certidumbre de la muerte), *Cunctos mors una manet* (La muerte a todos iguala) e *Inexorabile fatum* (La muerte es inexorable).



Conclusiones

Para que el clero secular ya no continuara realizando los cobros de los derechos parroquiales “por costumbre”, durante el siglo XVIII los obispos buscaron estandarizar los precios en Yucatán. Por ejemplo, se fijaron diversas tarifas de los cobros de los servicios de entierros y sepulturas acorde a la calidad étnica, edad y la condición socioeconómica de los difuntos. Hubo habitantes que no pudieron costear los servicios, por lo que se registraban entierros clandestinos, principalmente de párvulos a finales del siglo XVIII. Así mismo, para la época, ya empezaban a vislumbrarse las nuevas nociones de higiene y salud pública a través de las especificaciones del entierro de los cadáveres.

Los indios mayas realizaban sus rituales funerarios con el fin de desculpabilizar, reconfortar y revitalizar a los vivientes tras la muerte de un miembro de la comunidad, muestra de lo anterior fue la práctica del “reparto de culpas” y otras más que quedaron registradas en los informes que rendían los curas párrocos al obispo durante la realización de las visitas pastorales.

Los curas, por su parte, percibieron y representaron a la muerte a través de recursos literarios y pictóricos que explicaban el fenómeno a través de una visión occidental integrada en el sistema de creencias religiosas que se denominaba como “cristianización de la muerte.” Con tópicos del medievo y barrocos, como la “muerte-esqueleto” y demás códigos visuales, atribuyeron un significado a la coyuntura calamitosa de la época según el *Ars moriendi* o *Ars de bene moriendi* (Arte de morir o de morir bien) y los símbolos del *Vanitas*.

Hay que destacar que lo importante en este caso es (respecto a los planteamientos metodológicos de Roberto Di Stefano sobre la “cultura eclesiástica”) que los símbolos alusivos al tema de “la muerte”, plasmados por los religiosos, demuestran la recepción de una obra impresa específica y la decodificación de un mensaje⁴⁴ que se transmitió y, posiblemente, se vulgarizó “del clero hacía sus fieles”. La reflexión va más allá de simplemente pensar que un ejemplar impreso del *Theatro moral de la vida* pudo llegar a la diócesis de Yucatán, sino que, a través de los párrocos, se pusieron en práctica las ideas contenidas en ese texto. Se verifica, a través de la representación en imágenes y versos, la pervivencia de algunos tópicos de la muerte provenientes de la tradición europea que

⁴⁴ Roberto Di Stefano, “Religión y cultura: libros, bibliotecas y lecturas del clero secular rioplatense (1767-1840)”, *Bulletin Hispanique*, Tomo 103, n.º 2 (2001): 511-518.



posiblemente llegaron a Yucatán mediante fuentes literarias como los libros de emblemas. Tal como demuestra en su estudio (la citada) María Isabel Terán Elizondo, también con el *Theatro moral de la vida*, pero, para otra región de la Nueva España.

Fuentes consultadas

Archivo General de Indias (AGI), España. Ramo México.

Archivo General del Estado de Yucatán (AGEY), Testamentos militares.

Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Yucatán (AHAY), Mandatos, Libros Mandatos Parroquias.

Archivo Parroquial de Bécal (APB)

Bibliografía

Arenas Hernández, Tomás Dimas. “Costos de entierros, conflictos y obvenciones en las parroquias del obispado de Durango, 1725-1857”. *Estudios de Historia Novohispana*, n.º 67 (2022): 5-36.

Cruz Ramírez, Eunice Ivette. “Santos cristianos y rituales indígenas: los curatos del obispado de Yucatán entre 1778-1791”. Tesis de maestría, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2014.

Di Stefano, Roberto. “Religión y cultura: libros, bibliotecas y lecturas del clero secular rioplatense (1767-1840)”. *Bulletin Hispanique* 103, n.º 2 (2001): 511-541.

Medina Suárez, Víctor Hugo. *La consolidación del clero secular en el obispado de Yucatán, siglo XVIII*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Anáhuac Veracruz, 2022.

Moreno García, Abdón. “La muerte es la gran igualadora: una tradición humanística y bíblica en el *Theatro moral de la vida humana* (Amberes, 1612)”. *Revista de Estudios Extremeños* LXX, n.º extraordinario (2014): 810-852.

Rodríguez Álvarez, María de los Ángeles. *Usos y costumbres funerarias en la Nueva España*. México: El Colegio de Michoacán, El Colegio Mexiquense, 2009.

Serrano Espinosa, Teresa Elezar. “El catafalco de la villa de Toluca, siglo XVIII”.

Historia 2.0, año V, n.º 10 (2015): 55-77.

Taylor, William B. *Ministros de lo sagrado*. México: El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, El Colegio de México, 1999.

Terán Elizondo, María Isabel. “Recordar la muerte en la Nueva España de finales del siglo XVIII: La reelaboración de tópicos e imágenes de tradiciones europeas en El políptico de la muerte (1775) y La portentosa vida de la Muerte (1792)”. En *In hoc tumulo... Escritura e imagen: la muerte y México*, Carmen Fernández Galán Montemayor y María Isabel Terán Elizondo (cords.), 101-154. México: Universidad Autónoma de Zacatecas, 2017.