

Universidad Nacional Autónoma de México
Facultad de Filosofía y Letras
Coordinación General de Estudios de Posgrado
Maestría en Historia

REINA Y SOBERANA
LA MUERTE Y SUS INSTITUCIONES
EN LA NUEVA ESPAÑA BORBÓNICA

Tesis para obtener el título de
Maestro en Historia, que presenta
Alberto Soto Cortés
Dirigido por la
Dra. Eva Alexandra Uchmany Weill



CIUDAD UNIVERSITARIA, MÉXICO
MMVI



Universidad Nacional
Autónoma de México

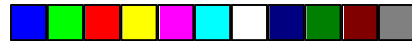


UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



AGRADECIMIENTOS

Agradezco y dedico este trabajo a todos aquellos que desde hace cinco años han hecho viables mis proyectos con toda clase de comprensión, apoyo y enseñanzas:

Aldo Tercero, Alicia Puente, Ana María Carrillo, Antonio Rubial, Carlos Ruiz, Carmen Yuste, Catalina Navarrete, Clara Inés Ramírez, Diana Romeu, Efraín Estrada, Elisa Speckman, Elisa Mendoza, Erika Olguín, Francisco Mendoza, Gamaliel Cano, Gerardo Mendoza, Gina Brun, Irene Palacios, José Rubén Romero, Lilia Roldán, Lourdes Gilabert, Maciek Maslanka, Magda Serafín, Manuel Ramos, Marcela Corvera, Marcela Rizo, Marianne Åkerberg, Maru Ramírez, Mustafá y Sara, Óscar Guevara, Patricia Valdez, Pedro Rivera, Rafaela, Raúl Vargas, Rodrigo Rivero Lake, Sol Aréchiga, Sol Eréndira López,

Y a las siguientes instituciones
Centro de Estudios de Historia de México Condumex
Facultad de Filosofía y Letras, UNAM
Archivo Histórico del Distrito Federal
Archivo General de la Nación
Haciendo Historia, S.C.

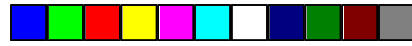
Gracias, muy en especial a mis padres, a Berta, Susana Brun, mis hermanos

A Eva Uchmany

A mis alumnas, especialmente Volga, Estela, Carmen, Carolina, Martha Beatriz, Margarita y Caro hija.

A Adela Perea, Hugo Ortega, Jaime Navarro y Jorge Bonilla

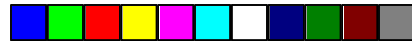
A Piscuintilla y Diego Rabo *in memoriam*



ABREVIATURAS

| | |
|------|---|
| AGNM | Archivo General de la Nación, México |
| AHDF | Archivo Histórico del Distrito Federal |
| CEHM | Centro de Estudios de Historia de México Condumex |
| FJ | Foja |
| FJS | Fojas |
| PP | Páginas |
| P | Página |
| PS | Pesos |
| RS | Reales |





ÍNDICE

| | |
|---|-----|
| Introducción | 1 |
| Capítulo I. El poder de la muerte | 11 |
| 1.1. El impacto de la muerte en el mundo occidental cristiano | 11 |
| 1.2. Transferencia de ideas relacionadas con la muerte a la Nueva España | 14 |
| 1.3. La forma erudita de asumir la muerte | 22 |
| 1.4. Lo indio, lo mestizo y lo castizo: lo novohispano | 43 |
| Capítulo II. Las Instituciones | 57 |
| 2.1. Instituciones, grupos, estratos sociales y la muerte | 57 |
| Capítulo III. Modos de morir, estilos de vivir | 113 |
| 3.1. Causa y consecuencia de la muerte | 113 |
| Conclusiones | 175 |
| Anexo: Glosario | 183 |
| Fuentes | 203 |

INTRODUCCIÓN

Mientras le decía estas palabras,
la pobre esposa, que ya agonizaba,
giró los ojos y estiró la pata.

GIAMBATTISTA BASILE,
“La Osa” en *El Pentamerón*.

Voy a morir. Es un hecho incuestionable que miles de millones de personas tienen más experiencia en eso de morir que yo y que la sociedad a la que pertenezco no se verá afectada por mi deceso: no pierde y no gana, pues otros vendrán después de mí, poseerán mis bienes y ocuparán mis espacios.

Esta verdad, que se antoja democrática, -pues no habrá uno solo que perdure- impone ciertas dudas a nuestras inquietudes científicas: si todo lo vivo muere, ¿lo hacen también las sociedades, sus instituciones y creaciones? Los manuales historicistas así lo establecieron durante décadas. Decían por ejemplo, que el Imperio Romano de Occidente cayó en el 496 dC, y lo creímos fervientemente durante muchos años, incluso algunos imaginamos un Imperio herido con traje de centurión tambaleándose en medio de un sombrío campo de batalla al despuntar el alba, para caer y exhalar el último hálito de vida.

Hoy pensamos de manera distinta, al menos enfocamos nuestras inquietudes históricas de forma diferente y sabemos que nada dentro de la sociedad tiene una muerte absoluta. En nuestros días los historiadores dejaron atrás el oficio de profanar cadáveres y trabajan con seres vivos, más hacia el futuro que con la mirada únicamente al pasado.

Así surgen preguntas nada fáciles de resolver. Por ejemplo, en el año 2000 murieron 435,486 mexicanos.¹ ¿Cuál es el impacto de esas muertes

¹ “Estadísticas de mortalidad en México: muertes registradas en el año 2000” en *Salud pública de México*, vol. 44, núm. 3, mayo-junio de 2002, pp. 266- 282.

para nuestra sociedad? Para responder la interrogante se impone un estudio profundo de las causas de muerte, de los rangos de edades, de las regiones, de la natalidad... Habría que evaluar los descensos en los niveles de producción y realizar una gran cantidad de cruces de información para tener una idea aproximada de las repercusiones. Por ello, cuando se hace historia de la muerte, se camina sobre arenas movedizas, pues es muy fácil caer en la seducción del romanticismo, en la especulación filosófica o en las colecciones de datos y series.

UNA HISTORIA SOBRE LAS INSTITUCIONES² Y LA MUERTE

No existe nada tan histórico pero a la vez tan poco atendido con profundidad por la historiografía como lo es el hambre, la sed, los sentimientos, el nacimiento y sobre todo la enfermedad y la muerte, realidades que calibran y dan sentido a las actitudes de los individuos, ya que son éstos quienes, a fin de cuentas, actúan en la historia, los que construyen las instituciones y los que ejercen la influencia necesaria para que éstas se transformen.

Cuando hablamos de la Historia, nos referimos a una ciencia que explica al género humano y sus obras, a una humanidad finita, mortal. Si el ser humano hace historia se debe a que vive y, por supuesto, a que muere. Por ello vale preguntar ¿qué relación existe entre la muerte y la forma en la que se desenvuelve una sociedad? ¿puede el México actual, explicarse a través de la historia de cómo se ha asumido la muerte y del impacto que ha tenido ésta en sus instituciones? Además de generar actitudes (en torno a la vida, el destino, etc.), la muerte tiene el poder de dar forma a las instituciones humanas, es decir, las orienta otorgándoles un sentido.

Persuadido de tal idea, emprendí una investigación que, explorando el ámbito de la muerte en México durante el siglo XVIII y primeros años del siglo XIX (el México borbónico), pudiera comprobar o refutar la siguiente

² Entendemos como *instituciones* todas las estructuras sociales que el hombre establece para cumplir ordenadamente con sus principios y costumbres, para el gobierno político, la administración religiosa, la producción e intercambio de mercancías y servicios, la convivencia, así como para la transmisión de ideas.

tesis:³ como cualquier sistema moderno de instituciones, el novohispano perfeccionó sus mecanismos para sobrevivir a pesar de la muerte de los miembros que lo conformaban, por lo que puede asegurarse que la muerte impacta las instituciones y les impone retos para su existencia; en el caso de la Nueva España borbónica sus problemas de falibilidad y corrupción eran, muchas de las veces, producto de la flexibilidad que necesitaban en pos de su supervivencia.

Como consecuencia de lo anterior puede inferirse que las instituciones novohispanas no tenían como objetivo principal la salvaguarda de la vida e intereses de los súbditos, sino la del propio reino, y para ello se fomentó la construcción de un discurso en torno a la muerte que sirvió para la dominación y contención social. Asimismo, dicho sistema institucional fue heredado a futuros regímenes y tiempos históricos, siendo visibles sus derivaciones hoy en día.

Reina y soberana, La muerte y sus instituciones en la Nueva España borbónica surgió del seminario *Historia de la Nueva España y de sus instituciones*, impartido por la doctora Eva Alexandra Uchmany, del posgrado en Historia, de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. El propósito original del Seminario fue explorar algunas interacciones de las instituciones novohispanas en la vida cotidiana, así como las aportaciones o trascendencia de éstas en nuestro tiempo. De ahí emanó el interés de analizar el poder de la muerte en el cambio institucional, estudiando las fuentes secundarias y recurriendo a las primarias en busca de un nuevo horizonte explicativo al respecto.

MUERTE, SOCIEDAD E INSTITUCIONES

En todos los tiempos históricos la muerte no ha sido únicamente una realidad cruda, creadora de temores e incertidumbres, sino de necesidades sociales que han debido satisfacerse de alguna manera. Cada generación la explica, asume distintas actitudes, se entrega a una lucha constante por

³ En gran medida la tesis es inspirada por los trabajos que Louis Vincent-Thomas, en especial *Mort et pouvoir*, París. Payot, 1999. Se trata de llevar a la historia una preocupación constante de la antropología francesa, es decir, la utilización de “la muerte” con fines de dominación y control político.



evitarla: la provoca, sustituye a quienes mueren, genera toda una economía en torno a ella, la exorciza... Así, la vida humana solamente puede explicarse si se considera unida a la muerte.

Cómo se piensa y cómo se vive la muerte, además de la muerte misma, tiene una influencia sustancial en la composición, características y desenvolvimiento de las instituciones de una sociedad en un tiempo dado. Si consideramos, por ejemplo, una sola institución, como la jurídica y desentrañamos los objetivos básicos de la misma, nos daremos cuenta que toda ley está orientada a regular la vida, la muerte o ambas.

Pero el sentido más profundo de toda norma está en la salvaguarda de un sistema de convivencia dado, es decir, previene la muerte de ese sistema. Así, la política, la economía y la estructura social de cada lugar y de cada tiempo puede medirse a través del papel que juega la muerte y de cómo se organizan estas entidades para contrarrestar su influencia. Por supuesto que para visualizarlo debemos extraer a la muerte de la esfera de lo individual para concentrarnos en la muerte como fenómeno social, orgánico, que transforma, acomoda, cancela y hace fluctuar las estructuras.

La muerte entendida de esa manera es una institución que presenta diversas dificultades para su estudio. Cabe preguntarse

¿hasta dónde es posible indagar la institucionalidad de un hecho que tiene un enorme componente privado? Aún y cuando toda muerte ocurre una sola vez,

cumple, por lo regular, con ciertas pautas, pero no por eso dejar de haber cierta arbitrariedad cuando la agrupamos y estudiamos.

Estudiar a la muerte en las sociedades del pasado, no se reduce únicamente al poder que tuvo el fin de la vida para conformar una mentalidad, sino más bien a responder cómo esa mentalidad que caracterizó a las instituciones de aquel tiempo puede ayudarnos a comprender el valor que la muerte tiene en nuestro presente. La muerte continúa siendo en general un hecho terrible que se exorciza a través de su negación; algunos grupos de hombres creen en la perpetuación de sus obras, en ganarse un lugar entre los vivos aún después de muertos; los juzgados llevan miles de causas sobre títulos de herencia, procesos de intestado, apelaciones; la estructura política e incluso económica de un país o una comunidad se cimbra cuando fallece un personaje clave o bien se renueva; cementerios, agencias de pompas fúnebres, hospitales y medios de comunicación participan del gran negocio que es la muerte.. incluso, en gran medida el poder del Estado está sustentado en el temor que tiene la población a la muerte.

En ese sentido, en el desarrollo de la presente investigación mostraré cómo operaron las instituciones en relación con la muerte en la Nueva España, considerando a ésta como una unidad política, social y cultural con dependencias e independencias del reino español, y con una carga de tradiciones locales que influyeron en su caracterización. Veremos, cómo un conjunto de actitudes institucionalizadas de la sociedad novohispana en torno a la muerte, tuvieron amplias repercusiones en el actuar cotidiano y se convirtieron de alguna manera en el andamiaje invisible que permitió sostener la megaestructura social. Por último, a través del estudio de algunos casos, se mostrará que los distintos tipos de muerte hacían funcionar la maquinaria de las instituciones novohispanas para proteger al propio sistema social existente.

En resumen, mi objetivo será brindar una explicación sobre cuatro aspectos: primero, la existencia de un sistema complejo de ideas y conceptos en la Nueva España borbónica referentes a la muerte; segundo, mostrar cuáles de los mecanismos institucionales relacionados con la muerte ayudaron a conservar la solidez de la estructura social en la Nueva España; tercero, partiendo de la muerte clasificada e institucionalizada, describir a través de distintos casos el funcionamiento de la sociedad novohispana en el siglo XVIII y principios del XIX; y cuarto, explicar la transformación y pervivencia de las prácticas, ritos y costumbres alrededor

de la muerte y su relación con las instituciones, en su tránsito temporal hacia nuestro tiempo.

EL ESTUDIO HISTÓRICO DE LA MUERTE

Y LAS INSTITUCIONES

Muchos historiadores han defendido la idea de que una visión amplia sobre una sociedad no puede dejar de estudiar, analizar y brindar explicaciones sobre el impacto que ciertos acontecimientos, como la muerte, tienen sobre las instituciones. Sus esfuerzos básicamente se han dirigido a configurar un esquema sobre la mentalidad y las actitudes ante la muerte en distintas épocas.

Así, en Europa y América se ha manifestado una corriente muy fuerte de estudios en torno a la muerte, que comenzó a tener gran difusión en la década de 1960 y vive ahora uno de sus momentos más importantes. Quizás el inicio de ese interés comenzó, en el ámbito de la historia, con Johan Huizinga, en su *Otoño de la Edad Media* y continuó con Phillippe Ariès, quien atribuyó a la muerte la cualidad de generar actitudes que trascienden el tiempo, el espacio, y las condiciones socioeconómicas e ideológicas. Clásica también ha sido la aportación de Michelle Vovelle,⁴ quien ha construido una teoría que muestra cómo los vaivenes en las actitudes frente a la muerte están íntimamente ligados a sistemas ideológicos muy complejos.⁵

La tradición historiográfica europea sobre la muerte continuó con la visión de Pierre Chaunu, de poder calibrar una sociedad a través de su sistema de respuesta frente a la muerte. Recientemente historiadores españoles han estado ampliamente interesados en el tema y se podría citar una bibliografía impresionante. Destaco aquí, en primer lugar, el ya clásico trabajo de Fernando Martínez Gil, sobre la muerte en la España de

⁴ Aquí se utilizaron las siguientes versiones: Johan Huizinga, *El otoño de la Edad Media*, Madrid, Alianza, 1978; Michel Vovelle, *La morte e l'Occidente. Dal 1300 ai giorni nostri*, Roma, Laterza, 1993; Philippe Ariès, *El hombre ante la muerte*, Madrid, Taurus, 1983.

⁵ Soledad Gómez Navarro, "El ritual de la muerte en su perspectiva histórica: Córdoba en los siglos XVII y XVIII", en José Aumente Baena (prol.) *Encuentros con la muerte*, pp. 78-81.

los Austrias,⁶ así como el realizado por Soledad Gómez Navarro quien se centra en el fenómeno de la muerte en la Córdoba de los siglos XVII y XVIII.

En el caso de México, desde los años ochenta ha existido un *Taller sobre la muerte* en la Dirección de Estudios Históricos del INAH y en los albores del siglo XXI sesiona un seminario sobre “El Más Allá” en el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM. Además, diversos investigadores han realizado trabajos en áreas relacionadas con la muerte, como son testamentos, actitudes, cofradías, cementerios y entierros, el impacto en la vida cotidiana, entre otros aspectos. Remito al interesado en algunos de esos trabajos a mi propia bibliografía, que se encuentra al final de la presente investigación.

Aún y cuando existen excelentes obras sobre diversas instituciones, tales como la Acordada, el Protomedicato, la Iglesia, la familia, la Inquisición, el Consulado, entre otras, no existe una obra que sistematice el conocimiento sobre todas ellas y establezca una serie de categorías que puedan servir de asiento a otra clase de estudios. Aún el mismo concepto “institución” remite a fronteras difusas y a veces se le confieren cualidades de ser un ente de dimensiones tan gigantescas que difícilmente –se cree– puede ser trabajado por el historiador.

METODOLOGÍA

Cuando, en colaboración con Berta Gilabert Hidalgo, realicé un proyecto de investigación sobre la historia de los padres Camilos y su relación con la salud, la enfermedad y la muerte en el México de los siglos XVIII y XIX,⁷ utilizamos las más variadas fuentes para –más que brindar explicaciones– abrir nuevas vertientes a los postulados de nuestra tesis.

Dicho trabajo arrojó distintas preguntas de orden metodológico, siendo las más frecuentes de ellas: ¿por qué no someter las fuentes a un estudio serial y obtener constantes en los comportamientos? ¿es la estadística un requisito esencial para esta clase de estudios? Los testamentos en su

⁶ Fernando Martínez Gil, *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*. Cuenca, Universidad de Castilla- La Mancha, 2000.

⁷ Berta Gilabert y Alberto Soto, *Mortal agonía. Historia de los clérigos regulares Ministros de los Enfermos Agonizantes de San Camilo de Lelis*, Tesis de licenciatura, México, unam, Facultad de Filosofía y Letras, 1999.

conjunto son una fuente que ha sido desde hace unos años ampliamente utilizada para tales fines, pero aún el más riguroso de los historiadores no podrá dejar de advertir que tales documentos desconocen a los sectores más desfavorecidos de la sociedad y que sus fórmulas lingüísticas no siempre expresan una realidad contemporánea.⁸ Para la presente investigación no se han utilizado series de datos para construir las explicaciones, pero no se desestima su aplicación en un futuro para realizar estudios profundos y concretos.

Rastreé básicamente dos campos de información: el primero de ellos, fue el ligado a las fuentes que describen el ideal de la sociedad novohispana: concilios, recopilaciones de leyes, reales cédulas, decretos, etc. En segundo lugar recurrí a los documentos que relatan los acontecimientos en torno a la muerte de individuos de diverso origen étnico y estrato social. Del análisis de ambas surgieron los contrastes, las vías de explicación de un tiempo y sociedad determinados, incluso las semejanzas con nuestro propio tiempo y espacio.

ESTRUCTURA

Reina y soberana. La muerte y sus instituciones en la Nueva España borbónica, es una investigación que pretende explicar el funcionamiento de la sociedad novohispana a través del análisis del acontecimiento más natural de la vida: la muerte. Pero más que hablar de la muerte como la consecuencia final de los seres biológicos, es nuestro interés mostrar cómo la muerte impacta en la conformación y transformación de las instituciones sociales; aún más, intenta destacar que las instituciones actuales tienen remanentes de las novohispanas y en muchos casos tienen principios de funcionamiento similares frente a la muerte social o colectiva.

Los límites cronológicos se colocaron en los extremos del siglo XVIII y primeros años del siglo XIX, pero en ocasiones se rebasan para dar paso a una reflexión sobre los procesos en ciclos temporales diversos.

La primera parte de la investigación, llamada *El poder de la muerte*, expone los medios y bases para la creación de actitudes, ritos y mecanismos

⁸ Véase Fernando Martínez Gil, *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*, pp. 21 y 26.

sociales con respecto a la muerte en la Nueva España, tomando como antecedentes las cosmovisiones no lineales correspondientes a los pueblos europeos e indígenas.

La segunda parte, *Las instituciones*, explica la muerte como un acontecimiento no forzosamente democrático, de acuerdo con los estatutos y sus correlaciones. Se explica allí mismo la importancia de los distintos momentos en torno a la muerte.

El tercer apartado, *Modos de morir, estilos de vivir*, expone las formas generales en las que puede presentarse la muerte, explicando sus consecuencias sociales a través de distintos casos presentes en la documentación dieciochesca. Como anexo, se presenta un glosario con definiciones propias del siglo XVIII, todas ellas extraídas del llamado *Diccionario de Autoridades* de la Real Academia de la Lengua Española, el cual puede ayudarnos a comprender la mentalidad en torno a la muerte dentro de ciertos sectores del mundo hispánico.



CAPÍTULO I. EL PODER DE LA MUERTE

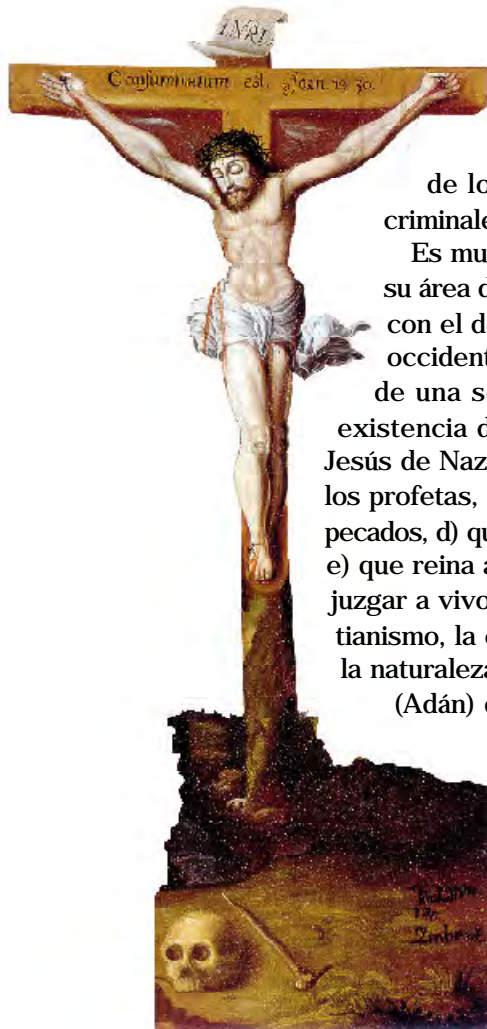
1.1. EL IMPACTO DE LA MUERTE EN EL MUNDO OCCIDENTAL CRISTIANO

Es imposible establecer cuándo y cómo las distintas sociedades prehistóricas establecieron sus mecanismos para enfrentar las consecuencias anímicas y sociales de la muerte. Jamás llegaremos a saberlo, acaso para ciertas culturas podremos únicamente hacernos una idea de cómo enfrentaban en lo material a la muerte, pero nunca qué creencias los llevaron a actuar de una forma u otra ante ella.⁹

A pesar de ello, podemos especular que para las sociedades arcaicas la muerte adquirió importancia en tanto ésta representaba la pérdida de elementos útiles para el funcionamiento de la comunidad –ruptura de lazos productivos, de orden social o afectivos– y por la necesidad de darle un final al despojo humano. Es muy probable que antes de vincular la muerte con una explicación religiosa, se hubiera desarrollado todo un sistema funerario tendiente a la desaparición del cadáver (tanatopraxis) que librara a la comunidad de las inconveniencias de los cuerpos en descomposición.

En el tiempo del florecimiento de las primeras ciudades-estado convivían ya creencias supranaturales sobre el origen y destino del hombre, una organización funeraria compleja (creencias, ritos, división de tareas, etc.)

⁹ John Bowker, *La morte nella religione*, Milán, San Paolo, 1996, p. 28.



y mecanismos sociales para la sustitución de las personas que fallecían. De aquellas épocas provienen las justificaciones sobre la potestad que el soberano de una nación podía tener sobre la vida de las personas, principalmente de los enemigos del orden establecido, llámense criminales o fuerzas militares beligerantes.

Es muy importante para la historia de Europa y para su área de influencia el desarrollo del cristianismo, unido con el de una civilización que hemos de llamar clásica occidental. La doctrina cristiana se desarrolló a partir de una serie de principios básicos tales como: a) la existencia de un solo Dios, b) cuyo verbo se encarnó en Jesús de Nazaret, el Mesías del pueblo judío anunciado por los profetas, c) que murió en la cruz para la remisión de los pecados, d) que resucitó al tercer día como lo tenía prometido, e) que reina a la derecha del Padre celestial y que vendrá a juzgar a vivos y muertos al fin de los tiempos. Para el cristianismo, la existencia de la muerte no era una cuestión de la naturaleza: tras la Creación, Dios dotó al primer hombre (Adán) de inmortalidad pero se la hizo perder a él y a su descendencia como castigo por el pecado.¹⁰

El rito que acompañó a las creencias cristianas dio importancia central al hecho de la muerte y resurrección (triumfo sobre la Muerte) de Jesús; la misa se consolidó como una ceremonia que predicaba el Evangelio, pero sobre todo recordaba la muerte de Jesús y la promesa de la resurrección. Como todas las religiones, el cristianismo se convirtió en un sistema que daba sentido a la vida y desvanecía o exorcizaba los temores sobre la muerte.

¹⁰ Sinodo xv de Cartago, iniciado el 18 de marzo de 418, en Heinrich Denzinger y Peter Hünermann, *El magisterio de la Iglesia. Enchiridion Symbolorum Definitiorum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum*, 2ª ed., Barcelona, Herder, 2000, § 222, p. 130.

Conforme se fue consolidando el cristianismo, se creó un corpus explicativo sobre la existencia y poder de Dios, sobre la vida del cristiano sin dejar fuera el tema de la muerte, pues este hecho era el preámbulo para el encuentro del hombre con su destino. San Agustín explicó que la muerte era antes que todo un acontecimiento material, la liberación del alma, del yo; pero que tras ocurrir el fallecimiento existían dos realidades posibles: la primera consistía en la sobrevivencia del alma, que significaba morir en gracia y, tras un periodo de tiempo en el purgatorio, reunirse con Dios; mientras que la segunda, consistía en la muerte del alma, es decir, la condenación eterna.¹¹



Los padres de la Iglesia, siguiendo la línea de san Agustín, agregaron al discurso sobre la muerte la importancia que tenían los últimos momentos de la vida para hallar el camino de la salvación o de la perdición. El Demonio, eterno y astuto oponente de Dios, establecía mil y una tretas para conseguir que el cristiano, ante el temor y el dolor, renegara de Dios, prefiriendo el mundo material al espiritual. De estos escritos surgieron las lecturas piadosas que, conforme avanzó la Edad Media, se convirtieron en verdaderos tratados que indicaban, paso a paso, la manera correcta de morir: los *ars moriendi*.

Además de una doctrina, la muerte fue un hecho concreto que definió las cualidades de diversas instituciones propias de cada sociedad europea. La procuración de la salud, las acciones para remediar las enfermedades, el aparato funerario, las ejecuciones públicas, las dotaciones de fondos para misas de difuntos y la actividad testamentaria, son tan sólo algunos ejemplos de prácticas sociales que dieron carácter a la vida de los pueblos y de las naciones. “Enterrar a los muertos”, una de las siete obras de caridad cristiana, se impuso como un deber sanitario, público y religioso,

¹¹ Gilabert Hidalgo, Berta y Alberto Soto, *Mortal agonía. Historia de los clérigos regulares Ministros de los Enfermos Agonizantes de San Camilo de Lelis*, p. 13.

pues la muerte y los muertos atañen a todos;¹² los ritos, las prácticas y las formas que observaron esos pueblos son también un reflejo de sus ideas y conceptos sobre la vida. Es probable que por ello las culturas pueden relegar sus tradiciones exceptuando las mortuorias.¹³

En ese sentido, la conformación de la sociedad novohispana estuvo influida por una forma de pensar y de actuar ante la muerte. Lejos de haber adoptado un sistema institucional, en la Nueva España evolucionaron formas muy distintas, dadas las condiciones especiales de composición social, la convivencia cultural y las exclusividades locales.

1.2 TRANSFERENCIA DE IDEAS RELACIONADAS CON LA MUERTE A LA NUEVA ESPAÑA

1.2.1. *La idea popular sobre la muerte en la primera sociedad de conquistadores*

La primera población europea en lo que sería la América hispánica trasladó algunos elementos de la organización social que prevalecía en la península ibérica. Sin embargo, los acontecimientos a los que debieron enfrentarse, siendo el más importante de ellos una costosa y prolongada guerra de ocupación y sometimiento, provocaron que desde los primeros años se conformara una sociedad con peculiaridades que diferenciaron la vida europea de la novohispana.

Soldados, funcionarios reales, religiosos y primeros colonos pertenecían en gran medida a una clase social alejada de la vida cortesana, de la alta burocracia y del alto clero. Los peligros que imponía la participación en

¹² Bertill Nilsson, "Död och begravning. Begravningskicket i Norden", *Tanke och tro. Aspekter på medeltidens tankevärld och fromhetsliv*, Stockholm, Riksantikvarieämbetet, 1987, p. 133.

¹³ Las tradiciones mortuorias se transforman, adquieren nuevos matices, pero no desaparecen por completo de las sociedades que las albergan. Conforme cambia la visión que cada sociedad tiene sobre su presente, futuro e identidad de grupo, las prácticas funerarias adquirirán nuevos significados, aún cuando la forma de llevarlas a cabo sea semejante. Una explicación de cómo una misma tradición mortuoria se mantiene en una sociedad al mismo tiempo que se resignifica se encuentra en Jean Zingler, *Los vivos y la muerte*, México, Siglo XXI, 1976, pp. 143- 203.

las expediciones motivó que muchos se aventuraran en una empresa donde las promesas de lo que podían ganar superaban la pérdida del capital o de otros bienes. Conquistadores como Hernán Cortés o Francisco Pizarro y la mayor parte de sus soldados partieron a las Indias Occidentales con la idea de obtener un buen botín con el que pudieran darse una vida aristocrática. Ante todo eran hombres prácticos que defendían una cosmovisión del mundo impregnada de ideales caballerescos: buscaban honor y gloria, pero sobre todo riqueza, lo que equivalía a tener un sitio frente al rey, Dios y la sociedad.

Muy probablemente los abuelos y padres de estos primeros pobladores ya compartían esta visión de la vida y el descubrimiento del Nuevo Mundo fue para ellos la oportunidad de cristalizar su sueño de ascenso social. La vida era una cuestión práctica, un gasto constante de esfuerzos y dinero; la muerte, tan sólo putrefacción de la carne, un balance sobre lo obtenido y logrado en el mundo. Tiempo atrás se había manifestado un cambio en los referentes culturales: si para el hombre del siglo XIII existía Dios al final de la vida, para algunos sectores europeos del siglo XV y XVI la muerte significaba la pérdida de todo, es decir, la muerte era una condición de incertidumbre; la vida era una serie de penalidades, de rigurosos lineamientos morales, y las certezas sobre una situación mejor tras la muerte no podían ser tan generales como para convencer a todos. Hacia el año 1459, fecha del nacimiento del futuro rey de España, Carlos V de Alemania, Heinrich Isaac expresaba este sentimiento con expresiones sombrías:

Fortuna desesperada
nace, padece, muere,
iniqua y maldita
que a tan selecta mujer
la fama ha denegado.¹⁴

El tránsito por el mundo del hombre era breve en comparación a la nuestra. La esperanza promedio de vida no podía ser sino corta a consecuencia del extensivo flagelo de las epidemias, de la violencia cotidiana, la desnutrición, la falta de higiene y una ciencia médica con soluciones muy

¹⁴ Fortuna desesperata,/ nasci, pati, mori/ iniqua e maledeta/ che tal donna eletta/ la fama ay de negata; Heinrich Isaac, *Fortuna desperata*, ca.1450.

estrechas ante la variedad de males. Si algo tenía valor era la vida, el placer inmediato, la gloria reconocida mientras duraba la existencia. La pervivencia de ciertos temas como el desprecio a la vida en la épica escrita y trovada, no es sino reflejo de algo que ya no existía; las huestes militares -alejadas del espíritu de la Canción de Rolando- preferían los cantos gozosos para animarse al emprender la batalla, las coplas que los aferraban a la vida:

Cuando bebo vino rosado,
amigos, todo da vueltas,
por eso, a partir de ahora,
bebo Anjou o Arbois.
Cantemos y bebamos,
con este frasco hagamos la guerra,
cantemos y bebamos,
amigos míos, bebamos pues.¹⁵

Al igual que otros sectores de la sociedad, los soldados tenían por terrible a la muerte, como consecuencia de una doctrina religiosa poco efectiva para minimizar sus temores. Si bien el cristianismo tenía como característica explicar que la vida era sólo un paso y la muerte del cuerpo podía garantizar el tránsito hacia la gloria, era notable la existencia de diversos niveles de vivencia de estas creencias. Durante el siglo xv y las primeras centurias del xvi, era evidente una crisis teológica, religiosa y política que llegaría a su clímax con el cisma protestante. Si la ruptura cristiana tuvo tanto éxito y se propagó con tal velocidad y magnitud la consecuencia probable es un desgaste del discurso religioso y político tradicional en distintos estratos de la sociedad. No es de extrañarnos entonces que la idea sobre la muerte plasmada en la literatura y en las tradiciones orales recopiladas, esté prácticamente desvinculada de lo religioso, hasta llegar al punto donde el hombre debe enfrentarse a su propia muerte solo, como único testigo del fin de todo.¹⁶

¹⁵ Quand je bois du vin claret,/ amis, tout tourne,/ aussi désormais/ je bois Anjou ou Arbois./ Chantons et buvons,/ a ce flacon faisons la guerre,/ chantons et buvons,/ mes amis, buvons donc; Anónimo, *Quand je bois du vin claret!*, ca 1500.

¹⁶ Recuerde el alma dormida, / avive el seso y despierte / contemplando /cómo se pasa la vida, / cómo se viene la muerte / tan callando; / cuán presto se va el placer, /cómo después de acordado / da dolor, / cómo a nuestro parecer. /cualquiera tiempo perdido / fue mejor. Jorge Manrique, *Coplas a la muerte de su padre y otras poesías*, p. 8.

Los primeros pobladores europeos en la América hispánica, sin embargo, eran parte de un proceso de transformación de mentalidad, a causa de la nueva realidad que se descubría y explotaba: un nuevo mundo, ruptura de los confines, posibilidad de riqueza inmediata, en pocas palabras, esperanza. España se transformaba en un imperio, en la cabeza que tenía la responsabilidad de organizar el mundo conocido. La Iglesia fue arrastrada en esa dimensión, un instrumento para la legitimidad de la empresa de conquista y expansión de la corona.

Durante el mismo siglo xv se desarrolló una transformación en la mentalidad del hombre europeo, a la par que subsistía una piedad cristiana que envolvía las actitudes cotidianas, incluyendo las que tienen que ver con la muerte. Durante este proceso se reforzará la idea de la importancia de la gloria y del reconocimiento como objetivo del hombre en el mundo, sobre todo en ciertos estratos sociales dentro de los que cabían los nobles, los militares, los oficiales reales y los ciudadanos que estaban adquiriendo riqueza en las empresas de conquista.¹⁷

Así, el miedo a la muerte en ciertos sectores, consistía en la pérdida de las cosas y títulos que con esfuerzo se habían conquistado, creado u obtenido. Esto parece indicar que el discurso religioso tenía dificultades para imponer a una sociedad materialista una forma efectiva de ver el fin de la vida. La tristeza, el desasosiego, la pobreza, eran sinónimos de la muerte; el melancólico en la taberna, el enfermo en el hospital, el capitán de expedición mal herido en el combate en contra de los indios.

No será sino con el advenimiento de la Contrarreforma que el discurso sobre la muerte se transformará abruptamente; mientras eso sucedía, el hombre continuó preocupándose más por forjarse su propia vida y muerte que por Dios. Difícilmente encontraremos en las crónicas de conquista de aquellos primeros años narraciones sobre una piedad exacerbada, de una preocupación religiosa sobre la supervivencia o muerte del alma. Honor, gloria, y riqueza representaban para muchos de los aventureros peninsulares algo equivalente a las virtudes teologales; la respuesta al para qué de la

¹⁷ Todos los bienes del mundo / pasan presto y su memoria /salvo la fama y la gloria / El tiempo lleva los unos, / a otros fortuna y suerte, / y al cabo viene la muerte, / que no nos dexa ningunos. / Todos son bienes fortuneos / y de muy poca memoria, salvo la fama y la gloria. Juan del Enzina, *Todos los bienes del mundo*, ca 1516.

vida se concretaba en la obtención de al menos una de ellas con la cual morir. Mateo Flecha, *El Viejo*, inspiró a los conquistadores del reino a cantar hacia 1547:

Todos los buenos soldados
que asentaren a esta guerra
no quieren nada en la tierra,
si quieren ir descansados.

Si salieren con victoria,
la paga que les darán
será que siempre ternán
en el cielo eterna gloria.

FIN DEL SUEÑO DE LA MUERTE MEDIEVAL

“Hijo de fieles vasallos tuyos en tierra vascongada,
yo, rebelde hasta la muerte por tu ingratitud,
Lope de Aguirre el peregrino”

Lope de Aguirre, en carta a Felipe II

El conquistador, el marino, el funcionario real, eran personajes excepcionales que a su entender y al de los hombres de su tiempo trabajaban en descubrir, avanzar, conquistar, asaltar y poblar en nombre de su monarca.

El viaje a las Indias Occidentales resultaba una aventura con muchos riesgos; meses de navegación en embarcaciones que resultaban del todo frágiles ante los eventos meteorológicos, el fuego y el motín. Existían diversas enfermedades relacionadas con la vida en el mar que conducían a la muerte, muchas de ellas originadas por las carencias y limitaciones en la alimentación.¹⁸

¹⁸ Pablo Emilio Pérez- Mallaina, “Sevilla y la Carrera de Indias en el siglo XVI”, en *Navegación*, Sociedad Estatal para la Exposición Universal Sevilla 92, 1992, pp. 118- 133.

La vida en las Indias no resultaba nada fácil para los recién llegados, que tenían que enfrentar otra clase de enfermedades para las que el europeo no tenía defensas, además de la hostilidad de los pueblos aborígenes, la melancolía mortal, las reyertas y escaramuzas. Estar a miles de leguas de sus pueblos debió de afectar su estado emocional.

De Hernán Cortés se escribió que puso en peligro su vida, nombre y bienes para apoyar la empresa cristiana de sometimiento de los naturales de las Indias Occidentales a la fe católica. Si bien es cierto que la justificación moral y jurídica de participar en la guerra tenía como origen la religión y la potestad real de actuar como brazo militar de Dios, se sabe que para los militares la arriesgada travesía y la zozobra continua del combate tenía como aliciente extra el participar de un negocio con grandes promesas de obtención de capital. Pero los beneficios llegaron a muy pocos y los no privilegiados culminaron sus días sumidos en la amargura de haber sido burlados. Ya cuando la mayoría de los conquistadores había muerto, Bernal Díaz del Castillo se lamentó:

“... yo soy el más antiguo [soldado] y he servido como muy buen soldado a su majestad y dígolo con tristeza de mi corazón, porque me veo pobre y muy viejo, una hija por casar, y los hijos varones ya grandes y con barbas, y otros por criar, y no puedo ir a Castilla ante su majestad para representarle cosas cumplideras a su real servicio, y también para que me haga mercedes, pues se me deben bien debidas”.¹⁹

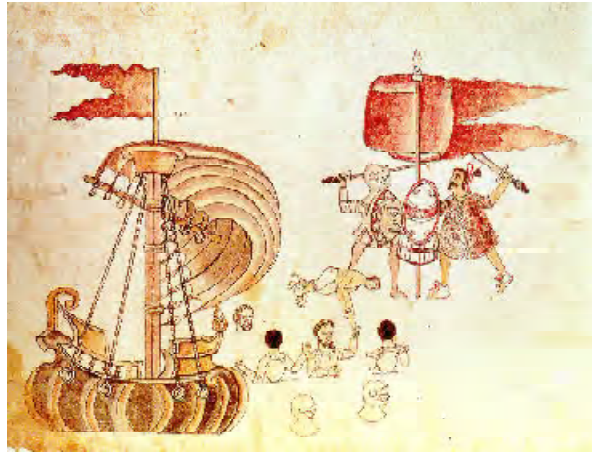
La dominación y establecimiento de las primeras ciudades europeas en América fue una tarea llevada a cabo por militares, esto es, miembros de una organización castrense que en el siglo XVI era un conglomerado de



¹⁹ Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, México, Alianza, capítulo CCX, p. 882.

hombres libres unidos por el afán de obtener riquezas, reconocimiento, gloria y/o aventura.²⁰ Los conquistadores eran personas que no debían temer a la muerte, al menos a la ajena, a enfrentarse con su cara más dura: la realidad de los cuerpos en el campo de batalla, la pestilencia de la descomposición, el ver en la muerte del otro la de uno mismo. Matar no era problema, no debía causar espanto cuando se hacía como parte de una empresa que “beneficiaba a Dios”.²¹

Sin embargo la realidad era distinta. Bernal Díaz del Castillo describe en más de una ocasión su temor a la muerte.²² Esto nos interesa porque son hombres como Bernal los que generaron o transfirieron las primeras instituciones relacionadas con la muerte a la América española.



²⁰ El impulso de vencer el miedo a la muerte, era dado por el miedo a la pobreza. Véase a Silvio Zavala, *Los intereses particulares en la conquista de la Nueva España*, México, UNAM- IHH, 1964 (Serie Histórica, 10)

²¹ Maité Málaga y Ana Pulido, “Días de guerra, vivir la conquista”, en Pablo Escalante Gonzalbo (coord.) *Historia de la vida cotidiana en México*, tomo I, México, UNAM- El Colegio de México, 2004, p. 362.

²² “[...] y como somos hombres y temíamos la muerte, no dejábamos de pensar en ello, y como aquella tierra es muy poblada, íbamos siempre caminando muy chicas jornadas y encomendándonos a Dios y su bendita madre”. Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, tomo I, México, Porrúa, 1955, cap. LXXXVII, p. 258 y cap. LXIV, p. 193.

Los distintos factores que intervenían en la decisión de hacerse a la mar, así como las experiencias del viaje y la realidad a la que se enfrentaron en las campañas en las cuales participaron conformaron distintas actitudes, algunas no se distanciaron mucho de lo que tenían por costumbre en España, pero muchas otras llegaron a actitudes límite. La corona española no se mostró del todo partidaria de ceder a las expectativas de los conquistadores. Sabedores de lo mucho que representaban para la Corona las empresas de colonización y ansiosos por asumir o poseer un liderazgo al estilo aristocrático, los soldados presionaron al monarca para obtener mercedes. Meses y años de luchas, de arriesgar la vida, de incomodidad y de anhelos no cumplidos arrojaron a muchos a actitudes extremas; mientras en Perú las acciones de los conquistadores en contra de la corona fueron una constante, en la Nueva España los mecanismos del poder fueron más eficaces para mantener a raya las pretensiones de los militares.

El arquetipo del impacto trascendente de la experiencia militar de conquista lo encontramos en el poco célebre soldado español Lope de Aguirre, *El Loco*. Al igual que muchos otros conquistadores, fue un hijo segundón que tuvo que buscar su propia fortuna, primero como trabajador agrícola en Andalucía y después optó, en 1534, por la Carrera de Nueva España.²³ Sus heridas y la cojera que sufrió a consecuencia de las guerras le fueron pobremente recompensadas. En septiembre de 1560 Lope de Aguirre partió en la expedición de Pedro de Ursúa que tenía como destino Omagua y El Dorado, junto con otros 300 soldados, 300 cargadores indígenas y unos cuantos negros. La expedición no fue afortunada, la situación se salió de control y Lope de Aguirre, *La ira de Dios*, comenzó el exterminio de su propio grupo. En una carta a Felipe II le anunció la traición. Después de una serie de asesinatos, en octubre de 1561 Aguirre fue abatido por disparos de arcabuz realizados por sus mismos hombres, su cuerpo echado a los perros, la mano izquierda enviada a Valencia, la derecha a Mérida y la cabeza cercenada se colocó en una jaula que se colgó en la

²³ Para irse a las Indias Occidentales existían dos rutas que salían de Sevilla. La primera de ellas, llamada Carrera de Nueva España, tocaba las islas del Caribe y tenía como fin último el puerto de Veracruz; la Carrera de Tierra Firme, la segunda opción, se dirigía a Cartagena de Indias y Porto Bello.

plaza de Tocuyo, como escarmiento para aquellos que pudieran pensar en una traición al rey. Sus hombres fueron sentenciados a morir. En total se le atribuyeron 72 asesinatos, de los cuales 64 fueron de españoles.²⁴

Para los primeros pobladores europeos en América, la muerte era algo tan concreto como la vida. Así lo recordaban la picota sobre la plaza de distintas ciudades y pueblos, las condenas a muerte, las epidemias y la predicación religiosa cotidiana.

1.3 LA FORMA ERUDITA DE ASUMIR LA MUERTE

1.3.1. *La influencia del pensamiento humanista en la manera de entender la muerte*

Me cercaban
gemidos de muerte,
dolores infernales
me cercaban.

CRISTÓBAL DE MORALES, "Circumdedeunt
me gemitus mortis", ca. 1558²⁵

Desde el siglo xv la prédica cristiana abundó notablemente en el tema de la muerte en cuyo discurso prevaleció la necesidad del cristiano de hacerse de una buena muerte, es decir, de procurarse los auxilios espirituales que la Iglesia aceptaba como propios: solicitar a un sacerdote la confesión completa, la extremaunción y el viático. Además era posible dejar allanado el terreno de la salvación disponiendo en vida distintos actos de piedad que, con el peculio del interesado, podrían realizarse después de su muerte, asegurando con ello la intercesión ante Dios por su alma.

²⁴ Véase Francisco Vázquez, *El Dorado. Crónica de la expedición de Pedro de Ursúa y Lope de Aguirre*, Madrid, Alianza, 1987, passim.

²⁵ Circumdedeunt/ me gemitus mortis,/ dolores inferni,/ circumdedeunt me. Cristóbal de Morales, *Circumdedeunt me gemitus mortis*, ca 1558. Aparece también en: Anónimo, "La Caída de nuestros primeros padres" en Armando Partida, *Teatro mexicano, historia y dramaturgia. Teatro de evangelización en náhuatl*, tomo II, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1974, p. 72.

En los inicios del siglo XVI privaba una gran crisis dentro del mundo católico. El poder del Papa estaba limitado tanto en lo espiritual como en lo material; si bien existían cristianos por doquier del mundo conocido, diversas tendencias y niveles de pensamiento religioso impedían que existiese una sola doctrina y una sola disciplina, más allá de lo que estipulara el canon.

Pero que los cristianos tuvieran distintas formas de asumir e interpretar su religión no era sino un reflejo de cómo el cristianismo fue formado en distintas tradiciones culturales. Sólo en esa dimensión se puede entender que la crisis del poder religioso fuese la causa de un movimiento de Reforma dentro de las estructuras eclesiásticas que más tarde se extendería a la feligresía. Diversos personajes influyentes, como el cardenal Cisneros, habían comenzado una depuración de los hábitos y actitudes de los religiosos regulares, con el objetivo de asegurar su sometimiento a los principios eclesiásticos y bloquear su poder dentro del mundo seglar.

La vida cotidiana de las villas y de las ciudades europeas giraba en torno al tiempo eclesiástico. Los excesos cometidos en las fiestas y celebraciones de los santos patronos, en las épocas de cuaresma y adviento, y en la participación en los distintos sacramentos crearon la necesidad de reforzar el discurso en contra de tales abusos; esa transformación sólo podía recurrir a reforzar los principios básicos del dogma cristiano resumido en la idea de que se vive para morir y se muere para vivir.

Si bien la reforma fue una prioridad para hombres de Iglesia y de Estado, distintos personajes criticaron al cristianismo de entonces, estableciendo una serie de paradigmas que pronto influyeron en el rumbo que tomaba la religión, y por ende, la sociedad.

Pues el cristiano comúnmente definía y entendía la muerte de manera no muy apegada a la ortodoxia. La prédica, las representaciones teatrales en los atrios de las iglesias, las lecturas sobre el tema y la tradición oral plena de mitos y paganismo habían logrado imágenes aterradoras sobre el destino final del hombre y diversas creencias sobre distintas acciones que lo podrían condenar eternamente. Estas interpretaciones libres permitieron excesos tales como la venta de indulgencias y una piedad exacerbada en cuanto a la efectividad de los sufragios por los difuntos.



Algunos príncipes, grandes comerciantes, plebeyos e incluso gente de la estructura eclesiástica habían llegado a considerar, contrario al dogma católico, que la muerte era el fin de absolutamente todo, si bien otros creían que tras el fallecimiento vendría un muy largo tiempo de tortura física a consecuencia de las llamas del purgatorio.²⁶

En la península ibérica, aunque predominaba el catolicismo, la situación era semejante. Las diferencias entre las distintas regiones y las clases sociales conformaron más o menos variantes cristianas sobre el morir y sus consecuencias. Sólo hasta muy entrado el siglo XVI, con la contrarreforma, se generalizaría una visión oficial sobre el asunto.

Sin duda las distintas concepciones vigentes durante las postrimerías del siglo XV y los inicios del XVI compartían una base común, una serie de ideas cristianas que daban a la totalidad una cualidad de conjunto cultural.

Existía ya una tradición culta sobre la muerte, ligada a los hombres cuya vida giraba en torno a las cortes reales. Ellos leían

²⁶ En cierta medida la Reforma protestante, encabezada por hombres como Martín Lutero, fue la reacción a una decadencia o secularización de la vida europea. Los sectores populares, necesitados de reafirmaciones de una esperanza tras la muerte, y quizá temerosos de la existencia de un purgatorio, empujaron a los sectores dirigentes a transitar a través de la revelación luterana, Andrew Cunningham y Ole Peter Grell, *The Four Horsemen of the Apocalypse. Religión, War, Famine and Death in Reformation Europe*, Cambridge, Cambridge, 2000, pp. 19- 30.

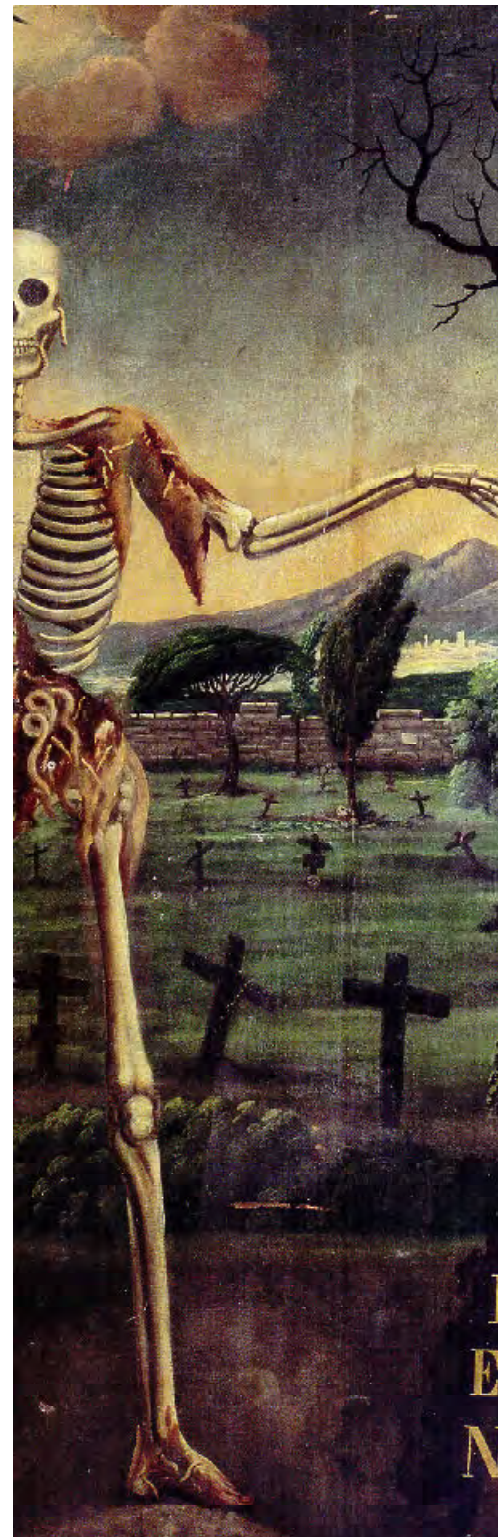
ciertos manuscritos que llegaron a conocerse como *ars moriendi*,²⁷ escritos piadosos que aparecieron en el siglo XIII y que proponían toda una serie de pasos que debían seguirse en vida para asegurarse una buena muerte, esto es, el objetivo del manual era ayudar al moribundo a escapar del infierno y del purgatorio. Morir, para estos manuales, tenía un significado: reunirse con Dios, asegurar que el alma terminaría reconfortada en la Gloria y no castigada por sus pecados. Los hombres de aquel tiempo creían que los *ars moriendi* eran las fórmulas correctas para culminar la vida. Al igual que Guillermo el Mariscal, esperaban a que la enfermedad o la vejez anunciara la proximidad de la muerte, para ordenar sus asuntos temporales y espirituales.²⁸

1.3.1.1. *Abi retro, Satanas! La importancia de los manuales de buena muerte*

El temor que muchos tenían a la muerte se fundamentaba en lo que los predicadores y los *ars moriendi* insistían desde décadas atrás, esto es, en la presencia casi física del Demonio en el lecho del agonizante y las diversas argucias que utilizaba para ocasionar la condenación eterna.

²⁷ Véase v.g. un *ars moriendi* de Zaragoza, fines del siglo XV: Francisco Gago Jover (pres.), *Arte de bien morir y Breve confesionario*, Barcelona, Medio Maravé- Universitat de les Illes Balears, 1999.

²⁸ Georges Duby, *Guillermo el mariscal*, Madrid, Alianza, 1985, *passim*.



Los *ars moriendi* nacieron como parte de una manifiesta preocupación cristiana ya presente en el siglo V,²⁹ pero su aparición en grabados y hojas sueltas pueden hallarse en fechas tan tardías como los albores del siglo XV y tuvieron su máxima difusión de los siglos XVI al XVII,³⁰ aunque no dejaron de aparecer en el XVIII y puede afirmarse que fueron la inspiración de obras de otro estilo. Tenían dos propósitos principales: preparar a los cristianos a morir con dignidad, desvaneciendo sus temores y dándoles las herramientas para resistir a las cinco tentaciones del Demonio (renegar de la fe, desesperanza, sufrir con impaciencia, vanagloria y avaricia); y por otra parte, brindar directrices al comportamiento de aquellos que presenciaban la agonía de alguna persona. Es decir, se trataba de manuales que debían ser leídos por las personas cuando estaban sanas, de tal forma que les permitiera comenzar un camino de conversión hacia Dios y al seguimiento de su ley. Una persona que siguiera las recomendaciones indicadas por algún *ars moriendi*, tendría entonces la certeza de una buena muerte aún y cuando ocurriera de improviso y sin agonía. Los manuales de los que hablamos daban como un hecho que en el trance de muerte se presentaba el temor y la duda en el agonizante y ante ello proponía recordar tanto la tentación que sufrió Cristo en el desierto, como la duda en la cruz y el triunfo sobre la muerte. De tal manera que el lector de los tratados del arte de morir entendían que la vida de Cristo concretó, entre otros, dos objetivos fundamentales: llevar el Evangelio a los hombres, mostrándoles la magnificencia y poder absoluto de Dios y prepararse para la muerte que redimiría a la humanidad del pecado.

Las ediciones de estos tratados de buen morir incluían una serie de grabados que explicaban tanto las cinco tentaciones del Demonio, como las cinco inspiraciones angélicas contra ellas. Un undécimo grabado mostraba al *moriens* (sujeto que muere) en estado de reposo después de

²⁹ “Es menester que todo cristiano someta a juicio su propia conciencia, no sea que dilate de día en día convertirse a Dios y ni tan sólo se asigne el tiempo de la reparación al final de la vida, ... y mientras puede merecerse el perdón con mayor reparación, escoja las estrecheces de aquel tiempo, en que apenas quepa ni la confesión del penitente ni la reconciliación del sacerdote”, Carta “Sollicitudinis quidem tuae” a Teodoro de Fréjus, 11 de junio de 452, en Heinrich Denzinger y Peter Hünermann, *El Magisterio de la Iglesia...*, § 310, p. 166.

³⁰ Andrew Cunningham y Ole Peter Grell, *The Four Horsemen of the Apocalypse...*, p. 310.





haber tenido una buena muerte. Las personas que eran analfabetas podían entender el mensaje de tales manuales, mientras que aquellas que podían leer, reforzaban sus imaginarios con tales viñetas, de tal manera que “la intercalación de ilustraciones era sin duda el método mejor para deshacer las excesivas sutilidades de la teología y aproximarse a todo tipo de públicos.”³¹

La estructura básica de los *ars moriendi* permaneció sin cambios hasta el siglo XVI, cuando la fuerza del humanismo y la reforma católica hicieron innovaciones. El renacimiento agregó una dimensión extra. El *ars moriendi* enseñó desde entonces cómo vivir una buena vida cristiana, convirtiéndose en un

manual no para ser leído exclusivamente por los agonizantes sino por las personas en el transcurso de toda su vida.

La reforma humanista

En la primera mitad del siglo XVI impactaron con gran fuerza los replanteamientos de diversas generaciones de intelectuales conocidos como humanistas. Entre muchas otras cosas, propusieron una nueva forma de asumir el papel de lo cristiano en la vida del hombre, sin dejar a un lado el tema de la muerte.

La literatura humanista sobre la muerte influyó en gran medida en ciertas capas de la sociedad, pues transformó la visión sobre el papel que el hombre tenía en su propio destino.

La literatura humanista no definió las pautas del comportamiento general de la sociedad, sin embargo representó una opción, una manera de pensar que no dejó de estar presente durante los siglos que le precedieron y en

³¹ Francisco Gago Jover (pres.), *Arte de bien morir y Breve confesionario*, p. 38.

ese sentido, podemos tomar la literatura humanista sobre la muerte como una descripción de lo que muchos consideraron lo correcto y la pauta de la vida.

Aunque existían tratados del arte de morir en la península ibérica, un cambio en su estructura operó con la edición que Erasmo Desiderio³² dedicó en 1534 a Thomas Boleyn, conde de Rochford, llamada *Praeparatio ad mortem*,³³ cuyo eje central manifiesta que el único medio para vencer a la muerte y sobre todo al temor que se le tiene, es el ejercicio de las virtudes teologales: fe en Dios y en su Iglesia, esperanza de la Resurrección y caridad en las obras. Siguiendo al mensaje de los *ars moriendi*, Erasmo Desiderio era de la opinión que lo importante era la actitud del moribundo, la fortaleza que mostrara dentro de aquel combate siniestro, que no depositase su confianza en las bulas compradas e insistía en que sólo una vida plenamente cristiana podía atenuar el sufrimiento de la purga de los pecados.

Erasmo se manifiesta ya lejano al ideal alto medieval de la buena muerte, a Guillermo *el Mariscal*,³⁴ pues a diferencia de éste, considera que la buena muerte no se halla al ejecutar ciertas reglas cristianas en el momento previo a la muerte, por el contrario, sólo durante el transcurso de la vida es posible hacer obras que lleven al hombre a bien morir. Guillermo *el Mariscal* esperó el presentimiento de su pronta muerte para arreglar sus asuntos temporales, dar vestido a los pobres, perdonar las ofensas, poner su alma en Dios. Una actitud que encontraremos dos siglos más tarde, al otro lado del océano, en la Nueva España, cuando los hijosdalgos se manden a enterrar vistiendo el hábito de San Francisco, por ejemplo, ya por dar continuidad en la muerte a una vida de rectitud y aprovechar las indulgencias, ya por asunto de conciencia.

La explicación erasmista sobre lo que podía esperar el hombre de su propia muerte no difería de la de San Agustín, de los padres de la Iglesia y por consecuencia de los *ars moriendi*, lo que significaba que existían

³² Para una explicación concisa sobre la aportación de Erasmo a la literatura del arte de morir véase Alberto Tenenti, *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento (Francia e Italia)*, pp. 104- 112. Resulta fundamental para el análisis del humanismo en la esfera del pensamiento sobre la vida y la muerte y la trascendencia en el actuar cotidiano.

³³ Marcel Bataillon, *Erasmo y España*, t. II, México, Fondo de Cultura Económica, 1950, pág. 152.

³⁴ Georges Duby, *Guillermo el Mariscal*, *passim*.

únicamente dos caminos: entrar “a la Gloria” o sufrir la muerte del alma. La entrada a la Gloria sólo estaba reservada para quienes habían muerto en gracia y eso significaba que la muerte se convertiría en una fuerza liberadora entre lo material y lo espiritual, “una salida de la cárcel, un fin del destierro, un remate de los trabajos del cuerpo [...] un término del viaje ...un recibimiento y entrada en la gloria.”³⁵ Para los que sufrían de la muerte del alma, el dolor eterno les estaba garantizado.

Mientras que los *ars moriendi* tradicionales relataban una serie de acciones que podrían ayudar al agonizante a evitar la condenación eterna, Erasmo sentenció la inutilidad de cualquier acción en los momentos previos al fallecimiento. La única vía posible para obtener una muerte cristiana era -como ya se dijo- haber ejercitado durante toda la vida las virtudes cardinales. Las acciones desesperadas en el trance de la muerte como dotar huérfanas, vestir y darles de comer a los pobres y restituir los bienes ajenos, además de no atenuar la gravedad de los pecados, constituían una forma hipócrita de encarar a Dios, y por lo tanto, un pecado más que añadir a la lista.

La influencia de Erasmo en España

En la península ibérica los *ars moriendi* tuvieron una influencia considerable, sobre todo durante el transcurso del siglo XVI. En los siglos XIV y XV, un tratado de san Ambrosio se utilizaba comúnmente para la preparación a bien morir.

En diversas partes de Europa el pensamiento de Erasmo fue decisivo. Entre 1534 y 1540, la *Preparatio* de Erasmo se imprimió 20 veces en latín, y otras tantas más en francés, inglés, holandés y alemán. En España no gozó de tanto reconocimiento debido al alto número de antierasmistas que ahí había.

En 1535 se realizó la primera traducción al castellano, publicada en Burgos con el título de *Libro del aparejo que se debe hacer para bien morir*, atribuida a un capellán protegido de don Juan de Zúñiga y Avellaneda,³⁶ circulando en un pequeño sector. Esta edición omitió una parte considerable del texto original.³⁷ El mismo año salió en Valencia

³⁵ Alejo Venegas, *Agonía del tránsito de la muerte*, edición de Miguel Mir, tomo XVI, Madrid, NBAE, 1911, pág. 136. Corresponde a la edición de Toledo de 1537.

³⁶ Alejo Venegas, *Agonía del tránsito de la muerte*, p. 563.

³⁷ Carlos M. Eire, *From Madrid to purgatory*, Nueva York, Cambridge, 1995, p. 26.

otra traducción realizada por Bernardo Pérez llamada *Preparación y aparejo para bien morir*,³⁸ ésta sí contuvo las ideas completas de Erasmo y quizá por eso en 1559 apareció en el índice de libros prohibidos.³⁹

Por el análisis de los contenidos se sabe que la obra de Erasmo inspiró otros escritos, el primero de ellos fue la *Agonía del tránsito de la muerte*, impreso en Toledo en 1537 y escrito por Alejo Venegas.⁴⁰ En él desarrolla postulados acerca de lo que debe hacer el cristiano antes y en el momento de la muerte con mayor amplitud en comparación con la *Praeparatio* de Erasmo, y a diferencia de éste “el tema de la muerte cristiana toma, en el toledano, un acento indiscutiblemente católico.”⁴¹

Como puede observarse, la influencia de Erasmo sobrevivió en España a través de Venegas, quien enfatizó la dialéctica *ars moriendi-ars vivendi*, pero sin el desdén de Erasmo por las formas externas de piedad.

La publicación de Alejandro Venegas excluye la idea de piedad de la obra de Erasmo, pues mientras que para este último la verdadera caridad y la fe en Cristo eran más importantes que los rituales católicos de la muerte, e incluso los últimos ritos sacramentales no eran garantía contra las llamas del infierno, Venegas hizo énfasis en el significado tradicional de estos rituales. Su *Agonía del tránsito de la muerte* tuvo diez ediciones antes de perder popularidad en la última parte del siglo, cuando aparecieron otros tratados.⁴²



³⁸ Marcel Bataillon, *Erasmo y España*, t. II, p. 564.

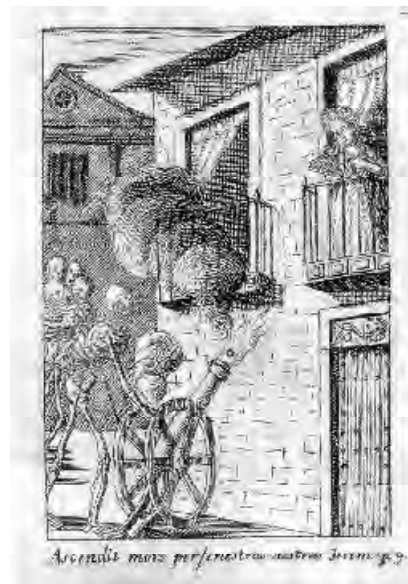
³⁹ Carlos M. Eire, *From Madrid to purgatory*, p. 27.

⁴⁰ Marcel Bataillon, *Erasmo y España*, t. II, p. 565.

⁴¹ Marcel Bataillon, *Erasmo y España*, t. II, p. 569.

⁴² Carlos M. Eire, *From Madrid to purgatory*, p. 27.

La meditación en torno a la muerte vino a fortalecerse a partir de la publicación de los *Ejercicios espirituales* de Ignacio de Loyola,⁴³ pues esta obra inspiró otras jesuíticas como las *Meditaciones espirituales* escritas por Luis de la Puente, que vendrían a convertirse en las primeras en tener un apartado sobre las postrimerías.⁴⁴ El tema se mantuvo vivo durante el resto del siglo XVI y durante todo el XVII, para resurgir con nuevos bríos en el XVIII con obras como *La portentosa vida de la muerte*, llevada a la imprenta en 1792 por fray Joaquín Bolaños.⁴⁵



*A subitanea et improvisa morte libera nos, Domine*⁴⁶

Uno de los terrores más fomentados en el hombre de los siglos XV y XVI era la muerte súbita y espontánea. Morir de improviso podía implicar que quien no se hubiese preparado para entregar su alma a Dios se condenara de forma irremediable.

Solamente los hombres de la guerra y los criminales tenían por cierta la prontitud de su muerte y por esa razón debían estar preparados en cualquier momento para entregar su alma al Creador. En los servicios religiosos antes de cada batalla, se recomendaba hacer confesión general y comulgar para aceptar la decisión que Dios hubiese tomado para cada hombre.

⁴³ María Concepción Lugo Olin, *Una literatura para salvar el alma. Nacimiento y ocaso del género, 1600- 1760*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2001, p. 129.

⁴⁴ Santiago Sebastián, *Contrarreforma y barroco*, Barcelona, Alianza, 1981, p. 94.

⁴⁵ Fray Joaquín Bolaños, *La portentosa vida de la Muerte, emperatriz de los sepulcros, vengadora de los agravios del Altísimo y muy señora de la humana naturaleza*, edición de Blanca López de Mariscal, México, El Colegio de México- Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, 1992.

⁴⁶ De una muerte súbita e imprevista, libéranos Señor.



Los *ars moriendi* tradicionales y los escritos humanistas insistieron en cuestionar la costumbre de desatenderse de la inminencia de la muerte. Pensar en ello causaba temor, espanto e incertidumbre y estaba generalizada la idea de que la cercanía de la muerte estaba indicada por signos inequívocos, como caer enfermo o haber alcanzado una edad considerable. A ese respecto, Erasmo escribió que la muerte jamás es súbita, pues cada cristiano tiene la oportunidad de recordar en la eucaristía la muerte corporal del Verbo y por lo tanto la suya propia.⁴⁷

Resultaba una completa necedad preocuparse por saber cuál sería la hora de la muerte, pues esa actitud sólo hacía que se postergara el ordenamiento del alma y de los asuntos temporales. Los sacramentos que se aplican al fin de la vida, la confesión general, la comunión y la extremaunción, resultaban un buen consuelo pero no garantizaban la salvación. Sólo la práctica cotidiana del examen de conciencia y la confesión podían asegurarle al cristiano el estar bien con Dios.

Alejo de Venegas fue conciso al afirmar que el hombre debía tomar oportunidad del presente para no ser alcanzado por el mañana: “La mayor estupidez que un hombre puede cometer es vivir en un estado en el que no quiere morir; y el remedio para esta locura es ningún otro que una buena y constante preparación para la muerte.”⁴⁸

Los sacramentos reservados para el final de la vida resultaban inútiles (confesión plenaria, comunión, extremaunción) si el hombre no se había preparado durante la vida. Los sacramentos finales constituían un consuelo, no una garantía. Al momento de aproximarse la muerte, bastaba



⁴⁷ Marcel Bataillon, *Erasmo y España*, t. II, p. 153.

⁴⁸ Carlos M. Eire, *From Madrid to Purgatory*, p. 25.

con poner en orden los negocios terrenales y realizar una confesión breve, que no atormentara al moribundo, ya frente a un sacerdote o, en su ausencia, frente al compasivo Dios que habría de perdonar la ausencia del sacramento. Las ideas de Erasmo implicaron una revolución en el pensamiento sobre la muerte que habría de ser condenada gracias a expresiones como ésta:

“Yo pienso que muchos, sin absolución de sacerdote, sin la Eucaristía, sin la extremaunción, sin exequias ni mortuorios se han ido derechos a la gloria, como son los que mueren captivos entre moros, en batallas, en la mar, o en lugar do no pueden usar de los sacramentos, y que muchos con todas estas ceremonias cumplidamente hechas, y aun enterrados cabe el altar mayor, se van derechos al infierno”⁴⁹

Así, el bien morir comenzaba con la salud y continuaba con la última oportunidad, al momento de la muerte, de evitar la caída de la muerte,⁵⁰ en tanto que una muerte súbita de un buen cristiano siempre sería buena.⁵¹ *In manus tuas, Domine, commendo spiritum meum*⁵²

La influencia de la literatura devocional, como apunta Carlos Eire, es importante porque modificó las actitudes personales de vastos sectores de la población mediante la instauración de modelos, sobre todo al tratarse de aquella que tiene influencia humanista, y se vinieron a sumar al resto de la “literatura para salvar el alma”.⁵³ Sinceras y numerosas conversiones hacia el catolicismo se dan a partir de la lectura de obras como los *ars moriendi* y de la prédica basada en ellas. Sin embargo, el humanismo retrocede con el espíritu contrarreformista. El retiro de Carlos V de la vida

⁴⁹ Erasmo Desiderio, *Preparación y aparejo para bien morir*, trad. de Bernardo Pérez, Amberes (M. Nucio), 1555, fols. 30r y 30v, en Marcel Bataillon, *Erasmo y España*, t. II, p. 561.

⁵⁰ Laura Vivanco, *Death in Fifteenth-Century Castile: Ideologies of the Elites*, Wiltshire, Inglaterra; Tamesis, 2004, p. 33.

⁵¹ Sobre la pervivencia al temor a la muerte súbita véase: Herio Anderea, *Actitudes ante la muerte en el País Vasco, siglos XVIII y XIX*, Bilbao, Universidad del País Vasco, 1998.

⁵² En tus manos, Señor, encomiendo mi espíritu.

⁵³ María Concepción Lugo Olin, *Una literatura para salvar el alma...*, p. 28.

mundana después de un periodo de introspección está más cercano al arte de bien vivir impulsado por Erasmo, mientras la muerte de su hijo, Felipe II, consistió en un ejemplo de las máximas de los *ars moriendi* tradicionales.

Otra clase de conversiones se manifestaron a partir de la importancia que adquirió el tema de la muerte durante el siglo XVI. Francisco de Borja, antes de ser jesuita, era persona muy cercana a Carlos V y la emperatriz Isabel. Cuando la reina murió su cuerpo fue trasladado desde Toledo hasta Granada para ser enterrado en la tumba de los abuelos del emperador. Cuando llegaron a su destino las distintas personas que debían reconocer el cadáver, entre ellos Francisco de Borja, dieron cuenta de que éste se hallaba en avanzado estado de putrefacción. El olor hizo que todos los presentes retrocedieran, menos Francisco, quien preguntó al despojo: “¿eres realmente mi señora emperatriz?” De acuerdo con las crónicas, una luz divina lo llevó a ver las consecuencias de la desobediencia de los primeros padres para la raza humana y el castigo para todos sus descendientes. Aprendió lo engañoso de la seducción de la carne. Vio claramente el completo horror del infierno. La luz se estampó en su corazón, haciéndolo desdeñar todo lo que fuera extraño a Dios y tuvo un poderoso deseo de conocer y amar las cosas eternas y divinas que no eran sujeto de muerte ni corrupción.⁵⁴

⁵⁴ María Concepción Lugo Olín, *Una literatura para salvar el alma...*, p. 2.





Si aquello era lo que practica la muerte con la majestad y el poder terreno, “¿no sería mejor morir al mundo mientras vivimos, para vivir con Dios después de la muerte?”

“Concédeme mi Dios tu luz, tu espíritu y tu asistencia... Si tú lo haces yo jamás serviré a un señor que pueda morir.”⁵⁵

La conversión de Francisco de Borja se convirtió en uno de los temas predilectos tanto de la literatura como de la pintura novohispanas y uno de los más populares entre el público, como lo muestra la *Comedia de san Francisco de Borja* escrita por Matías de Bocanegra en 1641,⁵⁶ reimpressa e interpretada en diversas ocasiones en los siglos XVII y XIX.

Una mirada piadosa y humanista en la

Nueva España. Fray Juan de Zumárraga

En enero de 1547 el primer arzobispo de la Nueva España fray Juan de Zumárraga, escribió la *Regla cristiana breve*, compuesta de siete partes y lo que él llama un *Tripartito*, que contiene ejercicios para recordar la pasión de Cristo, un método piadoso de oración mental y un libro para bien morir.⁵⁷

⁵⁵ María Concepción Lugo Olin, *Una literatura para salvar el alma...*, p. 3.

⁵⁶ José Rojas Garcidueñas, *Tres piezas teatrales del virreinato: tragedia del Triunfo de los santos; coloquio de los Cuatro reyes de Tlaxcala; comedia de San Francisco de Borja*, México, Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Estéticas, 1976, pp. 237- 379.

⁵⁷ Fray Juan de Zumárraga, *Doctrina cristiana breve*, p. 405. “De la memoria y aparejo de la buena muerte con los apercebimientos y avisos muy provechosos que todo fiel cristiano debe tener consigo para cuando cayere enfermo, proveer y aparejarse para pasar de esta vida con mayor seguridad a la otra que para siempre ha de durar. Y pone se primero el premio al cristiano lector que duerme descuidado de su muerte y fin”.

Siguiendo a Erasmo, Zumárraga se preocupó del descuido con que los hombres de su tiempo se preparaban para la muerte, pues amaban lo que debían temer (la vida material) y temían lo que se debían amar (el encuentro con Dios) Solamente estando “aparejados” (preparados) al momento de llegar la muerte entrarían en la casa de Dios, mientras que a los “descuidados y desapercibidos les cerrarán la puerta; y les dirán que no los conocen”.⁵⁸

La muerte era un acto cotidiano y masivo: hombres, niños y ancianos, buenos y malos; ya por enfermedad breve o larga, o bien súbitamente o por causa de un accidente, perdían la vida.⁵⁹

Respondiendo a la pregunta ¿qué es la muerte?⁶⁰ Zumárraga explicó que era el proceso por el que el alma se separaba del cuerpo, como resultado del pecado cometido por Eva y Adán al comer del árbol de la ciencia del bien y del mal. El cuerpo fallecía porque su composición era una mezcla de elementos contrarios (material y anímico) y porque no había manera de que perdurara esta unión al haberse perdido el don de la vida eterna por

⁵⁸ Fray Juan de Zumárraga, *Doctrina cristiana breve*, p. 408.

⁵⁹ Fray Juan de Zumárraga, *Doctrina cristiana breve*, p. 407.

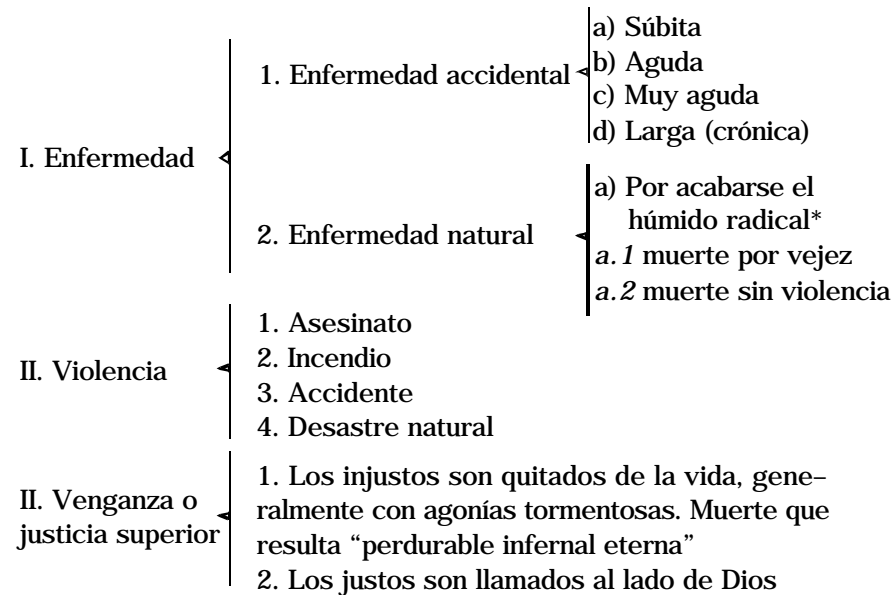
⁶⁰ Al simple deceso del cuerpo, fray Juan de Zumárraga le llamó muerte natural, para diferenciar la calidad de la muerte.



culpa del pecado. El carácter de la muerte era bueno y malo a la vez; bueno porque mediante ella cesaban todas las fatigas y brindaba la oportunidad de ver a Dios, y malo porque existía el peligro de condenarse.

Los que no debían de temer a la muerte eran quienes morían en gracia o tenían una buena muerte, “que es de amarse”, pues el pecado moría junto con el cuerpo. Morir así no era morir, pues “no quita la vida, que la muda en mejor”. La gracia se adquiría no sólo mediante el esfuerzo por ser virtuoso espiritualmente, sino por la realización de acciones concretas tales como librarse de vicios, hacer penitencia y restituir lo ajeno. Los que debían preocuparse eran los hombres que tenían muerte de culpa, “que es de temerse”, las personas que habían perdido la gracia, pues no solamente ocurría el deceso de sus cuerpos, sino que perdían el alma, que se veía apartada de Dios por el pecado, el persistente ejercicio de los vicios y la sensualidad.

El esquema de la muerte propuesto por Zumárraga fue el siguiente:



* Vanegas define el húmido radical como “el cebo del calor natural, así como el aceite es cebo de la llama que vive en la lámpara”, en Zumárraga, *Doctrina cristiana breve*, p. 415- 416, n. 592. Al parecer se refiere a un líquido vital del cuerpo humano que no podemos identificar directamente con la sangre.

Prepararse para bien morir era un deber de todos los cristianos, no importando la etapa de la vida en la que se encontraran. La hora de la muerte sólo la conocía Dios y los hombres debían de evitar engañarse. Aún y cuando se tuviera la imagen de morir viejo, sobre el lecho, debía de considerarse que la muerte viene cuando menos se sospecha, cuando menos preparado está el hombre, cuando más confianza se tiene de vivir y cuando más cosas quedaran por hacerse.⁶¹

Aparejarse o prepararse para bien morir tenía como objetivo salvar al alma de la muerte y la condenación. La vida del hombre no es sino un mar de dudas y no se podía dejar de ser consciente de ellas, especialmente en lo tocante al tiempo, el lugar (casa, mar, tierra, campo, entre conocidos o extraños) y la manera de la muerte (súbita, violenta, por enfermedad aguda o larga, en estado de penitencia o de culpa, contrito o endurecido, proveído o desproveído); en lo tocante a la salvación pues nadie podía saber si sería digno de la misericordia divina; y, en lo tocante a la rectitud del alma al momento de la muerte, “porque la penitencia en el hombre sano, es sana; y en el enfermo, enferma”,⁶² es decir que en la enfermedad se pierde la noción de la caridad y el amor de Dios, y muchas veces se desea la penitencia por temor y no por amor.

El pensamiento de Zumárraga, apoyado por las citas de la patrística vigente en su tiempo, siguió una línea discursiva influenciada por Erasmo. Esto es evidente cuando critica el valor que el arrepentimiento puede tener cuando éste se da en el momento de la muerte, pues el sufrimiento y el temor impiden la manifestación del libre albedrío, llamar a Dios con libertad y plena conciencia. Por ello al agonizante postrado en su lecho no debía de asegurársele que lograría la misericordia divina; considerando que si no necesariamente, al menos en ocasiones, el moribundo estaría sufriendo por la pérdida de las cosas materiales o bien su mente estaría enajenada.

“Cuenta Ruperto de Licio; que vio el morir uno que estando le amonestando que se encomendase a Dios, sintió que sus herederos y los de su casa andaban poniendo en cobro lo que tenía, y abriendo

⁶¹ Fray Juan de Zumárraga, *Doctrina cristiana breve*, p. 420.

⁶² Fray Juan de Zumárraga, *Doctrina cristiana breve*, p. 430.

y cerrando arcas; y dijo. ¡Ay de mi que tanto trabajé en allegar lo que tengo! y ahora que quiera no me lo han de tomar; ¡oh bienes míos! ¿quién os ha de poseer? Y diciendo esto se le arrancó el alma”.⁶³

Al presentarse la enfermedad se debía de acelerar el proceso de aparejarse para la muerte. Parientes y amigos debían de evitar consolar en exceso a los enfermos, pues muchas veces ellos eran los instrumentos del Demonio impidiendo que el enfermo se aparejase como era debido. Zumárraga les llama enemigos, al igual que a los médicos que por ambición no incitaban a la recepción de los sacramentos requeridos, según lo ordenó la Iglesia en el Concilio Ecuménico Laterano (1215), aún cuando muchas veces la enfermedad es producto del pecado y sólo la medicina espiritual puede cesar la causa que la produce.



Al igual que Erasmo, Zumárraga pensó que los últimos sacramentos tenían un valor inestimable como instrumentos de la misericordia de Dios y que debían de recibirse con fe, pero en el entendido que cumplir con estos sacramentos no implicaba asegurar un sitio en el Paraíso, pues lo que no se hizo en vida no es posible practicarlo en el último minuto. El primero de los sacramentos era la penitencia, que consistía en la contrición del alma con restitución de lo que fuera posible, “hasta lo que bastare su hacienda, y no deje a sus herederos lo ajeno.”⁶⁴ La penitencia tenía forma de exteriorizarse mediante las disposiciones testamentarias donde se le daba a cada quien lo que le pertenecía, y en segundo lugar mediante la confesión, que debía de ser general, esto es, abarcar todos los pecados

⁶³ Fray Juan de Zumárraga, *Doctrina cristiana breve*, p. 432.

⁶⁴ Fray Juan de Zumárraga, *Doctrina cristiana breve*, p. 437.

cometidos en la vida para obtener la absolución. Sumábanse el viático, “el maravilloso sacramento del altar”, que se daba tras la extremaunción.

La doctrina de Zumárraga, fue la síntesis del erasmismo, defendiendo la idea de que “cierto es que la verdadera buena muerte es la buena vida pasada, y el arte de bien morir es el arte de bien vivir”.⁶⁵

Las formas eruditas de pensar la muerte semejantes a la de Zumárraga, fueron sólo una parte de las muchas que se generaron o tuvieron eco en la Nueva España. Aún y cuando no fueron predominantes, no desaparecieron del todo y tuvieron un resurgimiento en el siglo XVIII, pero el medio de difusión predominante fue el arte, en su expresión de cuadros de *vanitas* y de las edades del hombre, por mencionar algunos.

1.3.1.2. *Memento mori* y *vanitas*

El humanismo difundió con eficacia su visión sobre la muerte y con ello estableció nuevos parámetros con respecto a la vida. No sólo a través de los *ars moriendi* y las obras que de ellos se desprendieron, sino a partir de otros medios gráficos codificados, como los llamados *memento mori* y los *vanitas*, distribuyéndose ya como grabados o cuadros.

Los *memento mori* eran representaciones que ya con una cartela o sin ella recordaban la certeza de la muerte, y que eran herederos de las danzas de la muerte medievales.⁶⁶ El observador no podía sino reflexionar en su propia muerte al enfrentarse a la imagen de una persona viva frente a un espejo, cuyo reflejo era un esqueleto. En ocasiones este tipo de obras tenía mensajes tales como “lo que fuiste yo fui”, es decir, pregonaba que el observador no podía jactarse de la perennidad de su vida. Si en Europa

⁶⁵ Fray Juan de Zumárraga, *Doctrina cristiana breve*, p. 421.

⁶⁶ Aunque “danzas de la muerte” o “danzas macabras” y *memento mori* no es el mismo tipo de obra, sus naturalezas son semejantes y surgen en el mismo tiempo. Las danzas de la muerte son representaciones gráficas de esqueletos de personas de distinta condición, ya danzando solas, ya arrastrando a los vivos hacia la muerte a pesar del horror y sorpresa de estos últimos. Estas danzas provienen de representaciones escénicas, harto populares en el occidente europeo. Se tiene como hipótesis que la primera representación plástica se llevó a cabo en los muros del cementerio de los Santos Inocentes de París y que ésta existía ya para el fin del primer cuarto del siglo XV, divulgándose rápidamente hacia otros países europeos, ya como pintura mural o bien como grabados en forma de hojas impresas. Andrew Cunningham y Ole Peter Grell, *The Four Horsemen of the Apocalypse...*, p. 312- 318; Charles G. Herbermann & George Charles Williamson, “Dance of Death” en *The Catholic Encyclopedia*, vol. IV, s.l., Robert Appleton, 1908.



tuvieron gran popularidad, en la Nueva España tuvieron uno de sus más grandes auge, ya en el nivel erudito o en el popular, baste el ejemplo del políptico del Museo Nacional del Virreinato, en Tepoztlán.

Los *vanitas* son representaciones que desengañan al espectador sobre la seguridad de la vida.⁶⁷ Aunque tienen el mismo objetivo que el *memento mori*, de concentrar la atención en la certeza de la muerte, regularmente representan objetos perecederos y símbolos de poder terreno, como eje explicativo de la temporalidad de todo lo humano: un esqueleto, libros, dinero, cetros, joyas y otras cosas, fueron representadas con el fin de educar hacia la muerte.⁶⁸ El *vanitas*, puede decirse, fue uno de los discursos rectores tras la conquista (como freno de las pretensiones de los españoles) que se extendió a todo el tiempo virreinal (como freno a una sociedad orientada hacia el consumo y el individualismo)⁶⁹

⁶⁷ “¡Vanidad de vanidades! -dice Cohélet-, ¡vanidad de vanidades, todo vanidad!” , Eclesiastés 1, 1- 2.

⁶⁸ Santiago Sebastián, *Contrarreforma y barroco*, pp. 95- 100.

⁶⁹ Fray Andrés de Olmos, *Tratado sobre los siete pecados capitales*, versión de Geroges Baudot, Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Históricas, 1996, p. 25.

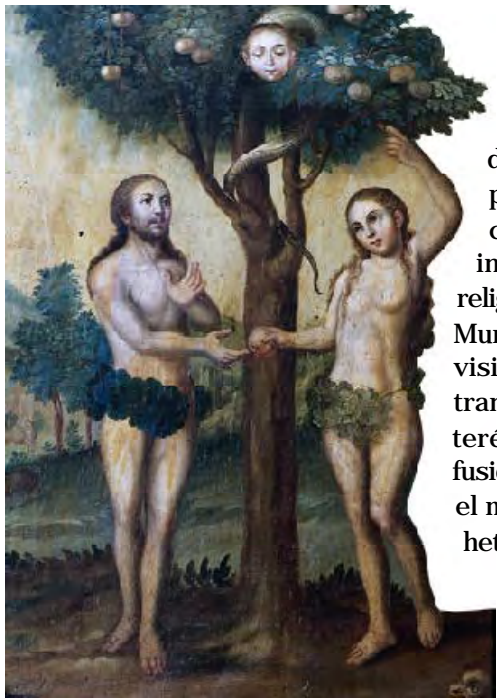
1.4. LO INDIO, LO MESTIZO Y LO CASTIZO: LO NOVOHISPANO.

Los europeos que exploraron América hallaron un territorio poblado por distintas culturas, poseedoras de tradiciones y cosmovisiones incomparables. Entre los elementos divergentes entre Europa y América destacaron el valor de la vida y la importancia de la muerte. Cronistas como Bernal Díaz del Castillo o “antropólogos” como fray Bernardino de Sahagún, mostraron su sorpresa y repugnancia frente a los sacrificios rituales que practicaban los indígenas. Desgraciadamente no quedan testimonios de la perturbación de los propios indígenas ante los ritos europeos.

Estelas, relieves, códices, tradiciones orales, aportan escasas certezas sobre la manera en que la muerte afectaba el mundo cotidiano. Arqueólogos, antropólogos, historiadores y un número elevado de curiosos, han aportado ciertas explicaciones sobre la visión que los antiguos habitantes de Mesoamérica tenían sobre la muerte,⁷⁰ pero no se ha abundado suficientemente en la importancia que este fenómeno adquirió dentro de la vida y el desarrollo de las instituciones indígenas; sabemos muy poco acerca de qué es lo que ocurría con los bienes de los difuntos y si es que existían normas hereditarias de estricta observancia. No tenemos idea de qué consecuencias traía para el ámbito público o religioso la muerte de dirigentes y sacerdotes. Aún más, no existen explicaciones convincentes sobre la aportación que la visión indígena trajo a la conformación de un idiosincrasia netamente novohispana.

Eliminando lo que sí conocemos de la sociedad europea, creemos que la muerte era el complemento de la vida en el mundo prehispánico y ese mundo estaba organizado en función de ella, respetando una sencilla regla: sin la vida no existe la muerte y sin la muerte de los dioses y de los hombres la vida es imposible. Y puede decirse que en la cosmovisión indígena la muerte era un acto que en ciertas circunstancias podía ser gozoso (por

⁷⁰ Eduardo Matos Moctezuma expone que el concepto de la muerte entre los mesoamericanos se dio dentro de una sociedad cuya economía se sustentaba en la guerra, es decir, la muerte era parte de la misma subsistencia del grupo. Eduardo Matos Moctezuma, *El rostro de la muerte en el México prehispánico*, México, García Valdez Editores, 1987, p. 11.



ejemplo en la guerra), una salida prometedora y digna y de confort, mientras que para el europeo en el siglo XVI, la muerte era el castigo del pecado original. Entre tanto el indígena se precipita a la muerte en el acto religioso, el europeo huye de ella y viene al Nuevo Mundo en busca de vida.⁷¹ La mezcla de las dos visiones dará como resultado una sociedad que transitará de la angustia por la muerte al desinterés, de la ortodoxia al rito pagano, de la confusión entre la región de los muertos y el infierno, el morir con el sufrir. La nueva sociedad será así heterogénea, pero en general obsesionada con el tiempo, la finitud, la eternidad y la muerte. En ocasiones perderá todo vínculo con el mundo de las ideas, de las teorías, y separará dos mundos, el primero sensible y el segundo invisible: el de los vivos y el de los muertos.

Distintas muertes, distintas consecuencias

Los especialistas sobre la materia buscan aún encontrar explicaciones más completas sobre el papel real de la muerte en las sociedades prehispánicas de finales del siglo XV y principios del XVI. Las fuentes se han interpretado desde una perspectiva europea y han influido para tener una imagen demasiado bárbara o romántica sobre la vida y muerte indígenas. Los estudios serios emprendidos sobre el tema no pueden ser concluyentes: en una misma cultura –apuntan los prehispanistas– coexistían diversas interpretaciones sobre la muerte y por ello, diversos ritos.

Creemos, por un importante número de evidencias, que la cultura náhuatl –una de tantas culturas mesoamericanas–, concebía la vida como un estado transitorio sobre la tierra (*Tlactícpac*), un sueño del que habría de despertar al momento que el cuerpo pudiera salir de ese letargo.⁷²

⁷¹ Véase Georges Baudot, “Enfer et péchés mortels dans le Mexique de la transculturation (XVI^e siècle)” en Jean-Paul Duviols y Annie Molinié-Bertrand (dirs.), *Enfers et damnations dans le monde hispanique et hispano-américain. Actes du Colloque International*. París, Presses Universitaires de France, 1996, pp. 263-284.

⁷² Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl*, México, UNAM, 1966, pp. 203-204.

Vinimos a soñar
Así lo dejó dicho Tochiuitzin
Así lo dejó dicho Coyolchiuhqui:
De pronto salimos del sueño,
sólo vinimos a soñar,
no es cierto, no es cierto,
que vinimos a vivir sobre la tierra.
Nuestro corazón hace nacer, germinan
flores de nuestra carne .
Algunas abren sus corolas,
luego se secan.
Así lo dejó dicho Tochiuitzin.⁷³

Al sobrevenir la muerte una parte de la persona partía hacia distintos puntos físicos localizables dentro del cosmos, lo que dependía de la causa que hubiera originado la muerte:⁷⁴ los que morían de muerte natural, sin importar su condición social, se encaminaban hacia el *Mictlán*, ubicado debajo de la tierra, en nueve capas y hacia el rumbo del norte.⁷⁵ Los escogidos del dios Tláloc, es decir, los que habían tenido una muerte relacionada con el agua (ahogamiento, hidropesía, gota o por el choque de un rayo), partían hacia el *Tlalocan*, sitio donde los alimentos, la bebida y diversas actividades de recreo coexistían.⁷⁶

Los hombres que perdían la vida en la guerra o en la piedra de los sacrificios del enemigo, así como las mujeres que fallecían en el parto, se encaminaban a la Casa del Sol. Esto significaba que los guerreros acompañarían diariamente al Sol por su recorrido desde la salida al cenit,

⁷³ Poema de Tochiuitzin Coyolchiuhqui en Miguel León Portilla, *Trece poetas del mundo azteca*, México, Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Históricas, 1967, p. 131. En la página 29 Miguel León- Portilla asegura que existe en los poetas nahuas un “sentimiento angustioso de la pérdida de sí mismo por obra de la muerte”. Poetas como Axayácatl reiteran el pesar por la pérdida de las cosas terrenas, mientras que Netzahualcōyotl transmite su tristeza por la partida hacia la Casa del Sol.

⁷⁴ “La forma de morir era la que iba a condicionar el lugar a donde iría el individuo... condicionamientos importantes dentro de una sociedad agrícola- guerrera”, Eduardo Matos Moctezuma, *El rostro de la muerte en el México prehispánico*, p. 26.

⁷⁵ Miguel León- Portilla, *La filosofía náhuatl*, p. 204.

momento en el que serían tomados por las mujeres (*Cihuateteo*) hasta el ocaso, en su camino hacia el inframundo. Creían que los guerreros, después de transcurrir cuatro años desde su muerte se transformaban en las hermosas aves que poblaban el mundo.⁷⁷

A un cuarto sitio en el cosmos, el *Chichihuacuauhco* (árbol nodriza), se dirigían los niños fallecidos al poco tiempo de haber nacido. Las ramas de aquel árbol eran semejantes a pechos femeninos de los cuales goteaba leche que alimentaba a los pequeños.

La cosmovisión mexica reconfortaba de sus temores a una sociedad en crecimiento y expansión. Su élite gobernante tendría que hacer de la producción, la guerra y el control religioso una prioridad. A través de un sistema de simpatías con lo divino, era posible exigir grandes sacrificios a su población: las mujeres, los soldados, los campesinos, todos tendrían un papel especial, y seguramente un anhelo de alcanzar la más digna de las muertes, aún a pesar de cierta duda sobre la región de la que nadie ha vuelto:

Yo, Nezahualcóyotl lo pregunto:
¿Acaso de veras se vive con raíz en la tierra?
No para siempre en la tierra:
solo un poco aquí.
Aunque sea de jade se quiebra,
aunque sea de oro se rompe,
aunque sea plumaje de quetzal se desgarrar.
No para siempre en la tierra,
sólo un poco aquí.⁷⁸

El tener lugares diferenciados de descanso eterno correspondientes a muertes diferenciadas, pudo ser una constante del mundo indígena mesoamericano, que en cierta medida no se alejaba mucho de una idea cristiana de distintos espacios para la habitación final de las almas. Tanto la visión mexica como la española consideraban que aquellos que morían

⁷⁶ Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl*, pp. 206-207.

⁷⁷ Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl*, p. 208.

⁷⁸ Miguel León-Portilla (ed.), *Literatura del México antiguo. Los textos en lengua náhuatl*, Caracas, Venezuela; Biblioteca Ayacucho, 1978, p. 174.

por su pueblo y religión tenían un sitio privilegiado al momento de encontrar la muerte; las mujeres muertas en parto, sacrificaban su vida en un esfuerzo por renovar al grupo al que pertenecían; los niños pequeños eran inocentes que deambulaban en un paraíso adecuado para ellos. Pero esa coincidencia es relativa: para los prehispánicos el lugar de estancia después de la muerte no estaba vinculado con el tipo de vida que cada persona había llevado, sino con el tipo de muerte que había encontrado. De tal manera que las creencias sobre el más allá debieron de influir en el comportamiento de los grupos humanos involucrados en los tiempos de la conquista, coadyuvar a la gobernabilidad y la estabilidad política.

Tales coincidencias favorecieron la implantación de nuevos modelos de creencias y de comportamientos en lo que sería la Nueva España. La tarea de doctrineros, misioneros y predicadores, con la ayuda de la coacción civil, dio sus frutos: los grupos indígenas comenzaron a observar las formas y ritos indicados por la doctrina cristiana. A finales del siglo XVI, las élites indígenas parecen estar en buen camino de integración, al menos en lo que respecta a las prácticas mortuorias.⁷⁹ Puntos de encuentro no muy visibles hoy en día, existían entre lo indígena y lo católico que dieron la confianza al predicador español de dirigirse a su oyente indígena:



⁷⁹ Margarita Menegus, “La nobleza indígena en la Nueva España: circunstancias, costumbres y actitudes”, en Pablo Escalante Gonzalbo, *Historia de la vida cotidiana en México*, tomo I, *Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España*, pp. 518- 520.

“Pero aún otros fueron a caer allá en el lugar de los muertos, en un lugar llamado infierno: un lugar malo, un lugar funesto. Collar mío, pluma preciosa mía [...]”⁸⁰

Un producto para la imaginación: la literatura

La cultura sobre la muerte giró en dos vertientes básicas entre la población de ascendencia hispánica en la Nueva España. Por una parte existía una fuerte presencia de ideas antiquísimas, de imágenes e idealizaciones heterodoxas sobre el significado de la muerte y la existencia de una geografía *postmortem*: éstas tuvieron como medio de preservación y difusión a través de las generaciones la predicación religiosa, la tradición oral familiar, las manifestaciones artísticas, las prácticas devocionales populares y otra serie de actitudes sociales que muchas veces tocaban la frontera de la herejía.

En segundo lugar existía una doctrina de carácter ortodoxo en torno a la muerte, ligada al magisterio de la Iglesia, a las fuentes teológicas (que eran difundidas a través de los estudios en teología), a la pintura y escultura devocional, a las ceremonias religiosas y a ciertos componentes de ellas, tales como la música elaborada exprofeso.

Ambos componentes culturales –que podríamos llamar *popular* y *erudito*– se alimentaron con la literatura, sistema preservador y transmisor de una idea sobre la muerte, y los hizo trascender las generaciones sin cambios significativos hasta muy entrado el siglo XX, inclusive.

Literatura popular

La literatura popular novohispana no dista mucho de lo que actualmente entendemos por tal concepto. Es la literatura de fácil comprensión que se podía conseguir abiertamente, sin necesidad de conocer un lenguaje especializado y que se elaboraba masivamente; era, entonces, la literatura más difundida, por supuesto, por debajo de la capacidad de la transmisión oral.

Aún así, el término “popular” no puede tener el significado que hoy en día posee: una gran mayoría de la población de la Nueva España era analfabeta y aquellos que podían leer, se enfrentaban a lo costoso de las ediciones. Las élites gozaban tanto de la preparación como de la capacidad económica

⁸⁰ Fray Andrés de Olmos, *Tratado de hechicerías y sortilegios*, versión de Georges Baudot, Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Históricas/ Cemca, 1990, p. 7.

para sustentar sus necesidades literarias, pero tampoco debemos de tomar esto como un patrón generalizado, ni como indicativo seguro de que fuesen aficionados a este tipo de lecturas.

La muerte era un concepto tratado comúnmente en la literatura popular, como reflejo de la preocupación que existía sobre ella. Libros, gacetas, hojas volantes y estampas devocionales fueron los medios de transmisión acostumbrados, siendo los dos últimos los más difundidos por su bajo costo, pero desgraciadamente los menos conservados por ser desestimados en razón de la “baja calidad” de sus contenidos y quizá del papel utilizado en su impresión.

Un ejemplo de estas hojas volantes tuvo su origen en las primeras generaciones hispánicas en América. Se trata de un antecedente de los periódicos amarillistas actuales que incluyen -dentro de la tragedia que describen- una moraleja que se apoya en los valores populares, y que por ello gozan de notable gusto entre amplios sectores.

“Fue una cosa tan espantable, que nunca se ha visto, ni se ha oído...”, cuenta un volante impreso en 1541. Relata lo acontecido el sábado diez de septiembre de ese año, después de dos días de lluvias torrenciales, en las lejanas tierras de Guatemala. Resulta, a decir del mismo folleto, que el caudal de agua y lodo arrasó con la casa del adelantado Pedro de Alvarado. Dos capellanes fueron lanzados por la furia del agua hacia la plaza, pero pronto fueron rescatados. En cambio, doña Beatriz de la Cueva -esposa del adelantado-, una de sus hijas y varias de sus criadas, se dirigieron a la capilla de la casa con el fin de guarecerse de la inundación, pero las paredes del recinto cedieron y todas ellas resultaron muertas. Otros parientes del adelantado, entre ellos su hija Beatriz, fueron tomados por sorpresa en la inundación y lanzados fuera de la propiedad por la furia del agua. Murieron doña Beatriz de la Cueva y once mujeres más. La primera fue enterrada como su nivel económico lo merecía, junto al altar mayor de la catedral, mientras que las restantes fueron puestas en una sola fosa. Pero además fallecieron muchos indios -cuya cantidad no se menciona- dentro de la misma casa del adelantado.

En total, según el relato, los indios muertos en el pueblo sobrepasaron el número de seiscientos, y otras personas de “calidad superior” tuvieron parte en la desgracia: el escribano Antonio de Morales y sus hijos murieron, salvándose sólo su mujer; también fallecieron Alonso de Velasco, su esposa e hijos; en la casa de Bozarráez murieron cien personas, incluida su mujer

y niños. Murieron los patronos, sus criados indígenas, hubo cuerpos desaparecidos, se perdieron la mayoría de las propiedades y bienes, murieron los costosos caballos, y las personas que escaparon de la tragedia, sufrieron el espanto de la cercanía de la muerte y el dolor de la pérdida de sus familias y amigos, además de que muchos sobrevivieron “quebrados de brazos y piernas” y vieron que “la ciudad quedó tan destruida y maltratada y gastada y tan atemorizada la gente que todos querían dejarla y despoblarla, que se quedase todo perdido...”⁸¹

La noticia interesaba no sólo por la magnitud del desastre, sino por las personas que estuvieron involucradas. De alguna manera se reforzaban con ello las exhortaciones que desde el siglo XIII venían haciendo los predicadores, en el sentido de que nadie sabe el momento de su muerte, de que la tragedia alcanza a ricos y pobres, e incluso a aquellos que se han jactado de ser invencibles. La desgracia sobre Alvarado pudo parecer a algunos una especie de venganza divina en contra de un personaje reconocido como asesino por unos y como un soldado sanguinario por otros, pese a que el obispo predicó “que a los buenos había llevado Dios a su gloria, y con los que había dejado había usado de misericordia, y que fuésemos tales que temiésemos la muerte en todo tiempo”.

Relatos como éstos incluyen detalles validados por la imaginería popular, como la presencia del Demonio y de las Parcas en el momento de desarrollarse la tragedia,⁸² y se repiten al menos las fórmulas al cabo de los años actualizando el tiempo, el lugar y los personajes: *Curioso y nuevo romance, en que se refiere la violenta muerte que dio una mujer á su marido por estar amancebada con un Soldado, el fin desgraciado*

⁸¹ Juan Rodríguez, *Relación del espantable terremoto que ahora nuevamente ha acontecido en la ciudad de Guatemala: es cosa de grande admiración y de grande ejemplo para que todos nos enmendemos de nuestros pecados y estemos apercebidos para cuando fuere servido de nos llamar*. México, imprenta de Juan Cromberger, 1541, en José Toribio Medina, *La imprenta en México*, p. 8.

⁸² Varios de los hombres de la ciudad pensaron en salvar la vida de Beatriz de la Cueva. Francisco de Caba encontró en la entrada de la casa del Adelantado una vaca con un solo cuerno y ésta se empeñó en no dejarlo ingresar, arremetiendo en contra de él en dos ocasiones. Esta fantástica vaca repitió lo mismo en la plaza en contra de aquellos que querían ayudar a los demás, por lo que creyeron se trataba del “diablo, porque en los corredores andaba tan gran ruido que ponía temor y espanto a todos los que lo oían...” Juan Rodríguez, *La imprenta en México*, p. 9.

que ella tuvo y el prodigio que obraron las benditas Ánimas con el Soldado su devoto... es una entre muchas obras de ese corte, que inducían o reconocían ideas sobre la muerte.⁸³

Literatura erudita

La literatura erudita transmitió una idea específica de la muerte que contrastó con la idea popular. Los primeros religiosos llegaron a la Nueva España con su propia colección de ediciones europeas, pero tan pronto como se estableció la imprenta, se realizaron los primeros trabajos que contuvieron explicaciones sobre la vida y la muerte.

Dado que la preocupación estaba en extender el cristianismo a los pueblos autóctonos, los primeros impresos tuvieron un fin didáctico en los aspectos generales de la religión, tales como catecismos, manuales y doctrinas.⁸⁴

Con el tiempo se difundieron obras que exploraban el tema de la muerte y el mundo de los muertos. Juan de Palafox y Mendoza daría a la imprenta un escrito que debió de ser impresionante para sus lectores, pues no sólo describía las penalidades de las Ánimas del Purgatorio,⁸⁵ sino que pedía a los lectores se imaginaran como ánimas en pena, lo cual ocurriría realmente de no cumplir con los preceptos cristianos.

⁸³ Estremera Arjona, Gaspar Carlos de, Curioso y nuevo romance, en que se refiere la violenta muerte que dio una mujer á su marido por estar amancebada [sic] con un Soldado, el fin desgraciado que ella tuvo y el prodigio que obraron las benditas Ánimas con el Soldado su devoto. *Sucedió en México en este presente año*, Málaga, Imprenta y Librería de D. Félix de Casa y Martínez, ca 1781.

⁸⁴ Doctrina Cristiana. *Breve y mas compendiosa Doctrina Cristiana en Lengua Mexicana y castellana, que contiene las cosas mas necesarias de nuestra sancta fe católica, para aprovechamiento de estos indios naturales y salvación de sus ánimas*. México, imprenta de Juan Cromberger, 1539; *Manual de adultos*. México, imprenta de Juan Cromberger, 1540; Zumárraga, fray Juan de. *Doctrina cristiana breve para enseñanza de los niños*. México, imprenta de Juan Cromberger, 1543 (de dudosa publicación); Córdoba, fray Pedro de. *Doctrina cristiana para instrucción e información de los indios: por manera de historia*. México, imprenta de Juan Cromberger, 1544; Gerson, Juan. *Tripartito del cristianísimo y consolatorio doctor Juan Gerson de doctrina Cristiana: a cualquiera muy provechosa*. México, imprenta de Juan Cromberger, 1544; Zumárraga, fray Juan de. *Doctrina breve muy provechosa de las cosas que pertenecen a la fe católica y a nuestra cristiandad en estilo llano para común inteligencia*. México, imprenta de Juan Cromberger, 1543.

⁸⁵ Juan de Palafox y Mendoza, *Luz a los vivos y escarmiento en los muertos*, Madrid, Juan Valdés, 1661.

Pero con el tiempo las obras más abundantes con el tema de la muerte fueron los sermones fúnebres. Este tipo de obras se había desarrollado excepcionalmente durante la Edad Media,⁸⁶ y tenía como una de sus funciones la preservación de la memoria, vincular una serie de virtudes y alabanzas con la historia de vida de un personaje, tradicionalmente procedente de las clases sociales más altas. Su pervivencia tal vez se explique por la variedad de sus formas de transmisión, ya que aunque estos sermones se realizaban para ser leídos ante la concurrencia que asistía a las exequias, muchos de ellos, por el alto impacto que habían ocasionado en el público, fueron posteriormente impresos, convirtiéndose en un excelente medio de propaganda religiosa, es decir, de transmisión de valores cristianos. Estos discursos traspasaban las fronteras del pueblo o de la ciudad por su envío a otras provincias o bien por el trabajo de los compositores de música popular que adaptaban el tema a canciones que se trovaban en lugares distantes. Por tal motivo la difusión de esta clase de discursos tendría una explosiva expansión durante el Renacimiento.⁸⁷

Los sermones comenzaban con un exordio o introito que advertía sobre la pobreza de los argumentos presentados, frente a la grandeza del difunto. Posteriormente se desarrollaba la historia del individuo, destacando en primera instancia la gloriosa línea ancestral donde se nombraban sus vínculos con la realeza, la aristocracia y el clero. Se hacía mención de los hechos singulares relacionados con el nacimiento y la juventud, para extenderse en las virtuosas acciones de su vida, en lo espiritual y en lo material. El clímax venía con la narración de la agonía o de los hechos que le llevaron a la muerte y con la egregia aceptación que en el trance de muerte demostró el difunto. Cada una de sus virtudes y acciones era comparada con las de otros hombres célebres, incluso santos y con menciones del Evangelio. Después venía la conclusión, que algunas de las veces incluía la lamentación y la consolación.⁸⁸

⁸⁶ Larissa Juliet Taylor, "Funeral sermons and orations as religious propaganda in sixteenth-century France", en Bruce Gordon y Peter Marshall (ed.), *The Place of the Dead*, p. 224.

⁸⁷ Larissa Juliet Taylor, "Funeral sermons and orations as religious propaganda...", pp. 224-225.

⁸⁸ Larissa Juliet Taylor, "Funeral sermons and orations as religious propaganda...", p. 225.

Los sermones fúnebres en la Nueva España constituyeron toda una empresa, desde mediados del siglo XVI hasta principios del XIX, pues eran también vehículo para obtener el favor de los poderosos y la admiración de un público erudito.⁸⁹

Una pastoral del miedo

Los grupos indígenas fueron integrados a una sociedad distinta a la propia a través de mecanismos suficientemente descritos por los historiadores. La evangelización fue un proceso lento, del cual las autoridades –tanto civiles como religiosas– no podían estar completamente satisfechas. Uno de los problemas básicos radicaba en que las distintas culturas tenían diferencias notables en el manejo de conceptos y categorías, por lo que no bastó con el aprendizaje de las lenguas autóctonas o con la enseñanza del castellano. De tal manera que fue más sencillo captar la atención de las culturas mexicanas a través de medios didácticos ya probados en Europa durante la Edad Media.

El teatro de evangelización fue uno de esos métodos y alcanzó niveles altos de dramatismo para captar la atención de grupos que miraban con total indiferencia a la nueva religión.⁹⁰ Fray Jerónimo de Mendieta expresó que la primera obra en lengua náhuatl, el *Juicio Final*, fue representada en Santiago Tlaltelolco entre 1531 y 1535, que contuvo una gran carga ideológica sobre la muerte, y que fue vista tanto por españoles como por indígenas, la mayoría de los cuales necesitaba ser convertidos.⁹¹

⁸⁹ Véanse: Ezquerro, Matías de, SI, *La imperial águila renovada para la inmortalidad de su nombre, en las fuentes de las lágrimas que tributó a su muerte ... esta mexicana Corte ... para que descansa ... la Reina nuestra señora D. Mariana de Austria cuyas fúnebres pompas ejecutó D. Juan de Ortega Montañez Obispo de la Santa Iglesia de Valladolid*, México, Imprenta de Juan José Guillena Carrascoso, 1697; Peña, Luis de la, *La muerte temprana, pero madura de N. Serenísimo Rey, y Señor D. Luis Primero, declamada en el sermón fúnebre que predicó el Dr. D. Luis de la Peña, Rector del Colegio de San Pedro ...*, en *la honras, y funerales y exequias, que celebró el Sagrado Convento Real de Señoras Religiosas de Jesús María de esta ciudad de México, el día 26 de Junio de este año de 1725. Dedicado su autor al Excelentísimo Señor D. Baltasar de Zúñiga*. México, Joseph Bernardo de Hogal, 1725.

⁹⁰ Armando Partida, *Teatro mexicano, historia y dramaturgia...*, p. 33.

⁹¹ Armando Partida, *Teatro mexicano, historia y dramaturgia...*, p. 59.

Mirando un escenario de tres niveles que representaban el cielo, la tierra y el infierno, y en medio de juegos pirotécnicos y efectos teatrales altamente elaborados, escucharon a la Muerte decir:

[...] Tal vez se acuerden, tal vez lloren cuando venga el día del juicio, pues en verdad ya no habrá misericordia ¡Mañana viene el día del juicio, oh hombres del mundo cuatrocientas veces desdichados! ¡Ya viene, ya está!⁹²

El teatro evangelizador, como la pintura mural de los conventos, así como otras manifestaciones artísticas, sumieron al mundo novohispano dentro de una pastoral del miedo, que con amenazas constantes sobre la pérdida del alma y sufrimientos eternos en el Infierno, confirieron características peculiares a la sociedad novohispana.



⁹² Anónimo, “El juicio final”, pieza teatral en Armando Partida, *Teatro mexicano, historia y dramaturgia...*, p. 62.

En contraste con el mensaje de los primeros conquistadores y misioneros, quienes aseguraban que librarían a los naturales de las garras del Demonio, al cabo de los años los importadores de un proyecto de vida en la Nueva España sometieron a la sociedad al temor hacia la muerte. La Iglesia proyectaba el futuro en sermones, devocionarios, catecismos, etc., y advertía la posibilidad de un mar de dolor y sufrimiento si el comportamiento no era del todo cristiano y por ello buena parte de la economía se volcó hacia “las buenas obras”, tales como las limosnas, las fundaciones piadosas y otros actos externos de devoción.

Por su parte, el Estado, el poder público como garante de los valores cristianos de la sociedad,⁹³ se reservó el derecho a la vida de los súbditos. Hernán Cortés, el primer ejecutor de la potestad real para condenar a muerte a otros por razones de Estado sólo se lamentó: “¡Oh, quién no supiera escribir, por no firmar muertes de hombres!”.⁹⁴ Bandos, decretos, reales acuerdos y otros instrumentos facultaron a las instituciones de gobierno para afectar la vida de los súbditos justificándose en el ideal de una sociedad justa y feliz.



⁹³ Berta Gilabert Hidalgo, *La idea del mal y el Demonio en los sermones novohispanos: archidiócesis metropolitana, siglo XVII*, p. 15.

⁹⁴ Hernán Cortés mandó ahorcar a Pedro Escudero y a Juan Cermeño, y condenó a que le cortaran los pies al piloto Gonzalo de Umbría, así como mandó azotes a unos marineros de apellido Peñates, pues deseaban tomar un navío y regresar a Cuba, según refiere Bernal Díaz del Castillo, en *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, tomo I, cap. LVII, pp. 174- 175.



CAPÍTULO II. LAS INSTITUCIONES

2.1. INSTITUCIONES, GRUPOS, ESTRATOS SOCIALES Y LA MUERTE

Las instituciones son expresiones complejas de la sociedad y de los elementos que conforman, llámense individuos, familias, grupos o estratos. Organizan y dan coherencia al actuar de manera más o menos coordinada para la obtención de ciertos fines considerados sociales. La historia se ha encargado del estudio de tres grandes grupos de instituciones: los dos primeros tienen un carácter preponderantemente público y son la administración religiosa y el poder público; un tercero está constituido por los grupos cerrados y privados que orientan parte de su comportamiento a la autosatisfacción, es decir, nos referimos a la familia y otras agrupaciones similares.

La muerte como acto final de los individuos atenta contra la solidez de las instituciones; menoscaba sus recursos y pone a prueba la firmeza de sus estructuras, por ello es necesario que las instituciones creen sus mecanismos para trascender a la muerte de sus miembros. Por otra parte, un análisis de las instituciones nos puede ayudar a analizar el valor que la vida y la muerte tienen o tuvieron para una sociedad determinada.

De tal manera que habiendo analizado algunas concepciones y mecanismos de difusión de ideas sobre la muerte en la Nueva España, corresponde examinar cómo las instituciones novohispanas del tiempo de los borbones respondieron ante la muerte.

2.1.1. La muerte en el ámbito eclesiástico

2.1.1.1. El magisterio eclesiástico

“Por un hombre entró el pecado en el mundo, y por el pecado la muerte; y de este modo pasó la muerte a todos los hombres por aquel en quien todos pecaron”.

CONCILIO DE TRENTO, Decreto II sobre el pecado original, 1546

Es un hecho reconocido que la religión fue en extremo importante para los “mexicanos” a partir de la Conquista. Aún hoy en día, un porcentaje importante de la población sigue observando el catolicismo de forma tal que muchos de sus comportamientos están influidos por la religión. Misas de difuntos, novenarios, rosarios, unción de los enfermos y otros ritos se llevan a cabo para una importante proporción de personas que fallecen. Ello es así gracias a que la monarquía castellana cimentó la institución eclesiástica en la Nueva España, indispensable para el desarrollo de una sociedad vinculada a la europea.⁹⁵

⁹⁵ Para el establecimiento de la Iglesia en América véase: Robert Ricard, *La Conquista espiritual de México: ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523- 1524 a 1572*, 2ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1986; Mariano Cuevas García, *Historia de la Iglesia en México*, 5 tomos, México, Porrúa, 1992. Estas obras, aunque limitadas a aspectos generales, sirven para aproximar al lector al tema.



La Iglesia novohispana no fue una copia de la europea. En el Nuevo Mundo operaban condiciones distintas que la matizarían en lo organizacional e incluso en lo doctrinal. Los monarcas fueron conscientes de que el equilibrio era mucho más complicado de obtener en América debido a la gran distancia que la separaba de América y de Europa, a la diversidad de razas que convivían en el territorio, a las tradiciones indígenas y a la variedad de climas, entre otros factores.

Aún así la Iglesia fue una de las instituciones más representativas, no sólo por su papel dentro de la organización del reino, sino por su función de catalizador ideológico. Pero como toda institución, tuvo un proceso de construcción muy largo, lleno de experimentos y redefiniciones que la hicieron transitar de una organización de tradiciones medievales, reformistas y prerrenacentistas muchas veces contradictoria, a una institución definida y propiamente novohispana. De esa manera, hacia finales del siglo XVII, la ideología religiosa estuvo muchas veces en contraposición con las mentalidades y las actitudes de los novohispanos. Los documentos en los archivos son las pruebas de cómo existía una clara conciencia en aquellos tiempos de esto que aquí se apunta, de que el proyecto social estaba sustentado en un cuerpo de dogmas e ideales de difícil cumplimiento.

Al igual que hoy, el fin de la Iglesia era lograr la salvación del alma humana y por ello muchos de sus dogmas giraban en torno a la muerte y la resurrección, estableciendo un conjunto de pautas morales que debían orientar los actos de las personas. No debe subestimarse lo anterior: en el siglo XVIII el discurso eclesiástico, la certeza de que existe salvación tras la muerte, ayuda a mantener no sólo una cohesión social, sino que orienta al pueblo a seguir los proyectos del Estado.

La ideología sobre la muerte fue transmitida gracias a un conjunto de estrategias de difusión que incluía el rito de la misa, la proliferación de escritos de carácter moral- normativo sobre el tema, la prédica, la representación colectiva (festividades mayores y menores, comedias,



entremeses), la imagen plástica (pintura mural, pintura de caballete, grabado), entre otras de aplicación más restringida. Por supuesto, que la idea de la muerte cristiana se transmitía de forma muy diversa de cara a las cualidades del sujeto u objeto emisor, así como del receptor.⁹⁶

Las fuentes primigenias de la ideología sobre la muerte eran los libros de la Biblia y los escritos patrísticos. En un segundo nivel, estaban las disposiciones de los concilios ecuménicos celebrados hasta entonces, y un tercer nivel lo constituían las interpretaciones que sobre tales fuentes se manifestaban en forma de letras apostólicas, misales, catecismos, escritos piadosos, sermones, entre otros. Por supuesto, que la celebración de concilios locales, así como la lectura realizada de estos documentos por teólogos, presbíteros, diáconos, predicadores y demás personas con acceso a los mismos, transformaba el sentido que tenían, de acuerdo con cada cultura y con cada realidad.

La directriz más persistente sobre la muerte cristiana para la Nueva España provino del Concilio de Trento, celebrado entre 1545 y 1563. De acuerdo con el espíritu del Concilio, por herencia, a la Iglesia le correspondía predicar la verdad sobre todo lo conducente “a la salvación y regla de costumbres”.⁹⁷ El nacimiento, la muerte y todo lo que podía acontecerle al hombre entre esas dos etapas, correspondía a un plan divino, y la Iglesia era la institución que debía predicar la manera correcta de obedecer ese plan. La Iglesia reafirmaba su papel de transmisor del esquema de ordenación del cosmos, del sentido de la muerte.⁹⁸

El concepto de la muerte en el Concilio de Trento

Trento, al igual que los concilios anteriores, divulgó un concepto peculiar sobre la muerte: ésta no era sino el resultado de la soberbia de Adán y Eva, quienes al quebrantar la ley de Dios recibieron como castigo la muerte, la temible punición que Dios, iracundo e indignado, les había inflingido.⁹⁹

⁹⁶ Nos referimos a las diferencias sustanciales que existían entre los estratos de la sociedad novohispana, por poner algunos ejemplos, al nivel de entendimiento teológico de los predicadores, a la cultura previa del receptor, a la utilización de tal o cual método, etc.

⁹⁷ *Concilio de Trento*, “Decreto sobre las escrituras canónicas”, sesión IV, 8 de abril de 1546.

⁹⁸ *Concilio de Trento*, “Decreto sobre las escrituras canónicas”, sesión IV, 8 de abril de 1546.

⁹⁹ 1 Jn 5,16; *Concilio de Trento*, “Decreto I sobre el pecado original”, sesión V, 17 de junio de 1546.

Esta muerte implicaba que tanto cuerpo como alma habrían de morir irremisiblemente por causa del pecado, asimismo que todos sus descendientes habrían de recibir en herencia el mismo castigo.¹⁰⁰ La única manera de evitar la verdadera muerte después de fallecer el cuerpo, la del alma, era recibir el bautizo para “purificarse con el baño de la regeneración para conseguir la vida eterna”.¹⁰¹

Bajo estas ideas, una de las misiones primordiales de cada hombre durante su vida, consistía en emanciparse de la esclavitud “del pecado, del imperio del demonio y de la muerte”,¹⁰² imitando a Jesús, siendo partícipe de su muerte, para poder gozar de su destino glorioso: la resurrección. La imitación no era sencilla, pues implicaba justificarse¹⁰³ ante Dios, es decir, escuchar su llamado y obrar en consecuencia

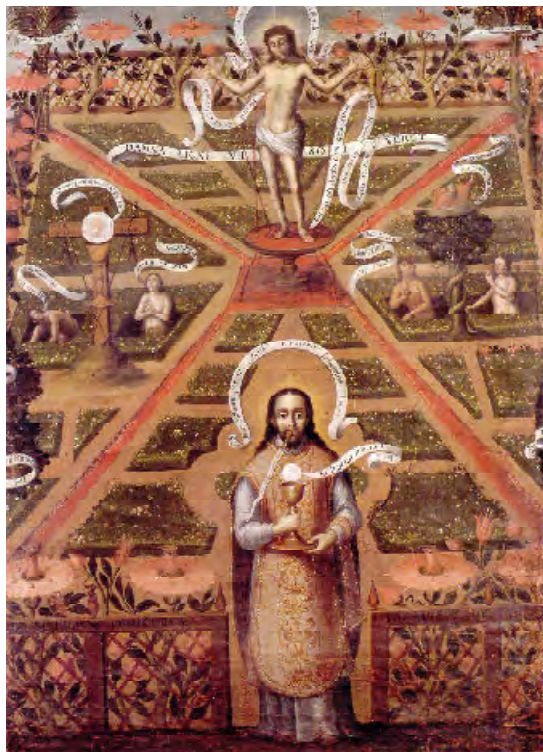


¹⁰⁰ Concilio de Trento, “Decreto IV sobre el pecado original”, sesión V, 17 de junio de 1546.

¹⁰¹ Concilio de Trento, “Decreto IV sobre el pecado original”, sesión V, 17 de junio de 1546; Dios por cierto nada aborrece en los que han renacido, pues cesa absolutamente la condenación respecto de aquellos, que sepultados en realidad por el bautismo con Jesucristo en la muerte, no viven según la carne, sino que despojados del hombre viejo, y vestidos del nuevo, que está creado según Dios, pasan a ser inocentes, sin mancha, puros, sin culpa, y amigos de Dios, sus herederos y partícipes con Jesucristo de la herencia de Dios; de manera que nada puede retardarles su entrada en el cielo. Concilio de Trento, “Decreto V sobre el pecado original”, sesión V, 17 de junio de 1546.

¹⁰² Concilio de Trento, “Decreto sobre la Justificación”, cap. I, sesión VI, 13 de enero de 1551.

¹⁰³ Gilabert Hidalgo, *La idea del mal y el Demonio en los sermones novohispanos...*, pp. 47- 52. La teoría de la justificación es una categoría teológica, que explica la posibilidad del hombre de congraciarse con Dios. Existe una serie de causas que obran por misterio divino y que por revelación se conocen, éstas son llamadas: final, eficiente, meritoria, instrumental y formal.



de su voluntad; de forma más amplia la justificación implica el acercamiento a Dios, temerle, confiar en el perdón de los pecados, hacer penitencia y recibir el bautismo,¹⁰⁴ en actitud recíproca a la gracia divina.

Una vez obtenida la justificación era menester conservarla a través de una vida correcta que incluía la mortificación de la carne, el cumplimiento cabal de los mandamientos de Dios y de la Iglesia y el incremento de la fe sustentada en obras inspiradas en el creciente ejercicio de las virtudes teologales.¹⁰⁵

Nadie, así lo señalaba el Concilio, absolutamente nadie podía jactarse de merecer la herencia del cielo, de estar predestinado para la salvación. Ni el justo ufanarse de tener ganada la Gloria, menos aún el injusto de considerarse

causa perdida aún cuando sus pecados cayeran entre los considerados mortales.¹⁰⁶

¹⁰⁴ *Concilio de Trento*, “Decreto sobre la justificación”, cap. VI, sesión VI, 13 de enero de 1551.

¹⁰⁵ *Concilio de Trento*, “Decreto sobre la justificación”, cap. X, sesión VI, 13 de enero de 1551.

¹⁰⁶ *Concilio de Trento*, “Decreto sobre la justificación”, cap. XII, sesión VI, 13 de enero de 1551; “No obstante, los que se persuaden estar seguros, miren no caigan; y procuren su salvación con temor y temblor, por medio de trabajos, vigiliias, limosnas, oraciones, oblationes, ayunos y castidad: pues deben estar poseídos de temor, sabiendo que han renacido a la esperanza de la gloria, mas todavía no han llegado a su posesión saliendo de los combates que les restan contra la carne, contra el mundo y contra el demonio; en los que no pueden quedar vencedores sino obedeciendo con la gracia de Dios al Apóstol san Pablo, que dice: Somos deudores, no a la carne para que vivamos según ella: pues si viviereis según la carne, moriréis; mas si mortificareis con el espíritu las acciones de la carne, viviréis.” *Concilio de Trento*, “Decreto sobre la justificación”, cap. XIII, sesión VI, 13 de enero de 1551.

No hay grandes novedades detrás del Concilio con respecto a la idea de la muerte cristiana. Acaso lo notable fue que se le otorgó carta de vigencia a los conceptos básicos de la religión en un momento difícil para la Iglesia e impulsó a distintos actores sociales a vivir de acuerdo con estas ideas. Los planteamientos conciliares, tal y como estaban en la letra, se hallaban muy por encima de la capacidad de comprensión de la población común, mucho más de los indígenas monolingües. Sin embargo, la Iglesia, a través de sus distintas instituciones, fue capaz de llevar el mensaje tridentino, fungiendo éste como arma moralizadora y de contención social en provecho de lo secular; además, la difusión del mensaje sobre la muerte brindó la oportunidad de que la Iglesia promoviera toda una economía en torno a la muerte, quizás uno de los sectores más dinámicos de la economía novohispana.

La instauración de los sacramentos: pasos ordenados para la muerte

La iglesia novohispana tridentina cuidó que la población gozara de los sacramentos instituidos para toda la cristiandad. El celo religioso y la necesidad política habían obligado, en los primeros tiempos de la conquista, a la celebración de bautismos y matrimonios en masa, lo que constituyó un escándalo y fue considerado un exceso porque los indios se convertían en cristianos sin el convencimiento de lo que hacían, como un mero acto de sujeción a las autoridades.

El Concilio de Trento reconoció que sólo dentro del conocimiento de la fe se podía ser cristiano. De tal manera que si el propósito de la vida era conseguir la eternidad en gracia después de la muerte, resultaba importantísimo hacer que la población viviera activamente los sacramentos, que como ritos de iniciación, propiciación y confirmación del individuo frente a Dios constituían un camino para la salvación.

Así como no podemos dejar de describir la vida del hombre urbano moderno sin describir cómo los medios de comunicación en su conjunto ordenan o pretenden ordenar su vida, no se pueden obviar los sacramentos como parte importantísima de la vida novohispana. Ellos constituían los grandes momentos, desde el nacimiento, la mayoría de edad y el preciso momento de la muerte.¹⁰⁷

¹⁰⁷ *Concilio de Trento*, "Decreto sobre los sacramentos", can. I, sesión VII, 3 de marzo de 1551.



El bautismo constituía el primer esfuerzo por salvar al individuo del reino de la muerte.

La costumbre indicaba que era preciso bautizar al recién nacido tan pronto como fuera posible. Las condiciones médicas y sanitarias de la época hacían imposible evitar grandes mortandades entre los infantes, por lo que resultaba indispensable hacer que las criaturas recibieran el sacramento y con ello adquirieran la gracia de Dios. Cuando el niño era llevado hasta la pila bautismal se pensaba más en función de la muerte que de la vida.

Unida al bautismo se hallaba la confirmación, lo que indicaba una salida de la edad de la inocencia y un ingreso voluntario a la Iglesia de Cristo.

El confirmado en su fe, reconocía la diferencia entre el bien y el mal, la existencia de la muerte y la posibilidad de la vida eterna.

Para la confirmación era necesario que cada persona conociese lo básico de los preceptos religiosos, manejados posiblemente por la tradición oral dentro del hogar paterno.

La eucaristía constituyó el recordatorio sobre la muerte (sacrificio) de Jesucristo, su resurrección y su segunda venida. Fue tan importante dentro de la vida novohispana, que se generó toda una serie de creencias y ritos en torno al acto y al “pan de muerte”. Las hagiografías de la época cuentan con abundantes referencias a la eucaristía y a través de ella se recordaba que Cristo resucitó de entre los muertos para no volver a morir.¹⁰⁸

¹⁰⁸ *Concilio de Trento*, “Decreto sobre el santísimo sacramento de la eucaristía”, caps. II y III, sesión XIII, 11 de octubre de 1551.

El momento más importante para la recepción de la eucaristía se encontraba hacia el fin de la vida. Los agonizantes, aquellos aquejados por una enfermedad, por temores de muerte o en situaciones peligrosas, tenían el derecho de recibir la eucaristía y - en caso de necesidad- en el lugar donde éstos se encontrarán: los condenados a muerte lo harían en las bartolinas y calabozos; los apesados en los lazaretos y al pie de la propia cama; los marinos bajo la quilla. Llevar la eucaristía a los enfermos se tenía como uno de los acontecimientos más importantes, necesarios y piadosos de todos.¹⁰⁹

Y como la vida está llena de tentaciones, omisiones y pecados, la sociedad novohispana fue educada dentro de “la suave y poco dolorosa penitencia.”¹¹⁰ Aquellos que se pensaran como buenos cristianos, quienes entendían las consecuencias de la muerte, estaban obligados moralmente a la contrición, la confesión y la satisfacción de sus faltas.¹¹¹ Los sermones abundaban en la materia y la humildad se impuso como una pauta para el control político. La Iglesia apoyaba ideas, ayudaba a través del discurso sobre la muerte a mantener un *statu quo* dado.

Las penitencias debían de imponerse primero por la conciencia propia del cristiano. Pero más importantes eran las que se llevaran a cabo por la imposición del sacerdote, en proporción al “delito”, o bien la aceptación de “los castigos temporales que Dios nos envía, y padecemos con resignación.”¹¹² Así, las grandes desgracias naturales eran pruebas divinas tendientes a fortalecer o mensurar la fe de cada uno de los involucrados; muertes colectivas por inundaciones, terremotos, incendios, o bien muertes individuales por accidentes o negligencia médica, bien pudieron considerarse como parte de esos castigos temporales, pero ciertamente la sociedad se sobrepuso a la creencia y consideró que detrás de cada muerte había siempre un responsable.

¹⁰⁹ *Concilio de Trento*, “Decreto sobre el santísimo sacramento de la eucaristía”, cap. VI, sesión XIII, 11 de octubre de 1551.

¹¹⁰ *Concilio de Trento*, “Doctrina del santísimo sacramento de la penitencia”, cap. I, sesión XIV, 25 de noviembre de 1551.

¹¹¹ *Concilio de Trento*, “Doctrina del santísimo sacramento de la penitencia”, cap. III, sesión XIV, 25 de noviembre de 1551.

¹¹² *Concilio de Trento*, “Doctrina del santísimo sacramento de la penitencia”, cap. IX, sesión XIV, 25 de noviembre de 1551.

Ordenación y matrimonio se veían como especies de “contratos” a perpetuidad. “Hasta que la muerte los separe” es la clásica fórmula que subsiste. Así, novios y postulantes al diaconado, debían pensar esas uniones en función de la muerte: el matrimonio que simbolizaba la unión de Cristo con su Iglesia y la del sacerdote que moría al mundo y sus vanidades para engarzarse en un proyecto de eternidad.



El último escalón: la extremaunción o "sacramento de los que están de partida"



De acuerdo con algunas opiniones, la cara turbada de algunos agonizantes se debía a la visión espantosa del Diablo queriendo robar el alma. Bien se creía que en el momento de la agonía el Diablo aplicaba “toda la fuerza de sus astucias” para hacer perder la fe en Dios de quien iba a morir.¹¹³

La extremaunción fue así un sacramento alrededor del cual se generó una vasta cultura. Diversas organizaciones piadosas se establecieron con el fin de llevar este auxilio a los agonizantes, algunas como dependientes de las parroquias, otras de las cofradías y otras fueron constituidas por los diversos institutos de vida consagrada.

La unción de los enfermos (extremaunción) o unción última constituyó un rito plenamente justificado en la Biblia y debatido por teólogos de diversos países y épocas.¹¹⁴ El centro del debate era cuánto debía esperar el enfermo antes de recibir la unción y si era necesario angustiarse con tan penoso asunto, que significaba la gracia del Espíritu Santo ungiendo el alma del enfermo,¹¹⁵ y muchos se preguntaban si era posible recibir la unción en más de una vez.¹¹⁶ De acuerdo con el canon, la unción debía de dar confianza a los enfermos por ser una prueba de la misericordia divina, pero la creencia popular le brindó poderes milagrosos.¹¹⁷

2.1.1.1. Las instituciones eclesiásticas y la muerte

El ámbito parroquial

La organización diocesana tuvo como elemento esencial a la parroquia, la que es una unidad administrativa y operativa con gran independencia (dentro del rito católico). Cada persona en la Nueva España estaba inscrita dentro de una parroquia que tenía cierto poder en su vida social y la circunscribía a ciertas pautas de comportamiento.

¹¹³ *Concilio de Trento*, “Doctrina sobre el sacramento de la extremaunción,” sesión XIV, 25 de noviembre de 1551.

¹¹⁴ “¿Está enfermo, alguno de vosotros? Haga venir los presbíteros de la Iglesia, y oren sobre él, ungiéndole con aceite en nombre del Señor; y la oración de fe salvará al enfermo, y el Señor le dará alivio; y si estuviere en pecado, le será perdonado.”, Santiago, 5, 14- 15.

¹¹⁵ *Concilio de Trento*, “Doctrina sobre el sacramento de la extremaunción”, cap. I, sesión XIV, 25 de noviembre de 1551.

¹¹⁶ *Concilio de Trento*, “Doctrina sobre el sacramento de la extremaunción”, cap. III, sesión XIV, 25 de noviembre de 1551.

¹¹⁷ *Concilio de Trento*, “Doctrina sobre el sacramento de la extremaunción”, cap. II, sesión XIV, 25 de noviembre de 1551.

La parroquia era la sede de la educación continua de los habitantes de dicha circunscripción. Los sermones que se declamaban en ella podían constituir efectivas clases de historia, retórica, apologética y otras materias afines. También ese lugar podía considerarse como el alfa y el omega de la vida de cada persona, pues regularmente se entraba en ella a los pocos días de nacido y ahí mismo se depositaba el cuerpo después de la muerte.

El párroco y sus vicarios eran las figuras centrales de la vida parroquial,¹¹⁸ y estaban obligados a llevar los censos y registros de celebración de sacramentos (bautizos, matrimonios, confirmaciones, extremaunciones) y amonestaciones; registro de instituciones anexas (cofradías asentadas en el templo) y de carácter administrativo (contabilidad, circulares arzobispales). En especial los servicios relacionados con el deceso de los miembros de la parroquia se asentaban en libros independientes para españoles, indios, castas y para párvulos.

El registro en la parroquia tenía gran importancia en la vida de cada persona. En casos normales, el difunto sería enterrado en el camposanto adosado a la parroquia o bien en un convento, con autorización expresa del párroco. Esto hacía que una cantidad considerable de los recursos económicos de la parroquia provinieran de las cantidades otorgadas para entierros y misas de difuntos, siendo lógico que la apariencia de la parroquia hablara de la riqueza de los vecinos, de párrocos exitosos y/o de una administración adecuada.

La construcción de la administración eclesiástica comenzó con la decisión de Hernán Cortés de reconstruir México- Tenochtitlán. El Sagrario Metropolitano, adjunto a Catedral, fue el primero en administrar la vida cristiana de la población blanca, ejerciendo ese monopolio hasta 1568, cuando el virrey Martín Enríquez y el arzobispo fray Alonso de Montúfar solicitaron a la Archicofradía de Caballeros y a la Cofradía de Santa Catarina Mártir, la fundación de dos parroquias, estableciéndose por ello la de la Santa Veracruz y la de Santa Catarina, gracias a la labor y fondos de las cofradías mencionadas,¹¹⁹ con jurisdicción sobre españoles, criollos, negros, mestizos y castas, con excepción de los indígenas.

¹¹⁸ Pescador, Juan José, *De bautizados a fieles difuntos. Familia y mentalidades en una parroquia urbana: Santa Catarina de México, 1568- 1820*, México, El Colegio de México, 1992, 401 pp.

¹¹⁹ Pescador, *De bautizados a fieles difuntos...*, pp. 19- 20.

En lo que se refiere al cuidado y administración religiosa para los indígenas se estableció pocos meses después de la conquista de la capital la parroquia de San José de los Naturales, y en cada uno de los antiguos *calpan* o barrios indígenas se estableció una vicaría que auxiliaba a la parroquia, siendo éstas San Pablo (sureste), San Juan Moyotlán (suroeste), Santa María Cuepopan (noroeste) y San Sebastián Atzacualco (noreste). Con el crecimiento de la urbe y la complicada toma de registros de los distintos sacramentos, estas cuatro vicarías se tornaron parroquias en 1562 y se instituyó la parroquia de San Miguel para la población blanca.

La división parroquial contribuyó al cobro de tributos, a mantener un padrón de población y buscó segregar, sin mucho éxito, a la población nativa congregándola en ciertos barrios fuera de la traza de la ciudad. El crecimiento de la población, la diversidad racial y la complejidad en las relaciones sociales llevaron a una nueva división parroquial entre 1769 y 1772. José Antonio Alzate fue el encargado de realizar la planeación por órdenes del arzobispo Francisco Antonio de Lorenzana. Tal reorganización tuvo como objetivo distribuir a la población con base en su área de residencia y no de acuerdo a la raza a la que se pertenecía.¹²⁰

Y es importante la parroquia porque en sus límites se llevaban a cabo la mayor parte de los entierros. Desde los primeros tiempos y para evitar conflictos el emperador Carlos I determinó que los habitantes de las Indias podían ser enterrados en las iglesias o monasterios que ellos dispusieran,¹²¹ pero aún con ello no se pudieron evitar ciertas disputas promovidas por algunos párrocos que deseaban tener los derechos de enterramientos de sus parroquianos.

Para una parroquia los ingresos por entierros significaban un porcentaje importante en su presupuesto y el número de éstos determinaba en cierta manera su riqueza. Tan es así que llamaron la atención de los monarcas el frecuente abuso en el cobro de derechos de entierro, por lo que trataron

¹²⁰ Antonio Rubial García, “¿El final de una utopía? El Arzobispo Lorenzana y la nueva distribución parroquial de la ciudad de México, en *España y América entre el barroco y la ilustración (1722- 1804) II Centenario de la muerte del cardenal Lorenzana (1804- 2004)*, León, Universidad de León, 2005, p. 277- 291.

¹²¹ Real y Supremo Consejo de las Indias, *Recopilación de leyes de los reinos de las Indias*, tomo I, [Madrid], spi, ca. 1774, ley I, título 18, libro I, p. 89r.

de evitar la especulación con algo tan necesario y delicado.¹²² Quedaba claro que algunos párrocos veían el ministerio de Dios como una forma de hacer empresa y ganarse la vida.

Los entierros eran parte de toda una cadena de producción y venta de bienes y servicios en torno a la muerte. A pesar de que es enterrar a los difuntos una de las obras de caridad, el sepelio representaba al mismo tiempo una transacción económica, un gasto necesario que amigos, parientes o la caridad tenía que satisfacer por cada uno de sus individuos. En algunas de las ceremonias se tenía que contemplar el pago al cura, a los cantores, a otros ministros y/o sacerdotes, la compra de ceras y otras limosnas que podían hacer del sepelio una carga excesiva para una economía mediana o pobre. Pero no todos pagaban lo mismo. El sistema paternalista español estableció aranceles para regular el cobro de los derechos por entierros, misas y otros servicios relacionados. Una tesis vigente en el siglo XVIII reconocía diferencias económicas entre las razas que cohabitaban en la Nueva España; así se señalaron aranceles permitidos para ser cobrados a los españoles, mestizos, mulatos, indios de cuadrilla e indios de pueblo. Un ejemplo de arancel realizado para su utilización en el arzobispado de México, fuera de los límites de la Ciudad es el que sigue:



¹²² Real y Supremo Consejo de las Indias, *Recopilación de leyes...*, tomo I, p. 89r.

| Arancel por entierros y misas de difuntos cobrados por los curas[*] ca 1766 | | | | | |
|---|--|---|---|---|---|
| | Espanoles | Mestizos y mulatos | Mulato esclavo, adulto o niño | Indios de pueblo | Indios de cuadrilla y haciendas |
| Entierro de cruz alta** | 12 ^{ps} 4 ^{rs} al cura 4 ^{rs} a los cantores | 8 ^{ps} al cura 6 ^{rs} a los cantores | 6 ^{ps} al cura 4 ^{rs} a los cantores | | |
| Entierro de cruz alta (fuera de la parroquia) | 17 ^{ps} al cura 8 ^{rs} a los cantores | | | | |
| Entierro de cruz baja | 4 ^{ps} 4 ^{rs} al cura 4 ^{rs} a los cantores | 4 ^{ps} al cura 4 ^{rs} a los cantores | 4 ^{ps} al cura 4 ^{rs} a los cantores | 3 ^{ps} al cura, por adulto 2 ^{ps} al cura, por p rvido | 3 ^{ps} al cura, por adulto, y la vela 4 ^{rs} a los cantores 2 ^{ps} al cura, por p rvido 4 ^{rs} para cantores |
| Entierro de cruz baja (fuera de la parroquia) | | | | 2 ^{ps} al cura 4 ^{rs} a los cantores | 5 ^{ps} al cura, por adulto, y la vela 4 ^{ps} al cura, por p rvido |

* Francisco Antonio de Lorenzana, Arancel para todos los curas de este arzobispado, fuera de la ciudad de M xico, en agnm, Bandos, vol. 6, exp. 73, fjs. 258-260r, ca 1766.

** El entierro de cruz alta es un entierro con mayor pompa, que regularmente inclu a dos procesiones, una de la casa del fallecido hacia el templo, y otra del templo hasta la tumba.

| | | | | | |
|--|--|---|--|---|---|
| Entierro de pompa*** | 10 ^{ps} al cura, 1 ^p por cada eclesiástico o 4 ^{rs} y una vela de cera, limosna para una misa con vigilia | Lo mismo que los españoles | | La mitad de lo que paguen los españoles | La mitad de lo que paguen los españoles |
| Misa de cuerpo presente | 7 ^{ps} al cura, entre 2 y 10 ^{ps} de ofrenda, 1 ^{ps} a los cantores | 5 ^{ps} al cura, 4 ^{rs} a los cantores | | 3 ^{ps} al cura, 4 ^{rs} a los cantores | 3 ^{ps} al cura, 4 ^{rs} a los cantores |
| Misa de cuerpo presente con vigilia | 12 ^{ps} , 2 ^{ps} para los ministros, 1 ^p para los cantores | 9 ^{ps} al cura, 1 ^{ps} a los cantores | | 4 ^{ps} al cura, 7 ^{rs} a los cantores | 4 ^{ps} al cura, 7 ^{rs} a los cantores |
| Misa de difuntos | 6 ^{ps} al cura, misa con ministros 5 ^{ps} si es misa sin ministros 1 ^{ps} para los cantores | Lo mismo que los españoles | | | |

*** La pompa significaba el acompañamiento de eclesiásticos y acólitos, pero sin procesiones, exceptuando de la Iglesia a la tumba. Al paso del tiempo, en pleno siglo xix, esta clase de entierros será llamado de 2ª clase, mientras que los llamados “de cruz alta” o “de cruz baja”, serán llamados de 1ª clase. Tales diferencias en la forma de enterramiento son un reflejo de una sociedad que reniega de la idea difundida por las danzas de la muerte, en el sentido de que la muerte iguala a las personas. Matilde Peinado Rodríguez, “Muerte y sociedad en el siglo xix”, en Revista de antropología experimental, Jaén, España; Universidad de Jaén, núm. 5, 2005, p. 4.

| | | | | | |
|---|---|--|--|--|--|
| Misa de novenario | 6 ^{ps} misa con ministros 5 ^{ps} misa sin ministros 1 ^{ps} para los cantores | Igual que las de cuerpo presente | | Igual que las de cuerpo presente | Igual que las de cuerpo presente |
| Misa de horas de difuntos o cabos de año | Igual que las de cuerpo presente con vigilia y ofrenda | Igual que las de cuerpo presente | | Igual que las de cuerpo presente | Igual que las de cuerpo presente |
| Recolección del cadáver fuera de la cabecera | 4 ^{ps} al cura por las primeras 4 leguas 1 ^p por legua extra | | | | |
| Derecho de sepultura | Fuera de la parroquia: nada En la parroquia: hasta el medio cuerpo de la iglesia | Fuera de la parroquia: nada En la parroquia: 12 ^{rs} de la mitad de la iglesia hasta la puerta | Fuera de la parroquia: nada En la parroquia: 12 ^{rs} de la mitad de la iglesia hasta la puerta | Fuera de la parroquia: nada En la parroquia: 1 ^p de la mitad de la iglesia hasta la puerta | Fuera de la parroquia: nada En la parroquia: 1 ^p de la mitad de la iglesia hasta la puerta |

**** Únicamente los españoles podían ser enterrados en la primera sección de la iglesia, es decir desde las gradas del presbiterio hasta la mitad de la misma. Los derechos de sepultura tenían que destinarse únicamente para la fábrica de la parroquia, es decir, para el mantenimiento o ampliación del edificio y de los mismos se cubría el salario del sepulturero a razón de 2 rs por español sepultado y 1 r por los de otra raza.

Los aranceles eran publicados, pero los párrocos se reservaban el derecho de cobrarlos o no, provocando algunas veces conflictos con sus parroquianos.¹²³

El ámbito diocesano

La responsabilidad de los diocesanos iba más allá de fungir como pastores de sus rebaños. Eran ellos los encargados de llevar a cabo una política social que disminuyera los rigores de la vida y que brindara una confianza plena en la muerte y resurrección. Además de procurar que ricos y pobres pudiesen gozar de una sepultura eclesiástica,¹²⁴ los obispos participaban en la conformación de un discurso sobre la muerte al ejercer su derecho de censura sobre los libros, los sermones y el arte sacro; promovían y sostenían obras relacionadas con la salud, como los hospitales o bien sufragaban gastos de entierros y misas durante las grandes epidemias.

El dinero que utilizaban los obispos para sufragar tales gastos podía provenir de los recursos dejados por los muertos, por ejemplo los correspondientes a la “cuarta de funerales” que era un derecho antiguo cobrado por la Iglesia correspondiente a la cuarta parte de los bienes de los difuntos, con el fin de financiar la construcción de iglesias, la compra de ornamentos, objetos sagrados y otros gastos del culto. Pero como desde el siglo XVI el Estado había proscrito la coacción civil para el cobro de la cuarta funeral,¹²⁵ hacia el XVIII era sólo un ingreso que se obtenía cuando los testamentos así lo estipulaban. Algunos prelados tomaron la cuarta parte de los recursos dejados para misas de difuntos como si fuese la cuarta de funerales. Para el Estado y los particulares, la decisión de tomar la cuarta parte de los legados equivalía a disminuir el número de misas o bien, perjudicar el patrimonio. Sin enfrentar a los prelados por ello, Felipe III y Felipe IV legislaron

¹²³ William B. Taylor, *Ministros de los sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, tomo II, México, El Colegio de México- El Colegio de Michoacán, 1999, p. 635.

¹²⁴ Real y Supremo Consejo de las Indias, *Recopilación de leyes...*, tomo I, ley XI, título 18, libro I, p. 91r.

¹²⁵ Real y Supremo Consejo de las Indias, *Recopilación de leyes...*, tomo I, ley VI, título 18, libro I, p. 90. Sin embargo la pérdida de este derecho no fue nunca reconocida por la Iglesia: *Concilio de Trento*, “Decreto sobre la reforma”, cap. XIII, sesión XXV, 3 y 4 de diciembre de 1563.

en contra de la costumbre, estableciendo que si los ordinarios tomaban la cuarta de funerales, los párrocos estaban obligados a decir las misas que importaban esa cuarta parte, pues de lo contrario se afectaba la voluntad de los testadores.¹²⁶

De igual manera los obispos tenían el control de grandes sumas de dinero provenientes de los legados de capellanías de misas y de las obras pías -instituciones fundadas por los particulares preocupados por la salvación de sus almas-,¹²⁷ situación que tuvo un gran auge en el siglo XVII con el aumento en la difusión del mensaje sobre las Ánimas del Purgatorio. Los particulares creían que una continua súplica de intercesión por parte de los capellanes podría hacer más breve la estancia en el Purgatorio, por lo que muchos crearon capellanías para “salvar sus almas del más allá”.¹²⁸

¹²⁶ Real y Supremo Consejo de las Indias, *Recopilación de leyes...*, tomo I, ley VII, título 18, libro I, p. 90.

¹²⁷ Gisela von Wobeser, *Vida eterna y preocupaciones terrenales: las capellanías de misas en la Nueva España, 1700- 1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1999, pp. 9- 23.

¹²⁸ Cynthia Montero Recorder, “La capellanía: una de las prácticas religiosas para el Más Allá”, en Pilar Martínez López- Cano y otros, *Cofradas, capellanías y obras pías en la América colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Históricas- Facultad de Filosofía y Letras, 1998, p. 131.



Para el control de tales recursos cada diócesis estableció un juzgado de testamentos, capellanías y obras pías: así, de forma regulada, la voluntad de los legatarios o constituyentes así como su patrimonio quedarían garantizados y protegidos de la mala fe o de una deficiente administración. Cada juzgado era responsable de que el capital destinado a las misas fuese puesto a réditos para su permanencia, y aunque el juzgado y la diócesis no eran dueños de los recursos que administraban, si adquirían mayor preponderancia política y poder social.¹²⁹ El incremento de los capitales administrados, permitió al Estado gravarlos y posteriormente secuestrar los capitales como ayuda para solventar la deuda pública.¹³⁰

La orden de Ministros de los Enfermos Agonizantes

Aún y cuando todas las corporaciones religiosas existentes en la Nueva España se justificaban en el sentido de que daban testimonio del Evangelio, una orden religiosa de origen italiano ocupó un lugar privilegiado en su relación con la muerte. La Orden de Clérigos Regulares Ministros de los Enfermos Agonizantes de San Camilo de Lelis fue establecida en 1756, a instancias de María Teresa de Medina y Saravia, y de su hermano Felipe Cayetano de Medina, quienes otorgaron el capital necesario para su establecimiento.¹³¹

Los votos religiosos especiales de servir a los enfermos, aún los apestados, la no administración de hospitales y la renuncia a dignidades eclesiásticas, los caracterizó dentro de todas las corporaciones religiosas que existían en ese momento. La sociedad encontró en su ministerio un acompañamiento para los moribundos, cualquier día y a cualquier hora, en contraste con la



¹²⁹ Gisela von Wobeser, *Vida eterna y preocupaciones terrenales...* pp. 23- 28.

¹³⁰ Manuel Teruel Gregorio de Tejada, *Vocabulario básico de la historia de la Iglesia*, Barcelona, Crítica, 1993, p. 64.

¹³¹ Berta Gilabert y Alberto Soto, *Mortal agonía...*, p. 67.



Congregación de la Buena Muerte adscrita a la iglesia de la Profesa y que tenía casi cien años de historia al momento del establecimiento en México de los padres camilos.¹³²

La fama que les dio el ministerio les brindó cierta estabilidad en lo económico, pero al interior la institución sufrió graves problemas debido a las tensiones suscitadas entre los clérigos y el comisario general de la Orden por el despótico uso del poder de este último.¹³³ En dichos momentos de tensión las autoridades diocesanas tomaron partido por las autoridades de la Orden, mientras que el poder público apoyó en algunas ocasiones a los inconformes.

La práctica del ministerio camiliano, compartido en cierta medida por todas las demás órdenes y congregaciones, fue tanto motor como resultado de la piedad cristiana, una respuesta del sector eclesiástico a sus propias enseñanzas. El temor a morir era tan fuerte que la sociedad soportó todos los escándalos en torno a la Orden de los Padres Camilos, y de alguna manera su ministerio se ha mantenido vivo a pesar de las supresiones y de la oposición directa de algunos grupos de poder.

2.1.1.2. La muerte de los ministros de Dios

La muerte de funcionarios eclesiásticos traía consigo complejidades distintas de acuerdo con su rango, personalidad, poder político y económico. A los pocos días de haber fallecido Joaquín del Pino, cura propietario de

¹³² María de los Ángeles Rodríguez Álvarez, *Usos y costumbres funerarias en la Nueva España*, México, El Colegio Mexiquense- El Colegio de Michoacán, 2001, p. 111. Las diferencias entre las congregaciones clericales, laicales o mixtas dedicadas a la atención de los moribundos con respecto a la de los Ministros de los Enfermos de san Camilo, es básicamente la dedicación exclusiva al tránsito de la muerte de estas últimas, a su trabajo con sectores de riesgo sanitario, su atención a todos los sectores de la población y a toda hora, sólo por mencionar algunas.

¹³³ Berta Gilabert y Alberto Soto, *Mortal agonía...*, p. 229.

Santa Catarina (el 23 de noviembre de 1774), el licenciado Juan Antonio Bruno fue nombrado cura interino y 14 meses después recibió la parroquia en propiedad.¹³⁴ Igualmente expedito fue el proceso para secularizar el curato de Chimalhuacán Atenco, a la muerte del sacerdote dominico que lo tenía.¹³⁵ La rapidez se imponía como norma en este tipo de casos pues las actividades no podían interrumpirse por ninguna circunstancia.

Por el contrario, la muerte de un obispo podía tomar un tiempo moderado o largo hasta un nuevo nombramiento, pues la Corona tenía potestad de intervenir en el procedimiento de elección de uno nuevo y ello y distintos inconvenientes e inconformidades podían interponerse.

La prioridad tras la muerte del obispo era llevar a cabo ciertos procedimientos administrativos muy delicados: había que nombrar administradores de los bienes del difunto, tanto de los bienes que pertenecían a la Iglesia y que estuvieron a su cuidado, usufructo o administración, como de los que le fueron propios. Todos los bienes que se hubieren adquirido con los frutos de su dignidad (sus rentas como obispo) debían de secuestrarse, es decir, se le despojaba de ellos y por ello se conocían como *expolios*.¹³⁶ Por otra parte, todas las rentas que se acumulaban a favor del obispo muerto hasta el nombramiento de uno nuevo se llamaban *vacantes*.

¹³⁴ Juan José Pescador, *De bautizados a fieles difuntos...*, p. 17.

¹³⁵ Solicitud al alcalde mayor de Texcoco, AGNM, *Alcaldes mayores*, vol. 1, exp. 273, fj. 273r, México, 2 de abril de 1770.

¹³⁶ Manuel Teruel Gregorio de Tejada, *Vocabulario básico de la historia de la Iglesia*, p. 200.



Las primeras disposiciones de la Corona fueron que los montos que correspondían a los obispos debían de remitirse inmediatamente a la corte, como una partida del Tesoro Real,¹³⁷ pero en la práctica expolios y vacantes fueron administrados por la Iglesia hasta el año de 1753, cuando fueron cedidos a la Corona, la que estableció al siguiente año la Colectoría de Expolios y Vacantes, bajo el mando del comisario general de Cruzada y con la colaboración de contadores diocesanos (subcolectores diocesanos). Los expolios podían utilizarse para financiar culto y servicio, obras asistenciales, socorros, subvenciones o “dones” para los nuevos obispos.¹³⁸ Las vacantes se utilizarían para pagar los sueldos, deudas, cargas hacendarias, limosnas, y otros gastos acostumbrados por la diócesis.

Se debían practicar inventarios, hacer múltiples relaciones y otras gestiones administrativas para salvaguardar los intereses económicos.

Dentro del plazo de ocho días, el cabildo eclesiástico debía nombrar un oficial o vicario, con las potestades y obligaciones temporales del obispo (administración, jurisdicción o cualquier otro), pudiendo pedir cuentas a los distintos miembros del cabildo e incluso castigarlos si hubieran abusado de su oficio.¹³⁹

En caso de las dignidades religiosas, los preparativos y la pompa superaban en muchas ocasiones a las de las de los civiles. La muerte del obispo de Antequera del Valle de Oaxaca, Gregorio Omaña y Sotomayor, movilizó a toda su diócesis. Tras su fallecimiento ocurrido el 11 de octubre de 1799 se ordenó que se tocara la sede vacante. Al repique de las campanas de la catedral comenzaron a indicar el duelo las del resto de la diócesis. Se vistió el cadáver de pontifical y se exhibió en su propia casa durante cuatro días, del 12 al 15 de octubre, esto es, se daba la oportunidad a todos aquellos que querían rendirle un último honor, de llegar hasta donde se hallaba el cuerpo. La pompa parecía demasiada pero el cabildo sesionó y

¹³⁷ Real y Supremo Consejo de las Indias, *Recopilación de leyes de los Reinos de las Indias*, tomo II, cuarta impresión, Madrid, Viuda de D. Joaquín Ibarra, 1791, Ley II, título 24, libro VIII, p. 578.

¹³⁸ Manuel Teruel Gregorio de Tejada, *Vocabulario básico de la historia de la Iglesia*, p. 201.

¹³⁹ *Concilio de Trento*, “Decreto sobre la reforma”, cap. XVI, sesión XXII, 17 de septiembre de 1562.

acordó que bien se podía llevar a cabo tal despliegue, pues justo era que se le dispensaran los mismos honores que al arzobispo de Valladolid, en 1744.¹⁴⁰

Se llevaron a cabo oficios en la catedral, a los que asistió la Audiencia, y para dar mayor fausto se colocaron 90 hacheros con sus respectivas ceras. Para incrementar la piedad se permitió la entrada de los pobres.

Como parte de una costumbre y uso de la época, al momento de embalsamar al obispo, las vísceras fueron apartadas del cuerpo. Siguiendo a muchos otros antes que él, se cumplió la voluntad de ser sepultado en distintos lugares: su cuerpo se enterró en la iglesia de El Carmen, pero su corazón y demás entrañas se enterraron en Santa Brígida el 16 de octubre de 1799.

Sin muerte no existe ni religión ni iglesia

Las instituciones eclesiásticas tuvieron un sitio privilegiado en la Nueva España borbónica. A pesar de existir una tendencia regalista, cuya máxima expresión pudiera ser la expulsión de los jesuitas de los territorios de España en 1767, la sociedad se mantuvo fiel a las instituciones religiosas, que representaban un poder intemporal y que brindaban alternativas y consuelo frente al difícil trance de la muerte.

Fue la Iglesia la que implantó los modelos de buena muerte a través no sólo de su obra misionera, catequística y de administración de los sacramentos, sino que logró a través de su propia experiencia en morir, transmitir una piedad que legitimaba el discurso evangélico.

Las procesiones, misas y sepelios; los sermones y hagiografías, la pintura de caballete y otras manifestaciones plásticas, daban cuenta de la muerte de los hombres de religión. El novohispano en el siglo XVIII podía comprender que la muerte dentro de la religión era sinónimo de buena muerte.

¹⁴⁰ “Certificado de la defunción, funerales y demás ceremonias en la muerte del ilustrísimo sr. doctor Gregorio Omaña y Sotomayor, obispo de Antequera Valle de Oaxaca”, AHDF, *Ayuntamiento*, Funerales y ceremonias fúnebres, vol, 1108, exp. 3, octubre de 1799, ff. 1.



Las mujeres: monjas, beatas y santas

Las monjas habían muerto simbólicamente al haber profesado la religión. La entrada al convento constituía una renuncia al mundo y por lo tanto, el claustro se convertía en un espacio reducido que generaba la idea de un sepulcro. Al morir algunas de ellas, sus cuerpos se trataban con la delicadeza de una novia, pues el deceso indicaba la consumación de un matrimonio místico con Cristo: se le limpiaba, se le colocaba una palma en las manos como símbolo de su castidad y se les coronaba como expresión del tránsito gozoso.¹⁴¹ La profusión hagiográfica y la creencia en el poder taumatúrgico de ciertas partes de los cuerpos de algunas monjas y de sus objetos personales exacerbaba las pasiones.¹⁴²

La sociedad criolla se volcó en los modelos crea-

dos a partir de la muerte de las monjas: los familiares buscaron conocer los detalles sobre la muerte de sus difuntas para encontrar señales de santidad y las hagiografías y estampas vieron crecer su mercado. Las vidas de automortificación, privaciones y las agonías penosas de aquellas

¹⁴¹ Alma Montero Alarcón, "Pinturas de monjas coronadas en Hispanoamérica, en Miguel Fernández Félix (coord.) *Monjas coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes- Museo Nacional del Virreinato- Landucci, 2003, p. 61.

¹⁴² Antonio Rubial García, *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables canonizados de Nueva España*, México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México- Facultad de Filosofía y Letras, 1999, p. 185.

mujeres en clausura se convirtieron en los ejemplos de vidas de perfección y de buenas muertes, pero también en oportunidad para la catarsis o la comisión de fraudes.¹⁴³

Los hombres

Las ordenes masculinas misioneras tenían una gran capacidad para la creación de modelos de buena muerte. La predicación entre los indígenas americanos y asiáticos había cobrado varias vidas durante los siglos XVI y XVII. Para el siglo XVIII existía ya una impresionante nómina de religiosos sacrificados, sin contar los muertos en naufragios u otros accidentes, por lo que las letras y las artes plásticas daban cuenta de ello a un público que reconocía el sacrificio. Cuadros como los que representan a los jesuitas Pablo Miki y Diego Kisai y que pertenecían a la iglesia Profesa, eran parte de este movimiento de sensibilización.¹⁴⁴

¹⁴³ Proceso contra María Anastasia González Lozano por fingir santidad, AGNM, *Inquisición*, vol. 1312, exp. 2, 1790, fjs. 3- 21; proceso contra Ana Rodríguez de Castro, *Inquisición*, vol. 1543, exp. 19, 1803, fjs. 340- 405. Existen innumerables ejemplos de iluminadas inspiradas por la vida y muerte de monjas: Edelmira Ramírez (transc. y notas) Mara Rita Vargas, *María Lucía Celis: beatas embaucadoras de la colonia. De un cuaderno que recogió la Inquisición a un iluso*, Antonio Rodríguez Colodrero, solicitante de escrituras y vidas, México, Universidad Nacional Autónoma de México- Coordinación de Humanidades, 1988.

¹⁴⁴ Ana Ortiz Islas (coord.) *Ad maiorem dei gloriam. La Compañía de Jesús promotora del arte*, México, Universidad Iberoamericana, 2003, pp. 86- 87.





Los frailes Martín de Valencia, Sebastián de Aparicio, Bartolomé Gutiérrez y Antonio Margil de Jesús, por mencionar algunos, alcanzaron popularidad, fama de santidad y veneración pública.¹⁴⁵ Aunque no habían muerto en el martirio, para sus contemporáneos existían pruebas suficientes de que sus vidas y muertes habían estado rodeadas de pruebas de santidad, y se convirtieron en modelos de imitación ampliamente difundidos.

Así, la muerte de mujeres y hombres de los institutos religiosos, aunada a la de los obispos y sacerdotes seculares, alimentaba en muchas ocasiones la confianza en el mensaje evangélico, es decir, que la muerte dentro del seno de la Iglesia era parte de una buena muerte.

2.1.2. LA MUERTE EN EL ÁMBITO CIVIL

2.1.2.1. Todas las leyes tratan de dos tópicos: la vida o la muerte

Después de la conquista todas las disposiciones sobre testamentos, entierros, mayorazgos y todo lo relacionado con la muerte estaban en función de las leyes de Castilla. Con el paso del tiempo, a través de las reales cédulas enviadas a la Nueva España y de las disposiciones de las delegaciones del rey¹⁴⁶ se creó un derecho indiano, que tuvo como objetivo “fijar y regular las relaciones políticas, administrativas, penales, civiles, económicas y sociales entre los pobladores de las Indias Occidentales”.¹⁴⁷

Herederas de dos tradiciones jurídicas (el derecho romano y el visigótico) las leyes castellanas e indianas procuraban la regulación de las distintas realidades pero sin menoscabo de la autoridad real, quien se confirió a sí misma potestades que podían incluso destruir lo ya protegido por la norma. El caso más claro radica en la protección de la vida humana, que en ciertas circunstancias era abolida por la propia autoridad que la había establecido.

¹⁴⁵ Antonio Rubial García, “Cuerpos milagrosos. Creación y culto de las reliquias novohispanas, en *Estudios de historia novohispana*, vol. XVIII, México, Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Históricas, 1998, pp. 13- 30.

¹⁴⁶ Los tipos de normas que se fueron adicionando en la Nueva España fueron los siguientes: reales cédulas (decretos presentados al rey por el Consejo de Indias), reales órdenes (decretos que en tiempo de los Borbones emitían los ministerios por indicación del rey), pragmáticas (leyes generales), instrucciones y otros documentos públicos, entre ellos las ordenanzas (dictadas por autoridades locales: virreyes o reales audiencias)

¹⁴⁷ Laurentino Díaz López, *El Derecho en América en el Período Hispano*, p. 45.

Así por ejemplo, en tiempos de la conquista de las islas del Caribe, quedó plasmada la protección de la vida humana y su integridad con la promulgación de las “Leyes de Burgos” de 1512, en donde se estableció que los indígenas serían reducidos a poblaciones para imitar la forma de vida europea. En las llamadas “Leyes Nuevas” se dispusieron límites al trabajo forzado y a las profesiones que ponían en peligro la vida de los indígenas, como por ejemplo la recolección de perlas. La corona trató de que los responsables de la expansión colonial utilizaran los métodos más adecuados para lograr su propósito y por ello dispuso que los indios debían de ser tratados pacíficamente, sin guerra, robos o muerte; al contrario, los españoles debían de mostrar disposición para pasar por alto incluso los delitos de rebelión.¹⁴⁸

Mas las diversas disposiciones al respecto indican que la violencia se siguió utilizando en contra de pueblos e individuos indígenas. La corona insistió en que no se debían de enviar personas armadas en contra de estos grupos con el pretexto de reducirlos, a menos que los indígenas usaran violencia contra otras personas pacíficas.¹⁴⁹ Se trataba de una medida política, hoy se diría populista. No se podía permitir que los indios fuesen castigados en el campo, menos aún descuartizados y repartidas sus partes, pues quien lo llevara a cabo pondría en riesgo la estabilidad política de las regiones tan difícilmente mantenidas a raya. Por supuesto, las normas no prohibían la tortura y el castigo inflingidos a los indígenas en lo privado, ni el castigo público cruel practicado sobre españoles o miembros de otras castas.

2.1.2.2. El testamento

El testamento fue una figura legal reconocida en la Nueva España como garante de los derechos de los súbditos a legar sus bienes de acuerdo con su voluntad. Constituía por tanto una manera pacífica de la transmisión de los bienes, sujeta a normas y procedimientos de carácter legal.

¹⁴⁸ Real y Supremo Consejo de las Indias, *Recopilación de leyes de los Reinos de las Indias*, tomo II, 3 ed., Madrid, Antonio Pérez de Soto, 1774, ley VIII, título 4, libro III, p. 24r.

¹⁴⁹ Real y Supremo Consejo de las Indias, *Recopilación de leyes de los Reinos de las Indias*, tomo II, ley X, título 4, libro III, p. 25.

Si bien el testamento se imponía como una obligación de carácter moral y sentido práctico –y de hecho la Iglesia insistía en ello–, no todos los grupos de la población recurrían a él para la salvaguarda de sus intereses tras la muerte.

El testamento no era un instrumento para los pobres, tal como sugiere la expresión “desheredados” al referirse a los menesterosos. Este protocolo judicial favorecía la confianza en el comercio y salvaguardaba los intereses de los terceros que participaban en las grandes empresas de importación y exportación de la Nueva España, de los comerciantes mayoristas del interior, de los productores y propietarios de fincas de valor. Es por ello, que el testamento tuvo sus límites en los segmentos de altos ingresos.

Esta clase de hombres y mujeres podían llegar a escribir varios testamentos, mandatos, codicilos e inventarios de bienes durante su vida. Por supuesto que cada uno de ellos iba ampliando o revocando los anteriores y se escribían en función de las necesidades y de la realidad de ese presente. Para términos del cumplimiento de la voluntad, podía llegar a existir confusión sobre el último instrumento elaborado o sobre la existencia de presiones al momento de firmarlo. Por supuesto que un testamento realizado cuando el individuo se hallaba en el goce pleno de su salud despertaba menos suspicacias que aquel dictado desde el lecho de muerte.

La muerte y los negocios

Pedro Calderón de la Barca estaba enfermo y se sabía cercano a la muerte.¹⁵⁰ Como comerciante conservaba en su poder muchos efectos producto del tráfico ultramarino, así como constancias de compras, ventas, consignaciones y pagarés, entre otros documentos propios de su profesión.



¹⁵⁰ Testamento de Pedro Calderón de la Barca, AGNM, *Bienes de Difuntos*, vol. 12, exp. 1, fjs. 1- 24. 29 de mayo de 1745.

Por ello Pedro se sintió obligado a cerrar su vida junto con todos los asuntos que tenía pendientes. Las deudas se pagarían y sus albaceas se encargarían de cobrar todo lo que quedara a su favor. Con ello, las instituciones con las que tenía gran cercanía continuarían su marcha sin grandes contratiempos, es decir, la pérdida física de Pedro en este mundo no causaría ningún detrimento en los haberes de otros miembros de la sociedad. Otro comerciante, quizás pariente, tomaría el lugar que dejó, gracias a que él escribió un testamento.

De esta manera el testamento constituía uno de los instrumentos jurídicos más importantes para la regulación de las consecuencias que traería la muerte de una persona. Muchas de esas consecuencias eran previstas en los testamentos y además de tener fuerza de ley para su cumplimiento tenían una fuerza moral. Así a lo largo del siglo XVIII en Nueva España, los testamentos regularon y ordenaron el destino de los bienes y de las intenciones de un sector de la población, no del más numeroso, sí del más opulento, garantizando con ello la subsistencia del sistema social y económico.

| Dimensión económica del ejercicio de un testamento | |
|---|--|
| El otorgante debía de contemplar: | El otorgante podía ordenar a través del mismo: |
| Costo del escribano | Sepultura |
| Costo de los derechos | Mandas (otorgamiento de limosnas) |
| Costos de ejecución del testamento | Pago de pasivos |
| | Cobro de activos |
| | Pago de derechos |
| | Repartición de la masa (inventario de bienes, aprecio, venta, remate, cesión...) |
| | Actos para promover su memoria en la posteridad |

El testamento se podía escribir en estado sano o enfermo, incluso dictarlo desde el lecho de muerte, pero la voluntad del testador sólo podía reconocerse jurídicamente si el testamento observaba una serie de protocolos adecuados. Un escribano público debía ser testigo y medio fundamental para la escritura de este instrumento.

El acto de testar era de orden jurídico, político y económico. El Estado estaba interesado en mantener la institución testamentaria porque ésta garantizaba la pacífica transferencia de bienes de una persona a otra; además la sucesión testamentaria brinda recursos económicos al Estado en forma de venta de papel sellado para uso oficial, así como por las cargas fiscales que cada aceptación de herencia comprometía.

El testamento podía ordenar otras cosas de distinto orden: el tipo y calidad de entierro, el pago de deudas, el cobro de activos, la dotación de limosnas a obras pías o a participantes en los sepelios. Se nombraba en ellos a los albaceas,¹⁵¹ es decir, a los ejecutores de la voluntad del testador. El albacea podía asumir el papel de tenedor y administrador de los bienes, pero no en todos los casos le eran brindadas esas potestades.

En el mismo ejemplo del testamento de Pedro Calderón de la Barca, a su muerte, los albaceas tuvieron que manifestar mediante escritura pública la disposición de aceptar el albaceazgo y tuvieron que pedir autorización al tribunal de Diputación del Comercio de España para proceder a los inventarios y aprecio de los bienes, así como al nombramiento de un perito para efectuar estas tareas.¹⁵²

¹⁵¹ El albaceazgo era por derecho una institución jurídica de prestación de servicios profesionales de manera gratuita. Si bien el que heredaba podía dejar estipulada una cantidad para recompensar a su albacea, no sucedía eso en todas las ocasiones. A pesar de que las normas establecían que el albaceazgo era un “encargo piadoso y consiguientemente gratuito” algunos albaceas se adjudicaban una compensación por sus esfuerzos o bien retrasaban la entrega de cosas o dinero debido a otras personas. Eusebio Beleña, *Recopilación sumaria de todos los autos acordados de la Real Audiencia y Sala del Crimen de esta Nueva España y Providencias de su Superior Gobierno*, t. 3, cap. XXIII, p. 74, Real Cédula de 9 de octubre de 1766 expedida por el Consejo de Castilla.

¹⁵² Testamento de Pedro Calderón de la Barca, AGNM, *Bienes de Difuntos*, vol. 12, exp. 1, fjs. 5v- r, 29 de mayo de 1745.

Nombrado el perito, hecho el avalúo y vendidos los bienes, resultaron 116,714 pesos 6 reales y medio, de los cuales una vez pagadas las deudas no quedaron más de 365 pesos y un tomín. De ese remanente el albacea habría de tomar lo necesario para el pago de las costas judiciales. Por supuesto, éstas serían muy superiores a la masa sobrante y quedaría una cantidad que podría ser exigida, al menos moralmente, a los herederos naturales.

No podemos saber con exactitud si en este caso específico hubo la comisión de un fraude en el proceso de ejecución de la herencia, pero sí existen pruebas de que en muchas ocasiones los albaceas intentaron o cometieron estafas a los herederos legítimos.

La Corona española legisló mucho sobre la materia como consecuencia del pánico de los acreedores tras la muerte de una persona, pues no siempre los albaceas actuaban con la prontitud o la honradez esperadas en el pago de los créditos.¹⁵³ Aunque la calidad de albacea era honoraria, es decir, no ameritaba ningún pago o asignación económica, esta función podía constituir una actividad ventajosa y lucrativa. En cada pago que se realizaba a un acreedor el albacea podía retener el 0.5% de cada crédito, como compensación por los gastos de albaceazgo e inventario, además que en el caso de remates se podían triangular operaciones de compra a precios muy favorables.

¿Inutilidad del testamento?

La revisión de los archivos históricos con información civil del siglo XVIII contienen una gran cantidad de pleitos referentes a la inconformidad nacida de las voluntades testamentarias o del cumplimiento de las mismas, lo que nos hace preguntar si el sistema testamentario no adolecía de severas carencias, que incluso han sido transmitidas a las instituciones civiles de nuestros días.

Cuando Anna Josefa de Estensoro murió el 12 de agosto de 1786, dejó como herencia el caudal de su marido ya fallecido y una fuente de pleitos familiares. Como herederos había nombrado a sus hijos e hijas, y como albacea a Manuel Obeso, esposo de una ellas, María Dominga.

¹⁵³ Declaración de Domingo López de Carvajal, albacea de la testamentaria de Pedro y Fernando Calderón de la Barca, AGNM, *Bienes de difuntos*, vol. 12, exp. 1, fjs. 16, ca enero de 1746.

Manuel Obeso era un hombre ambicioso y buen administrador, que fungía como regidor de la villa de San Juan Zitácuaro. Mantuvo en buen estado los bienes de la difunta Anna Josefa, consistentes en fincas, y logró incrementar su valor. Pero el esposo de otra de las herederas, Ignacio de Celis, estaba inconforme con el retraso de Manuel Obeso para entregar los bienes. Así que envió un Auto a la Real Audiencia solicitando se le adjudicaran los bienes tanto de su esposa, Anna Félix, como de dos de sus hermanas, María Antonia y María Gertrudis González de la Guerra y Estensoro.¹⁵⁴ El juicio comenzó antes de noviembre de 1790 y la Real Audiencia falló en su favor, bajo la condición de que Ignacio Celis presentase dos fiadores para garantizar que se entregaran los bienes a los herederos, tanto a los mayores de edad, como a los menores, cuando éstos estuvieran capacitados para recibir sus herencias. Ignacio cumplió y presentó dos fiadores y los testigos necesarios para asegurar que tenían la holgura económica para cumplir con su fianza. Pero esto no fue suficiente, pues ambos fiadores, Tomás de Torres y Eloria, así como Antonio Garduño, debieron comparecer ante el corregidor para otorgar un poder al procurador de número de la Audiencia de México para que éste a su vez otorgara escritura de fianza a favor de Ignacio Celis.

Existían además otros hermanos, menores de edad: Manuel, José María y María Micaela Gonzáles de la Guerra, quienes se adhirieron a Ignacio de Celis y apoyaron sus determinaciones sobre fiadores y a través de su curador Juan de Castro Tafur se quejaron de los malos manejos de Manuel de Obeso, incluso de que éste les había “negado aún los alimentos”.¹⁵⁵

Manuel Obeso dio el contragolpe. Se quejó de que el proceso de adjudicación había sido irregular pues a pesar de que los fiadores se presentaron como hombres solventes, nunca se especificó el valor que sus bienes tenían, ni se sabía si sobre ellos existían algunas otras hipotecas.¹⁵⁶ Esa situación le hacía temer que peligraran los intereses de su esposa, que ascendían a

¹⁵⁴ Auto de Ignacio Celis, AGNM, *Bienes de difuntos*, vol. 12, exp. 8, fjs. 300- 300r, Toluca, 14 de septiembre de 1791.

¹⁵⁵ Auto de Anselmo Rodríguez Balda y Juan de Castro Tafur, AGNM, *Bienes de difuntos*, vol. 12, exp. 8, fjs. 334- 337r, México, 27 de octubre de 1791.

¹⁵⁶ Auto de José Zoraya y Manuel de Obeso, regidor de la villa de San Juan Zitácuaro, AGNM, *Bienes de difuntos*, vol. 12, exp. 8, fjs. 309- 310, Texcoco, 26 de septiembre de 1791.

más de 19,000 pesos, por concepto de lo invertido en beneficio de la hacienda, por lo pagado por el funeral de la madre y por lo ministrado a los herederos.¹⁵⁷

El abogado de Ignacio Celis, Juan María Cervantes, solicitó se negara curso a la petición de Obeso de afectar la aceptación de fiadores, pues éste sólo echaba “mano de articulaciones y ardidés que demoren para en el entretanto no repare de los intereses que toma de los bienes”.¹⁵⁸ Pronto el proceso se convirtió en un conjunto de descalificaciones y otros juicios de valor sobre los que se le sugería a la autoridad tomar determinaciones. De la situación puede deducirse que la posesión de los bienes era un negocio redituable para las partes interesadas. Aquél que tuviera el control de los bienes, tendría el control de los frutos de éstos, la posibilidad de hacer mayores inversiones y arriesgar mayores cantidades de capital en sus industrias, aprovechando su carácter de administradores.

A Ignacio de Celis no le quedó otra alternativa más que solicitar avalúo de los bienes de sus fiadores. Se practicaron dos avalúos y Celis presentó certificados del caudal, fincas y sobrada libertad de censos o hipotecas,¹⁵⁹ y alegó de nuevo que Manuel Obeso pretendía alargar el procedimiento hasta el fin de año para servirse de la cosecha, dilapidar y destruir los bienes, en perjuicio de sus cuñadas menores de edad.

Manuel Obeso refutó la existencia de dolo y expuso que los fiadores de Ignacio de Celis habían incurrido en falsedad, puesto que algunos bienes que habían declarado como propios no lo eran.¹⁶⁰ A partir de ahí se olvidaron las formas jurídicas y comenzó una guerra de exposiciones poniéndose en evidencia y llenándose de calificativos deshonrosos ante el juez. Ambos

¹⁵⁷ Auto de José Zoraya y Manuel de Obeso, regidor de la villa de San Juan Zitácuaro, AGNM, *Bienes de difuntos*, vol. 12, exp. 8, fjs. 305- 306r, México, 22 de septiembre de 1791.

¹⁵⁸ Auto de Juan María Cervantes e Ignacio Celis, AGNM, *Bienes de difuntos*, vol. 12, exp. 8, fjs. 312- 312r, México, 28 de septiembre de 1791.

¹⁵⁹ Auto de Francisco Antonio Bustamante e Ignacio Celis, AGNM, *Bienes de difuntos*, vol. 12, exp. 8, fjs. 316, México, 5 de octubre de 1791.

¹⁶⁰ Auto de José Zoraya y Manuel de Obeso, regidor de la villa de San Juan Zitácuaro, AGNM, *Bienes de difuntos*, vol. 12, exp. 8, fjs. 331- 332r, México, 11 de octubre de 1791.

¹⁶¹ Ángela Armenta, a Bucareli, asesor general de la Real Audiencia, AGNM, *Alcaldes Mayores*, vol. 11, exp. 88, fj. 347- 348, México, 28 de febrero de 1774.

se culparon de ambiciosos, de perversos despojadores de lo ajeno, pero la transmisión se resolvió a fin de cuentas a favor de Ignacio Celis hacia finales del año de 1791.

Las dificultades para hacer cumplir la voluntad de un testamento iniciaban muchas ocasiones por las controversias jurídicas incitadas por los vicios de procedimiento. Cuando la autoridad se constituía en juez y parte de un proceso, fácilmente podía plantearse una duda sobre su honestidad e imparcialidad.

Por ello Ángela Armenta acusó al alcalde mayor de la Antigua Veracruz de despojarla de su herencia. Ella testimonió que el alcalde entró a la habitación de la hija moribunda y le extrajo testamento, haciendo que en éste se despojase a la madre de los bienes y convirtiera a dicho alcalde en albacea.¹⁶¹ Sin embargo, el alcalde acusado, Lorenzo López, se defendió aduciendo que la madre se oponía al cumplimiento de la voluntad de su hija, quien destinó la mayor parte del caudal a la creación de una obra pía,¹⁶² persuadida de su “muchacha ambición, ayudada de su maldito genio” y de abogados que no hacían sino mermar el capital de la difunta.

La madre de la difunta involucró a la autoridad de la Nueva Veracruz, nombrando a su alcalde como procurador de los bienes de la difunta. Para la justicia Real se hacía cada vez más difícil descubrir la verdad detrás de los argumentos de una y otra parte, pues intereses particulares y públicos recaían en las mismas personas. El alcalde de la Antigua sensibilizó muy bien a la Real Audiencia exponiendo el problema de manera simple: adujo que tal pleito le había hecho perder un año de vida –por el quebrantamiento de su salud– y que la demandante sería castigada por Dios por armar tal escándalo. Eso implicaba una fulminante condena a la autoridad civil de la Real Audiencia: si Ángela Armenta era castigada por Dios, también lo sería la autoridad que la avalara. Como consecuencia los argumentos de la demandante fueron desechados, pero el proceso fue entorpecido y hasta cierto punto el fondo hereditario fue disminuido porque del mismo se tomaron las costas judiciales.

¹⁶² Testimonio de Lorenzo López Castro, alcalde mayor de la Antigua Veracruz, AGNM, *Alcaldes Mayores*, vol. 11, exp. 88, ff. 349- 351, Antigua Veracruz, 26 de marzo de 1774.



Muerte sin testamento

Los testamentos aseguraban la ordenada transmisión de bienes y obligaciones de los muertos a los vivos, pero su existencia se limitaba a un sector más bien estrecho en número como consecuencia del costo de su escritura y certificación. Aquellas personas que poseían pocos bienes, acaso un jacal, instrumentos de cocina, petates, unas cuantas herramientas, no requerían de hacer testamento pues ya repartirían los bienes en vida o los deudos se pondrían de acuerdo sobre qué hacer con ellos.

Para los que poseían bienes en un monto considerable el problema de morir sin testamento, *abintestato*,

implicaba descifrar su posible voluntad una vez fallecidos. Siguiendo la pauta de los códigos legales occidentales, las normas novohispanas consideraron la existencia de herederos naturales de acuerdo con una relación estrecha de consanguinidad (esposo, esposa, hijos, padres). De esa manera en el caso de faltar el testamento, los bienes podrían aplicarse a los parientes en primer grado, por partes iguales, y distribuirse ordenadamente.

Para solucionar las sucesiones de los muertos *abintestato*, se instituyó en 1550 el Tribunal y Juzgado de Bienes de Difuntos, integrado por un oidor de la Real Audiencia y una nómina estrecha, que no siempre se daba abasto (escribano, contador, alguacil y dos procuradores).¹⁶³ A pesar de

¹⁶³ Fray Agustín de Vetancurt, “Tratado de la ciudad de México y las grandezas que la ilustran después que la fundaron los españoles”, en Antonio Rubial García (selec. y prol.) *La ciudad de México en el siglo XVIII (1690- 1780) Tres crónicas*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990, p. 102.

ello, el marco legal de sucesiones estaba abierto a las complicaciones impuestas por las ambiciones que despertaran los bienes resultantes, a la incompetencia o solapamiento de actos de corrupción por parte de las autoridades encargadas del Juzgado de Difuntos o al presentarse una falta de herederos. En muchas ocasiones el Juzgado de Difuntos asumía atribuciones que no le correspondían, entre ellas la realización de deducciones a los montos heredables, o el permitir que otras instancias, principalmente eclesiásticas, actuasen en el proceso sacando provecho del mismo.¹⁶⁴

El procedimiento ordinario que debía verificarse en los *abintestato* era la adjudicación directa de los bienes a los herederos, actividad que debía ser supervisada y procurada por las autoridades locales (jueces, corregidores) Estas autoridades podrían establecer las pesquisas que fueran necesarias para que los bienes terminaran en las manos adecuadas. En caso de no existir sucesores, el Juzgado de Bienes de Difuntos debía de adjudicar los bienes a la Real Cámara,¹⁶⁵ notificando al intendente de la Provincia. Así, las propiedades podrían ser rematadas y el líquido depositado en el patrimonio real.

Las atribuciones del Juzgado de Difuntos estaban justificadas en la necesidad de establecer un sistema de control de los bienes y negocios que las personas dejaban al fallecer. Como otros juzgados, el de Difuntos obtenía los recursos para su funcionamiento de la propia actividad: los salarios de los ministros se sacaban de la caja donde estaba depositado el dinero líquido de los fallecidos, del producto de las almonedas, del cobro de créditos, etc.

Año con año se tomaba el 7% del contenido de ese fondo y se destinaba el dinero al pago de los salarios. Cada cuatro años se realizaba un corte y una auditoría, destinándose el sobrante a obras pías por las “ánimas de las personas de cuyos bienes se hubiera sacado el siete por ciento”.¹⁶⁶ Para un observador y crítico del funcionamiento del Reino, Francisco de

¹⁶⁴ Eusebio Beleña, *Recopilación sumaria...*, t. 3, cap. VIII, p. 69, Pragmática sanción del 2 de febrero de 1766 comunicada a Indias en Real Cédula de 20 de junio de 1766.

¹⁶⁵ Eusebio Beleña, *Recopilación sumaria...*, t. 3, IX, p. 69, Real Cédula del 9 de octubre de 1766 expedida por el Consejo de Castilla.

¹⁶⁶ Eusebio Beleña, *Recopilación sumaria...*, t. 1, cap. CXVI, p. 66. Auto acordado el 27 de abril de 1626.

Seijas y Lobera, los más beneficiados de los que morían *abintestato* o sin herederos eran los virreyes, presidentes y demás ministros de la Nueva España, pues se asignaban los bienes mediante procedimientos ilegales.¹⁶⁷ Sugería que para acabar con ese problema se le otorgara la dirección del Juzgado al arzobispo u obispo por ser “prelados de virtud y letras y de tan sublimes dignidades”.

2.1.2.2. La inmortalidad del poder público

La muerte es incompatible con la política pues de alguna manera la continuidad es parte de la legitimidad de un régimen. La muerte de un rey o virrey no podía derivar en la ausencia de poder, al menos en la teoría.

Carlos I de España y V de Alemania, abandonó su real existencia el 21 de septiembre de 1558. Las honras fúnebres se llevaron a cabo en gran parte de los confines del imperio, no siendo la excepción la Nueva España. Don Luis de Velasco, segundo virrey de la Nueva España (1550- 1564), permitió que se imprimiera | en 1560 la relación de las honras fúnebres que se llevaron a cabo en la capilla de San José de los Naturales, sita en el convento de San Francisco de la ciudad de México.¹⁶⁸ Tanto los actos públicos de duelo, la construcción de un túmulo en honor del monarca fallecido, como la publicación de la descripción del catafalco, fueron medidas

¹⁶⁷ Francisco de Seijas y Lobera, *Gobierno militar y político del reino imperial de la Nueva España (1702)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Históricas, 1986, p. 609.

¹⁶⁸ Francisco Cervantes de Salazar, *Túmulo Imperial de la gran ciudad de México*, México, Alcanía, 1939.



políticas que tenían como fin contagiar a los súbditos novohispanos de un sentimiento de unidad a través de un dolor compartido, y para ello la muerte de miembros de la jerarquía real era una excelente oportunidad.

Pero aunque desde los primeros años las autoridades se preocuparon por ordenar el fenómeno de la muerte de tan altas esferas, no faltaron los oponentes que denostaban al sistema y a sus personas. Así por ejemplo, en el mundo hispánico se difundió rápidamente la penosa agonía de Felipe II. Por filtraciones de la misma corte, el pueblo pudo comentar los pormenores del avance de la enfermedad del rey así como el trágico fallecimiento del monarca. Al igual que cualquier persona, Felipe II perdió la dignidad en el lecho mortuario y ratificó el carácter terreno de los monarcas, la igualdad existente entre los hombres en condiciones tan penosas.

Los contrarios políticos encargaron o escribieron de propia mano biografías del infeliz rey, donde se desarrollaba la idea de que una muerte tan cruel no podía sino ser resultado de un castigo divino. Por el contrario, los cronistas reales expresaron que la muerte del rey había sido una prueba de su cristianísimo celo, y que había demostrado con ella su resignación, una creciente piedad y el triunfo sobre todas las molestias del cuerpo; así comparaban la muerte del rey con la de un mártir, un ejemplo perfecto del “arte de morir y un vehículo conveniente para la propaganda religiosa y monárquica”.¹⁶⁹

Como apunta James M. Boyden, el discurso sobre la buena muerte del monarca no era sino una estrategia para legitimar la monarquía española y ayudar a hacer más fácil la sucesión del heredero,¹⁷⁰ una manera de afianzar el prestigio social de la familia.

La estrategia de dirigir la muerte de los reyes y miembros de la familia real como una arma política continuó a través de los siglos XVII y XVIII. Se hallan en los archivos distintos sermones, biografías y noticias de la muerte de los reyes, con indicaciones precisas sobre la conmemoración de sus personas.

¹⁶⁹ James M. Boyden, “The Worst Death Becomes a Good Death: the Passion of Don Rodrigo Calderón”, en Bruce Gordon y Peter Marshall (eds.), *The Place of the Dead. Death and Remembrance in Late Medieval and Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, pp. 240- 241.

¹⁷⁰ James M. Boyden, “The worst death becomes a good death...”, p. 242.

La muerte de las personas reales dio margen a grandes excesos por parte de algunos novohispanos, pero ello correspondía a los propios excesos de la corte española. Mientras más suntuosa fuese la forma de manifestar el dolor por la muerte de un monarca, una reina, príncipe, infante, etc., tanto más era el reconocimiento dentro de la sociedad, convirtiéndose así las ocasiones de dolor y pesadumbre en momentos adecuados para la presunción de la riqueza, del poder político y de supuestos sentimientos cristianos muy profundos.

Esto llevó a legislar de continuo la forma adecuada de llevar el duelo en estas circunstancias. Se insistió en que los únicos que podrían mostrar luto serían los españoles propietarios, exceptuándose de esa posibilidad a los indios y los servidores, por su extrema pobreza, y se redefinió el luto como una forma de austeridad que comenzaba con el vestido¹⁷¹ y finalizaba con la solemnidad en el aparato de las conmemoraciones públicas.

La Audiencia fue la institución que tenía como una de sus funciones asumir el poder político y militar en ausencia de un virrey.¹⁷² Ella tenía la facultad de otorgar los cargos políticos y de la Real Hacienda que estuvieran vacantes; el oidor decano, asumiría la Capitanía General, siendo el único individuo facultado en esa situación para proveer los empleos militares.

Tal seguridad en el acatamiento de un orden permitía que las autoridades se volcasen a la organización de los funerales del monarca o virrey fallecido. Además pocas veces al año los novohispanos tenían oportunidad para romper la rutina, pues todo estaba previsto en una organización del tiempo civil y religioso más bien estricta. Sin embargo, la muerte de personajes notables constituía una de esas ocasiones en las que podía interrumpirse el desarrollo habitual de actividades para participar en un conjunto de ritos en torno al cadáver. Ese tiempo, además de honrar la memoria de los difuntos, proporcionaba a cada sujeto la posibilidad de tener momentos de reflexión sobre la fragilidad del hombre y la cercanía con Dios, entre otros

¹⁷¹ “Los hombres pueden traer capas largas y faldas caídas hasta los pies y han de durar así hasta el día de las honras. Las mujeres han de traer mongiles de bayeta en invierno, y de lanilla en verano, con tocás y mantos delgados que no sean de seda [...]” En Eusebio Beleña, *Recopilación sumaria...*, t. 3, cap. CCCCXVII, p. 221, Real pragmática del 22 de marzo de 1693.

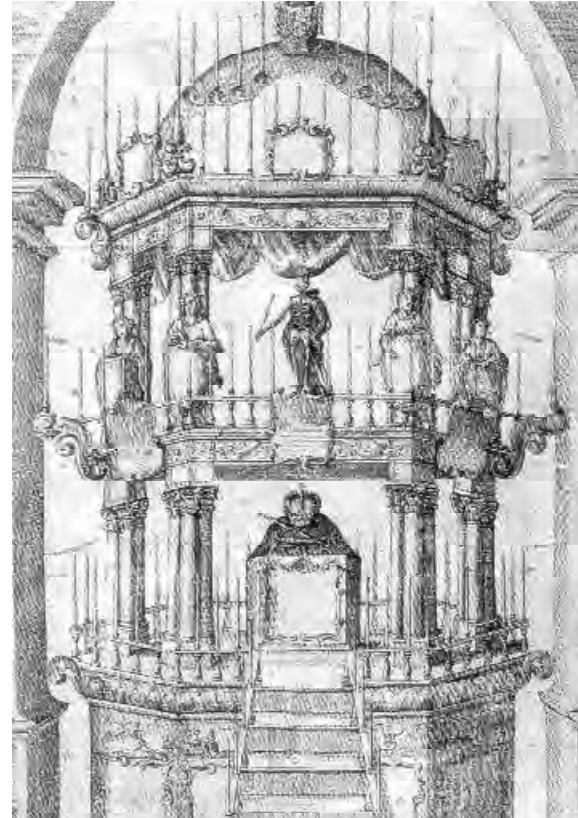
¹⁷² Eusebio Beleña, *Recopilación sumaria...*, t. 3, cap. XCIX, p. 105, Real Cédula del 21 de diciembre de 1762.

temas; las grandes pompas fúnebres también ayudaban a reforzar la estructura social sustentada en la diferencia entre las corporaciones y los estamentos sociales.

Porque antes que nada las pompas fúnebres reflejaban el sitio en el cual se ubicaba una persona, su familia y grupo: todo esto se traducía en el tiempo transcurrido entre el deceso y el entierro, así como la duración de las ceremonias póstumas; en el dinero invertido, en la magnificencia en los cortejos, lutos y ceremonias, en la capacidad de convocatoria. Además, mientras más días pasaban entre muerte y sepelio, se facilitaba la transición simbólica o real de su poder, estatus, responsabilidades y/o bienes. Por ello, los cuerpos de los ricos y poderosos eran sujetos de un tratamiento de conservación (embalsamamiento) para postergar su exhibición y honores sin los inconvenientes de la descomposición.

Así por ejemplo, con la muerte del virrey Antonio María de Bucareli y Ursúa en 1779, se comenzaron a preparar los funerales correspondientes. Una de las preocupaciones principales del ayuntamiento de la Ciudad de México consistía en las posibles interrupciones y contratiempos del cortejo fúnebre. La primera acción fue expedir un bando prohibiendo carruajes y cabalgaduras en las calles por las que habría de transitar el acompañamiento.¹⁷³

¹⁷³ "Diligencias hechas por decreto de la Real Audiencia Gobernadora para que no haya forlones ni cabalgaduras en todo el trayecto del cortejo de el excelentísimo señor virrey que fue de esta Nueva España [Antonio María de Bucareli y Ursúa] AHDF, *Ayuntamiento, Funerales y ceremonias fúnebres*, vol. 1108, exp. 1, 12 de abril de 1779. La prohibición señalaba las calles por las cuales habría de correr el cortejo, para precaver a todas las autoridades. Aquellas fueron: Santa Teresa y Escalerillas, Monte Alegre y Relox, Santo Domingo y Donceles, Tacuba y Escalerillas, Calle del Espíritu Santo y Callejón de Santa Clara, Callejón de los Betlehemitas.



Como muchas personas habrían de participar en el cortejo y para evitar penalidades y deshonras se pidió al corregidor que mandara tapar los hoyos en las calles y asegurar que los tablados donde habría de colocarse el público estuvieran firmes.¹⁷⁴ Para hacer efectiva la voluntad del Ayuntamiento fue necesaria la publicación del bando y que se mandase al pregonero, Felipe de Jesús, salir a gritarlo a las esquinas por donde habría de pasar el cortejo. De tal manera los vecinos del lugar se enteraron de que habría de aplicarse una multa de 10 pesos a todos aquellos que violasen las disposiciones relativas al entierro de tan elevada dignidad.¹⁷⁵

Con respecto a los tablados, éstos fueron supervisados personalmente por el maestro de arquitectura José Eligio Delgadillo, quien realizó las inspecciones en presencia de un escribano del Ayuntamiento. Se aseguraron de que éstos eran lo suficientemente seguros para tener sobre sí al público concurrente, pero establecieron que no se permitiría colocar sillas o asientos encima del mismo.¹⁷⁶ Las personas podrían caer de las sillas y provocar un penoso accidente que pudiera restar brillo al acto.

2.1.3. La muerte en el ámbito privado

2.1.3.1. Desigualdad en la vida y en la muerte

Todos mueren. Tal certeza inspiró las imágenes en los cuadros de *vanitas* donde todos eran alcanzados por la misma guadaña: ricos y pobres, nobles y plebeyos, religiosos y laicos. Pero al fin de toda vida, las diferencias se mantenían presentes.¹⁷⁷ Los prominentes –al menos sus cuerpos– gozaban de un tratamiento privilegiado que servía o consolaba a sus familiares,

¹⁷⁴ AHDF, *Ayuntamiento*, Funerales y ceremonias fúnebres, vol, 1108, exp. 1, 12 de abril de 1779, fj. 2.

¹⁷⁵ Fe dada por el escribano de policía José Antonio Barrantes, AHDF, *Ayuntamiento*, Funerales y ceremonias fúnebres, vol, 1108, exp. 1, 12 de abril de 1779, fj. 4.

¹⁷⁶ Fe dada por el maestro en arquitectura José Eligio Delgadillo, AHDF, *Ayuntamiento*, Funerales y ceremonias fúnebres, vol, 1108, exp. 1, 12 de abril de 1779, fj. 5.

¹⁷⁷ Parafraseando a la moderna industria funeraria, un autor cristiano contemporáneo dice que “se juega con una materia en extremo propicia: el desvalimiento y la vanidad de cuantos rodean al Ser Querido [...] el ‘nivel de vida’ sugiere, por inercia, un ‘nivel de muerte.’” José María Cabodevilla, *32 de diciembre. La muerte y después de la muerte*, 3ª ed., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1982, p. 5.

socios y grupos de amigos; los pobres, cumplían los pasos básicos para irse a la tumba. Aunque al paso del tiempo ambos sectores quedaban incluidos en las masas anónimas de los ausentes, sobre todo los acaudalados preparaban su deceso como un peldaño para ser recordados por la posteridad. Los pobres se quedaban con el consuelo de la religión, en la idea de que para que exista vida, es necesaria la muerte.

La Nueva España se desarrolló como un sistema económico sustentado en la pobreza de la mayoría y la acumulación de la riqueza en unas cuantas familias. El papel tan importante que tenía la experiencia religiosa estaba en gran medida justificado por ser uno de los consuelos principales de las grandes masas sociales ante el infortunio. La muerte se veía como el rasero democrático que traía el fin de las tribulaciones, la esperanza de la vida eterna en la dicha de la Gracia.

Pero el abandono del mundo constituía una fuerte prueba para los deudos. Además de pensar en los sentimientos generados por la pérdida de un ser querido, tenemos que vislumbrar las dificultades económicas de muchos para afrontar los gastos de un final cristiano.

Esta realidad es mostrada por las normas y la legislación recurrente en el tema de los derechos que habrían de llevar los párrocos por los servicios fúnebres de los pobres, ya indígenas o de otras castas. Pero también lo de



la regulación de los gastos de los ricos en los servicios fúnebres, pues en lugar de llamar a la piedad, sus derroches contradecían las normas más simples de la humildad cristiana.

Siempre fue difícil regular la ostentación de riqueza en los servicios funerarios: tras el deceso de alguien, los particulares notificaban a las personas que consideraban importantes y les entregaban una invitación expresa para la asistencia a los funerales. Ello implicaba que en los servicios fúnebres se procuraría que cada uno de los presentes ocupara el sitio que de acuerdo con su dignidad y posición social le correspondía.¹⁷⁸

Los grandes aparatos fúnebres ponían a prueba las alianzas políticas y económicas que existían entre los distintos grupos y constituían la ocasión perfecta para envanecerse frente a toda la sociedad. Las procesiones fúnebres eran ocasiones propicias para mostrar el rango y posición social aún y cuando podían presentarse problemas de precedencias, puesto que se consideraba que aquellos que ocupaban un sitio en particular dentro del acompañamiento tenían mayor importancia que quienes venían en alguna otra parte. También llegaba a discutirse qué atributos de poder (bastón, espada, palio, etc.) podía llevar tal o cual persona. Numerosas menciones en la legislación civil y religiosa llamaron a conservar el orden en las procesiones fúnebres debido a los constantes escándalos que se suscitaban, e insistieron en la obligación de asistir de todas las corporaciones religiosas con excepción de las de estricta clausura.¹⁷⁹

Las funciones fúnebres se convirtieron en grandes oportunidades de expresión de la sociedad novohispana, al menos en lo que respecta a demostrar ante los demás el poder económico, el privilegio y la preponderancia social. Tales ocasiones permitían que los ropajes, las actitudes y el papel dentro de las solemnidades fungieran como indicadores de la importancia que una persona dada tenía dentro de la sociedad. Hubo, no dudamos, quien para demostrar su dolor y riqueza hizo vestir de luto a su

¹⁷⁸ Invitación del hijo del marqués de Ulapa, a Manuel de Cuevas Monroy Guerrero y Luyardo, AHDF, *Ayuntamiento*, Funerales y ceremonias fúnebres, vol. 1108, exp. 2, 30 de octubre de 1797, fj. 1.

¹⁷⁹ *Concilio de Trento*, "Decreto sobre la reforma", cap. IV, sesión XXV, 3 y 4 de diciembre de 1563.

costa a todos sus criados y se hizo acompañar por ellos hasta la iglesia. Hubo seguramente, muchos que emplearon grandes sumas de dinero en manifestar el duelo por el fallecimiento de persona más o menos cercana.

El duelo creó una industria próspera que pervive hasta hoy. Al cadáver se le consideraba objeto de atenciones tales como amortajarlos con telas suaves y hacer reposar sus cabezas sobre mullidas almohadas. Los muros de las casas se cubrían con telas negras que recreaban espacios imaginarios de penumbra, que asemejaban los corredores de la muerte. Los carros, caballos y mulas obtenían también un vestido negro que permitía mostrar a su paso el hondo dolor y respeto mostrados por su dueño. La actividad comercial se interrumpía y los negocios de los vivos se veían afectados. El rey y sus consejos recibían constantemente representaciones por pleitos ocasionados por hombres y corporaciones que aseguraban tener preferencia en una función eclesiástica o en un cortejo, de acuerdo con su rango.

Sin embargo, a lo largo del siglo XVIII numerosas limitaciones a la libre celebración de los duelos y enterramientos intentaron frenar lo que el Estado consideraba excesos de derroche económico y de actitudes petulantes. No se podía tolerar que las herencias se consumieran en los pagos de gastos funerarios, que la sociedad se alejara del punto de partida que le dio origen: Nueva España constituía un proyecto que debía contener una sociedad austera que permitiría generar una economía próspera; una sociedad que no diera pasos sin ser éstos ordenados y encaminados por la metrópoli.

Estas limitaciones comenzaron con normas dirigidas a los oidores y alcaldes, a los cuales se les prohibió asistir a cualquier entierro, con excepción de los de los ministros de la Audiencia o de sus propios familiares.¹⁸⁰ Además de ello se estableció paulatinamente un sistema de precedencias con el objeto de allanar los conflictos entre las distintas personas, así oidores y alcaldes tendrían siempre un lugar dentro de las misas de difuntos en las iglesias y en las procesiones con rumbo a los entierros,¹⁸¹ incluso con preferencia a los deudos directos.¹⁸²

¹⁸⁰ Eusebio Beleña, *Recopilación sumaria...*, t. 1, cap. XLVI, p. 28. Auto acordado el 19 de noviembre de 1582.

¹⁸¹ Eusebio Beleña, *Recopilación sumaria...*, t. 1, cap. XLVII, p. 28. Auto acordado el 16 de septiembre de 1677.

¹⁸² Eusebio Beleña, *Recopilación sumaria...*, t. 3, cap. XXV, p. 9, 26 de agosto de 1746.

Tratándose de la muerte de otras personas de cualquier condición, se establecieron normas muy específicas. Se imponía la utilización de la ropa de luto de materiales pobres y solemnes, tales como las prendas largas confeccionadas en telas como la bayeta o el paño; los únicos que podrían vestirlo eran los primeros grados de consanguinidad del difunto (padres, hijos, abuelos, suegros, maridos, esposas), y se impusieron toda una serie de limitaciones al aparato de duelo.¹⁸³

No cabe duda que el duelo era toda una institución de alta economía, de búsqueda de distinción y excesos, que incluso causaba la burla de los contemporáneos, ya eruditos o la reacción del niño que al morir su perrito le vistió con hábito agustino, lo coronó con una flor y al día siguiente quiso enterrarle.¹⁸⁴

Todo el aparato público de duelo, descrito abundantemente en las colecciones documentales, es bastante pobre en dar una idea de cómo se vivía la muerte en el ámbito privado. Por las características conocidas de la sociedad novohispana, entre ellas la preferencia por lo público en diversas actividades y esferas, puede concluirse que la muerte de cualquier persona tendía a convertirse en un fenómeno que interesaba enormemente al medio de la sociedad al que pertenecía e influía. Quizá la manifestación más clara

¹⁸³ Las limitaciones indicaban la obligatoriedad de utilizar ataúdes austeros; el vestir de luto sólo el suelo donde descansara el féretro en la Iglesia y en la casa de la viuda, sólo en el lugar donde ella recibe el pésame; el utilizar como máximo 12 hachas al lado del féretro y cuatro encima de la tumba; el de la prohibición de traer coches de luto. Sin embargo se permitía que las viudas viajaran en sillas de manos y que el luto durara hasta seis meses. En Beleña, *Recopilación sumaria...*, t. 3, cap. CCCXVII, p. 222, Real pragmática del 22 de marzo de 1693.

¹⁸⁴ Declaración de María Guadalupe Mora, AGNM, *Inquisición*, vol. 1072, exp. 21, fjs. 387r- 388, México, 13 de mayo de 1768.



de lo privado era la alta probabilidad de que la agonía se presentara en el hogar y lecho de cada persona - al contrario de lo que sucede en nuestro tiempo- , pero aún así la postración trascendía las puertas de la casa y se convertía en un acto social.

2.1.3.2. Salvando a los particulares de la condenación: el matrimonio en artículo de muerte.

El matrimonio era el vínculo jurídico y social por medio del cual se legitimaban las uniones y la procreación. Aún y cuando la normatividad compelia a la celebración de matrimonios, un porcentaje considerable establecía uniones no legitimadas por el sacramento, ya por razones económicas o de otro tipo.

Ante la cercanía de la muerte y temiendo morir en pecado mortal, algunas parejas deseaban contraer matrimonio. La norma eclesiástica indicaba que en los casos en que uno de los contrayentes estuviera en peligro de muerte, podrían celebrarse los matrimonios exceptuando las amonestaciones comunes, lo que equivalía a recibir el sacramento tras tomar juramento a la pareja y a los testigos presentes.

Así, solicitudes como la de Manuel Lazcano y María Josefa Aguirre fueron frecuentes. Ésta era una pareja que por “suma fragilidad” tuvo tratos “ilícitos” por cerca de un año, y ante la inminente muerte de ella solicitaron se les aceptaran sus informaciones de libertad y soltería, para que la diócesis le despachara licencia al cura y los casase sin que corrieran las amonestaciones acostumbradas.¹⁸⁵ El temor era que ella se condenase al morir en estado de pecado.

Hasta el lecho de muerte asistió José Nepomuceno Restan, clérigo de la Compañía de Jesús a dar fe de los hechos, encontrando que efectivamente Maria Josefa se hallaba “gravemente accidentada y en grave peligro de muerte”.¹⁸⁶ El médico Francisco de la Vega, la auscultó dictaminando que Josefa tenía hidropesía “con grave sofocación de pecho, lo cual es mortal”.¹⁸⁷ Un notario de la diócesis escuchó el juramento de la pareja:

¹⁸⁵ Información de Manuel Lazcano, AGNM, *Matrimonios*, vol. 15, exp. 7, fj. 32, México, s.f.

¹⁸⁶ Certificado de Joseph Nepomuceno Restan SJ, al cura, AGNM, *Matrimonios*, vol. 15, exp. 7, fj. 30, México, 2 de abril de 1765.

¹⁸⁷ Certificado de Francisco de la Vega, médico, AGNM, *Matrimonios*, vol. 15, exp. 7, fj. 31, México, 2 de abril de 1765.



negaron estar casados, haber dado palabra de matrimonio a otra persona, haber hecho voto de castidad religiosa o de peregrinación y ser parientes de consanguinidad o de afinidad. Algunas personas que los conocían declararon después de ellos en el mismo sentido.

Toda la información fue remitida al juez provisor y vicario general del arzobispado de México para que analizase el caso y considerándolo procedente diese licencia al clérigo para la celebración del matrimonio. Al día siguiente el juez ordenó se despachase la licencia de matrimonio correspondiente sin necesidad de que corriese las amonestaciones ordenadas por el Concilio de Trento.¹⁸⁸

Pero a veces la autoridad diocesana no actuaba tan rápido como en el caso anterior y mostraba en su actuar su cariz burocrático. Así consta en el caso de Francisco Josefo y María Josefa León, quienes a pesar de haber mostrado siempre la disposición de contraer matrimonio esperaron hasta que él comenzó a observar desvanecimientos y “movimientos prenaturales” que no eran sino antecedentes de muerte repentina, según confirmó un médico.¹⁸⁹ Ante el peligro de muerte de Francisco, María solicitó que se les tomasen inmediatamente las declaraciones de consentimiento, libertad y soltería y se les dispensase de las amonestaciones recurrentes.¹⁹⁰ Cinco días tomó la autoridad diocesana para otorgar la licencia al párroco para casarlos, lo que podía constituir demasiado tiempo en una situación de extrema urgencia. Así, parece que la justicia religiosa tomó el criterio de que no era tan grave la situación.

El matrimonio era un sacramento costoso, pues además de los derechos parroquiales, era la costumbre presentarse con cierta pompa ante los feligreses y brindar comida a los asistentes. Por ello Francisco María de Noguerón y Clara del Castillo vivieron maritalmente entre 22 y 25 años sin casarse, por no tener medios económicos para hacerlo. Pero al enfermar

¹⁸⁸ Resolución de Joseph Becerra, juez provisor y vicario general en el arzobispado de México, AGNM, *Matrimonios*, vol. 15, exp. 7, fj. 31, México, 3 de abril de 1765, fj. 34.

¹⁸⁹ Certificado de Hilario Josefo Regalado, médico de corte, AGNM, *Matrimonios*, vol. 55, exp. 1, fj. 3, México, 28 de mayo de 1773.

¹⁹⁰ Solicitud de María Josefa de León, AGNM, *Matrimonios*, vol. 55, exp. 1, fj. 4, México, 28 de mayo de 1773.

gravemente Clara y tras ser llamado el sacerdote para confesarla, éste recomendó se celebrara el matrimonio.¹⁹¹ El juez provisor y vicario del arzobispado resolvió el mismo día por la gravedad del asunto, en el entendido que era su obligación facilitar que los moribundos resolvieran sus omisiones religiosas.¹⁹²

En general la Iglesia resolvía favorablemente las solicitudes de los pobres que solicitaban el matrimonio en artículo de muerte. Muchos casos presentaban la misma situación de haber omitido el matrimonio por causa de pobreza,¹⁹³ menos los que eran consecuencia de una falta de espíritu religioso.



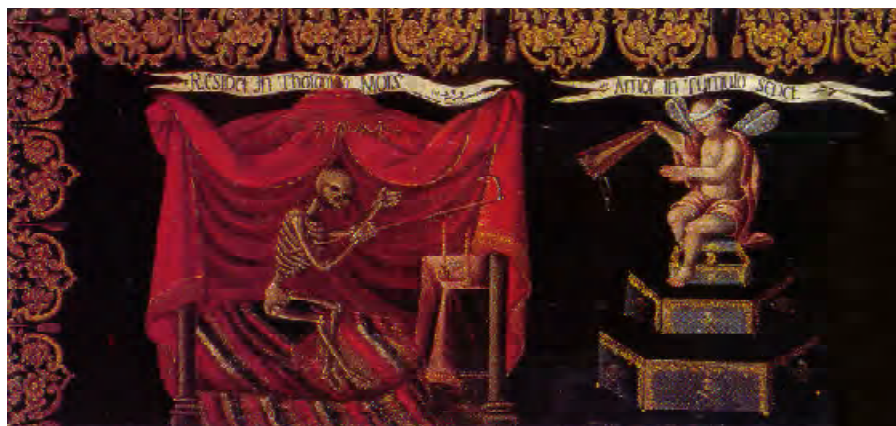
Competencias

Si bien en casos justificados se otorgaba la licencia para proceder al enlace matrimonial de una persona en artículo de muerte, existían requisitos que se consideraban indispensables. Era necesario que un sacerdote pidiera autorización al juez provisor del arzobispado de México y remitiera los testimonios y juramentos tanto de los futuros contrayentes como de los

¹⁹¹ Constancia de Miguel José Sánchez SJ, AGNM, *Matrimonios*, vol. 24, exp. 63, fj. 276, México, 13 de marzo de 1743.

¹⁹² Resolución de Francisco Xavier Gómez de Cervantes, juez provisor y vicario general del arzobispado, AGNM, *Matrimonios*, vol. 24, exp. 63, fjs. 278- 278r, México, 13 de marzo de 1743.

¹⁹³ Véase matrimoniales de Juan de los Reyes, español (moribundo), y de Jerónima Francisca González y Monroy, española, ambos pobres, ella de 24 y él de 22, en AGNM, *Matrimonios*, vol. 24, exp. 55, fjs. 242- 246, México, enero de 1743.



testigos. El problema de este sistema es que no contemplaba la posibilidad de que el sacerdote se viera presionado para complacer a los solicitantes en casos de extrema urgencia.

Fray Juan José de Isla fue llamado al lecho de Francisca Rita de Torres para brindarle la extremaunción. Tras haber terminado y ya casi para irse de esa casa, fray Juan fue llamado por la enferma para hacerle saber que su “conciencia no se aquietaba, ni tenía seguro hasta no contraer matrimonio con un mozo con el que había tratado y estado en incontinencia”.¹⁹⁴ Temiendo pereciese el alma de Francisca y por el hecho de estar los incontinentes de acuerdo, fray Juan llamó testigos y realizó el matrimonio. Al día siguiente envió un comunicado al juez provisor del arzobispado, solicitándole ratificara su actuar y le emitiera licencia de lo practicado.

El provisorato consideró que el cura había sobrepasado sus atribuciones pues aunque fuese de extrema urgencia no podía éste evadir la competencia de la mitra y su vicario en ese tipo de circunstancias. Tomando en consideración que había sido un acto de torpeza y no mal intencionado, se le eximió de castigos y represalias por tal acontecimiento.¹⁹⁵ Sin embargo

¹⁹⁴ Información de fray Juan Joseph de Isla, a Francisco Xavier Gómez de Cervantes, juez provisor y vicario general, AGNM, *Matrimonios*, vol. 25, exp. 70, fjs. 356- 356r, Tacuba, noviembre 10 de 1752.

¹⁹⁵ Nota del doctor Chávez, AGNM, *Matrimonios*, vol. 25, exp. 70, fjs. 356- 357, México, 22 de noviembre de 1752.

se le solicitó que llevara a cabo todos los procedimientos hasta entonces obviados, entre éstos las informaciones de libertad y soltería. Dichas informaciones tendrían que ser practicadas por un notario quien habría de separarlos e incomunicarlos, como si se tratase de pretendientes normales.

Casi un mes después de llevado a cabo el matrimonio, el 8 de diciembre de 1752, el cura fue notificado por la mitra de lo que habría de llevarse a cabo. Se procedió a la toma de las declaraciones tanto de los recién casados como de sus testigos y el día 15 se libró el decreto que otorgaba la licencia al cura de Tacuba.¹⁹⁶ De tal manera el protocolo quedó cumplido y el sacramento quedó salvaguardado en su integridad.

La importancia de las informaciones y amonestaciones

El hecho de que un juez provisor otorgara la autorización correspondiente para llevar a cabo un matrimonio en artículo de muerte, prevenía de la comisión de fraudes. Una persona podría fingir estar gravemente enferma y de esa manera evitar que en el transcurso de las amonestaciones se descubriesen promesas de matrimonio, matrimonios consumados o incluso el haber abrazado el estado religioso.

Como cualquier contrato, el matrimonio tenía dos condiciones: sólo podía celebrarse por la voluntad de las partes y, por otro lado, tenía una condición por la cual se ponía término a tal contrato, que no era otra sino la muerte de uno de los contrayentes. La primera condición implicaba que personas sumamente enfermas podrían contraer matrimonio siempre y cuando tuviesen la suficiente salud para conceder su consentimiento explícito ante el cura; de otra manera, personas podrían maliciosamente contraer matrimonio con algún moribundo a fin de heredar sus bienes.

La muerte de los contrayentes, como condición para la suspensión de los efectos del contrato era extremadamente importante, pues posibilitaba al cónyuge sobreviviente para contraer un nuevo matrimonio. Para ello era necesario que el viudo o viuda mostrasen constancia de su estado, certificar que se encontraban libres y sin obligaciones. En aquel tiempo,

¹⁹⁶ Testimonio del doctor Francisco Xavier Gómez de Cervantes, juez provisor y vicario general del arzobispado de México, AGNM, *Matrimonios*, vol. 25, exp. 70, fjs. 356-356r, México, 8 de diciembre de 1752.



que no existían registros públicos sobre los matrimonios y los decesos, eran las parroquias las encargadas de controlar tal información y no siempre fungían de manera expedita.

Así por ejemplo, Esteban Hilario y María Encarnación tenían cinco años de “ilícita amistad” y de dicha unión sobrevino un hijo. Quisieron casarse, pero como Esteban siempre había dicho que era viudo la autoridad diocesana le pidió que exhibiera el certificado de defunción de su esposa.¹⁹⁷ Él marchó a Querétaro por el documento y después de tres meses regresó sin el mismo. María Encarnación cansada de la espera y sospechando un engaño se negó a casarse, pero la autoridad parroquial creyó que ambos seguirían cometiendo “torpezas”. El juez provisor del arzobispado, José Luis de Conejares, determinó que la pareja fuese conducida a la cárcel de la curia

eclesiástica, a fin de tomar declaraciones.

María de la Encarnación afirmó preferir la cárcel a casarse, pues creía que él tenía una mujer u otro “entretenimiento”, además de que él, al partir hacia Querétaro, no le dejó dinero para que comieran ella y su criatura.¹⁹⁸ Ante las acusaciones y tras sospecharse que habría mentado con respecto a la muerte de su esposa, Hilario no se presentó en la cárcel, quizá por temor a sufrir un castigo por la falsedad de sus declaraciones.¹⁹⁹

¹⁹⁷ Solicitud de Juan José Pina, párroco de San Pablo, en AGNM, *Matrimonios*, vol. 33, exp. 71, fj. 299, México, 14 de marzo de 1777.

¹⁹⁸ Declaración de María de la Encarnación, AGNM, *Matrimonios*, vol. 33, exp. 71, fjs. 299-302, México, 30 de abril de 1777.

¹⁹⁹ Solicitud al alguacil mayor, AGNM, *Matrimonios*, vol. 33, exp. 71, fj. 302, México, 2 de mayo de 1777.

De todos los casos anteriores y de otros que se encuentran registrados en la documentación de la época, se concluye que la práctica de los matrimonios en artículo de muerte eran más o menos constantes y venían a regular o legalizar las uniones de hecho. El temor de las personas a morir en un “estado impuro” estableció en algún sector de la población la necesidad de contar con una salida a su situación irregular. Por supuesto, es imposible contabilizar porcentajes o aproximaciones de aquellos que morían sin legalizar sus uniones, pero existen elementos para creer que debieron de ser más o menos abundantes en los sectores más pobres de la población.





CAPÍTULO III. MODOS DE MORIR, ESTILOS DE VIVIR

3.1. CAUSA Y CONSECUENCIA DE LA MUERTE

Morir era el acontecimiento más eminente en el desarrollo de la sociedad novohispana. Como entidad cristiana, el fundamento de su existencia era el cumplimiento de la Palabra, la certeza de la muerte y de la inmortalidad del alma. Cielo, Purgatorio e Infierno como realidades concretas materializadas en el imaginario colectivo, generaban miedos y esperanzas, es decir, inducían estilos de vida definidos. Como entidad pública, enseñaba la obligación de servir al soberano y acatar su justicia, incluso morir por él, clave de la felicidad y llave de una vida cristiana. La Nueva España era así una sociedad que vivía para morir, una entidad dirigida hacia el cumplimiento de verdades trascendentales que infundieron un dinamismo propio e inconfundible a todo un gran periodo.

Los hombres morían, verdad de Perogrullo, pero la sociedad se organizaba para sobrevivir, aún a pesar de las visitas que la incansable Muerte hacía cotidianamente al Reino. Las instituciones políticas y eclesiásticas no sólo instituyeron sus estrategias y mecanismos para salvaguardar el principio de gobernabilidad, aún y con el deceso de sus cabezas, sino que actuaban en consecuencia de cada muerte a fin de que también la sociedad saliera incólume por cada pérdida humana.

En las instituciones operaban distintos mecanismos conforme a la causa de la muerte de cada persona. Esto significa que no podía pasar desapercibida la manera en la cual los hombres encontraban la muerte, puesto que

ésta podía ser producida por causas naturales (vejez, enfermedad) y no naturales (homicidio, suicidio, accidente, etc.) Así, por ejemplo, no podía equipararse una muerte producida a causa de una epidemia, que aquella sufrida por un soldado en el campo de batalla; no podría juzgarse que la muerte ocasionada al calor de una riña callejera tuviera la misma significación que aquella silenciosa y apacible llegada al amparo de la noche y en la tibieza de una mullida cama. El Estado, la Iglesia y sus instituciones tenían que actuar en consecuencia de cada tipo de muerte y de cada caso, y poner a funcionar toda una maquinaria que minimizara al máximo las consecuencias negativas para la sociedad.

Podrá observarse que aunque la sociedad novohispana borbónica se organizaba con base en leyes y normas, los poderes y fuerzas reguladoras y ejecutivas actuaban muchas de las veces discrecionalmente con el afán de mantener un estado de cosas, un equilibrio, aun a costa de poner en duda la justicia y el cumplimiento de las obligaciones cristianas.

Veamos entonces cuál era el comportamiento común de las instituciones borbónicas frente a las distintas y más comunes causas de muerte y qué afectaciones provocó en su sistema.

3.1.1. La muerte inducida

3.1.1.1. Suicidio: morir por mano propia

Cualquiera que analice el ramo *Criminal* dentro del AGNM encontrará poco abundante el número de suicidios ocurridos dentro del siglo XVIII, sin embargo no es esta escasez de expedientes la que puede probar qué tan común o frecuente era dentro de la sociedad novohispana la práctica de la voluntaria cesación de la vida; siempre el control oficial sobre tales acontecimientos ha estado limitado por una historia de desprestigio, corrupción e ineficacia de las instituciones que lo investigan, y por otra parte, por el ocultamiento que las personas cercanas a la víctima hacen de los hechos, ya por vergüenza, por mantener el prestigio del difunto u otras causas de índole moral o social. Incluso hoy en día las estadísticas oficiales sobre suicidios sólo pueden mostrar la punta del iceberg.

El suicidio tiene una larga historia; ya las fuentes escritas de la literatura medieval son pródigas en menciones y el Renacimiento y la época moderna lo describen, plasman, pintan, incitan; en diversas ocasiones, como ejem-

plifica el diccionario de autoridades editado en 1734,²⁰⁰ las pasiones violentas y los afectos eran causa probable de pérdida de la vida. Recuérdese la figura de *Tristán e Isolda*²⁰¹, o bien, dentro de la Nueva España, la narración de Sahagún²⁰², cuando comenta la decisión de un conquistador español de quitarse la vida si su mujer fallecía primero que él, sencillamente para no enfrentarse a las cargas económicas que representaba el sepelio. En general, existieron desde el nacimiento de la Edad Moderna dos interpretaciones del suicidio: una estaba relacionada con el heroísmo (auto-sacrificio) y la segunda se consideraba una muerte pecaminosa.²⁰³

El que el suicidio fuese uno de los acontecimientos más deplorados tanto por la legislación civil como por la eclesiástica nos hace pensar que éste era una opción más o menos común. Para la institución judicial el suicidio pertenecía al grupo de delitos relacionados con el homicidio, con la agravante de la participación de la voluntad y acción de la misma persona que fallecía; esto daba origen a un fenómeno complejo donde el victimario y la víctima eran el mismo sujeto y por lo tanto la acción judicial se quedaba interrumpida ante la ausencia de victimario susceptible de recibir castigo. Naturalmente la aceptación del suicidio ameritaba una certificación por parte de las autoridades civiles, las cuales tenían que descartar la existencia de otro responsable de acción u omisión.

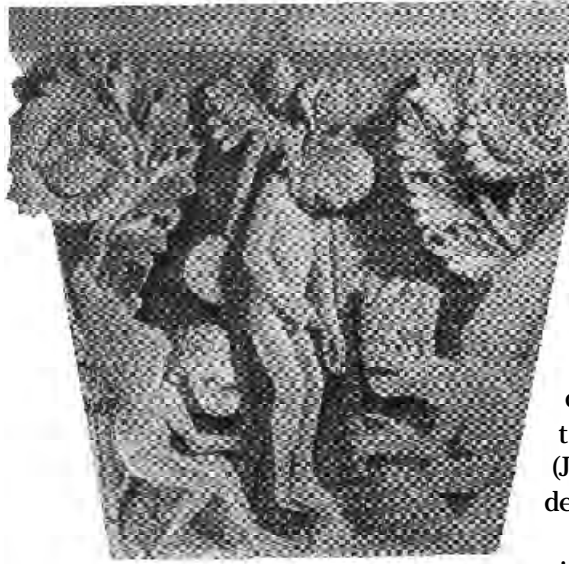
¿Por qué se trataba el suicidio como un delito? La justicia hispánica vigente durante nuestro periodo de estudio consideraba que el suicidio menoscababa las bases de la sociedad, equiparándose a una renuncia cobarde de las responsabilidades civiles y cristianas. Por otra parte, detrás de un suicidio aparente, podía esconderse un crimen y era responsabilidad de la autoridad realizar los peritajes correspondientes para descartar que sobre la víctima se hubiera cometido un delito.

²⁰⁰ Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua*[...].t. IV, Madrid, Herederos de Francisco del Hierro, 1734.

²⁰¹ Eilhart von Oberg; Gottfried von Strassburg, *Tristán e Isolda*, Barcelona, Siruela, 1990.

²⁰² Fray Bernardino de Sahagún, *Historia de las cosas de la Nueva España*, p. 45.

²⁰³ Ron M. Brown, *El arte del suicidio*, Madrid, Síntesis, 2001, p. 95.



Por otra parte, dentro de la doctrina cristiana el suicidio tenía una connotación negativa pues, acorde con el tomismo, tal acto iba en contra de la naturaleza humana, dañaba a la comunidad y constituía un pecado en contra de Dios, el único con derecho de dar la vida y la muerte.²⁰⁴ Paradójicamente la tradición bíblica presentaba el suicidio tanto como un acto de debilidad (Ajitófel),²⁰⁵ como resultado del acoso del remordimiento (Judas Iscariote)²⁰⁶ o bien, como un acto de heroísmo y sacrificio (Sansón).²⁰⁷

Esta persistencia de la humanidad en suicidarse generó una serie de normas en el magisterio eclesiástico, con respecto a los suicidas: tirar sus cadáveres en territorio profano, pues “el que no quiso gozar de la vida corporal, tampoco goce su cuerpo el lugar de la sepultura”, parafraseaba fray Juan de Torquemada a Aristóteles.²⁰⁸ La mentalidad popular tenía como cierta la idea de que el primer recinto del séptimo círculo del Infierno dantesco²⁰⁹ estaba reservado para los suicidas.

Las consecuencias más serias del suicidio serían para los deudos. Tendrían éstos que soportar la presión social, cargar con un estigma, resistir el escarnio de carecer de un sepulcro que visitar y deshacerse del cadáver arrojándolo a una barranca, para cumplir con la norma de dejarlo

²⁰⁴ Fred Feldman, *Confrontations with the Reaper. A Philosophical Study of the Nature and Value of Death*, Nueva York, Oxford University Press, 1992, p. 211.

²⁰⁵ 2 Samuel 17, 23.

²⁰⁶ Mateo 27, 5.

²⁰⁷ Jueces 16, 28.

²⁰⁸ Fray Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*, t. II, México, Porrúa, 1969, cap. XXXVIII, p. 502.

insepulto. Además de todo ello, el suicidio podía interrumpir la normal ejecución del sistema de juicios testamentarios por la duda sobre la causa de la muerte, incluso, complicar los procesos de intestado.

Definir las causas más comunes para la comisión de suicidio en la Nueva España no es algo posible, pero en algunos documentos se sugiere que dicho acto era consecuencia de la *muerte social*.²¹⁰

El 11 de noviembre de 1794, el decano del tribunal del Santo Oficio, Juan de Mier y Villar, notificó al virrey Marqués de Branciforte una insurrección dentro de las cárceles secretas.²¹¹ El capitán Juan de Mugier, que se encontraba preso por delitos de la jurisdicción inquisitorial, con el pretexto de sentirse enfermo, solicitó la visita del médico de la prisión. José Francisco Rada, médico para esos menesteres, se introdujo a la celda y Mugier le desarmó de su espada, tomándole como rehén bajo amenaza de muerte y de suicidarse tras de ello si no se le ponía en libertad, se le proporcionaban armas de fuego y se le restituía su honor. Los inquisidores evaluaron la situación y previendo la muerte de un inocente -el médico- le ofrecieron al capitán Mugier cumplir con lo que solicitaba.

El virrey, actuando como capitán general, trasmitió sus instrucciones al sargento mayor de la plaza, Tomás Rodríguez Bredmar,²¹² solicitándole salvaguardara la vida del médico y castigara al culpable como tenía merecido por su delito.²¹³

Ese mismo día por la tarde, el sargento mayor de la plaza solicitó al Tribunal del Santo Oficio la entrega del reo, formulismo necesario para que la fuerza seglar pudiera actuar de acuerdo con las leyes civiles. Al ser

²⁰⁹ “Cuando un alma feroz ha abandonado / el cuerpo que ella misma ha desunido / Minos la manda a la séptima fosa” en Dante Alighieri, La divina comedia, “Infierno”, canto XIII, vs. 94- 96.

²¹⁰ Como muerte social se entiende el estado de sometimiento de las personas por causas civiles (prisión, confinamiento a manicomios, destierro, etc.) o por prejuicios (segregación, discriminación, etc.)

²¹¹ Oficio del inquisidor decano Juan de Mier y Villar, al virrey Marqués de Branciforte. México, 11 de noviembre de 1794, AGNM, Criminal, vol. 454, exp. 4, fs. 158- 165, 1794.

²¹² Oficio del virrey marqués de Branciforte, al inquisidor decano Juan de Mier y Villar. México, 11 de noviembre de 1794, AGNM, Criminal, vol. 454, exp. 4, fs. 158- 165, 1794.

²¹³ Oficio del virrey marqués de Branciforte, al sargento mayor de la plaza Tomás Rodríguez Bredmar. México, 11 de noviembre de 1794, AGNM, Criminal, vol. 454, exp. 4, fs. 158- 165, 1794.

trasmitida la jurisdicción, el sargento consideró la existencia de dos delitos, el primero de ellos la amenaza de muerte que recaía sobre el médico, y el segundo de ellos, la violación al honor de las armas del rey. Con apego a una conducta criminal, el sargento demandó la rendición al capitán Mugier so pena de derribar la puerta de la celda y detenerlo.²¹⁴ Mientras eso acontecía, varios empleados del tribunal fungían como testigos, incluyendo dos religiosos que estaban a la expectativa de brindar la absolución a los dos personajes que estaban en peligro inminente de muerte, el secuestrador y el secuestrado. La consecuencia del reclamo de rendir la espada desencadenó que Mugier se atravesara con el arma “quedando cadáver en el instante”. Rada, el médico, estaba ileso y en el suelo se hallaba tendido el capitán. El cadáver se sacó al patio para su entierro en lugar adecuado para suicidas, mismo que no es indicado por el expediente.

La muerte había ocurrido por propia mano y tras la “entrega al brazo y justicia seglar”, lo que exculpaba al Tribunal de la Inquisición de cualquier responsabilidad por el acontecimiento. Para los inquisidores, lo lamentable

²¹⁴ Oficio del sargento mayor de la plaza Tomás Rodríguez Bredmar, al virrey marqués de Branciforte. México, 12 de noviembre de 1794, AGNM, Criminal, vol. 454, exp. 4, fs. 158- 165, 1794.



era la acción de amenaza que cayó sobre el médico de la cárcel y la manera injusta en que había obrado Mugier en contra de la autoridad inquisitorial y su “libre y recto ejercicio con la reserva de oírle hasta la conclusión de su causa”.²¹⁵

La muerte de Mugier no impedía el seguimiento de la causa por la que había sido preso. Además, había que añadir otro delito: murió sin señales evidentes de penitencia. Por lo tanto, el inquisidor decano decidió que de acuerdo con las facultades del Tribunal, podía iniciar una causa en contra de la “memoria” del capitán Mugier. Como garante de la fe, el Tribunal del Santo Oficio no podía sino asentar que habría de llevar el caso del capitán Mugier hasta las más graves consecuencias en el capítulo de su jurisdicción. Sin embargo no hay ningún indicio documental de que la causa del capitán Mugier haya sido llevada a una investigación exhaustiva.

No podemos saber cuáles fueron las razones que llevaron al capitán a cometer el suicidio, pero los alegatos de él mismo nos hacen creer que consideraba que se cometían sobre su persona abusos e injusticias que habían destruido su presente y la viabilidad de un futuro. No podría descartarse tampoco que la autoridad civil haya sobrepasado sus atribuciones y que el “suicidio” haya sido en realidad una ejecución por parte de la guardia.

El tema de la muerte en prisión es recurrente durante el siglo XVIII y en muchas ocasiones está relacionado con el suicidio. Las condiciones penosas de habitación, alimentación e higiene en las cuales se encontraban los detenidos; la tortura y los malos tratos por parte de los custodios, los prejuicios sociales sobre los presos y sus familias, así como la confiscación de bienes en algunos de los casos, llevaron seguramente a depresiones tan grandes que podían desembocar en el suicidio. Si terminar con los huesos en la cárcel podía significar la muerte social, ese espacio de abusos de los “comitres” y mandones llegaba a tal crueldad que muchos preferían la muerte, a pesar de las múltiples reiteraciones y órdenes de que se tratara a los reos con “moderación”.²¹⁶

²¹⁵ Oficio del inquisidor decano Juan de Mier y Villar, al virrey Marqués de Branciforte. México, 12 de noviembre de 1794, AGNM, Criminal, vol. 454, exp. 4, fs. 158- 165, 1794.

²¹⁶ José María Lanoy, juez de la Acordada en Oaxaca al virrey Francisco Xavier Venegas, AGNM, *Acordada*, vol. 28, exp. 8, fjs. 388v y r, Oaxaca, 6 de diciembre de 1811.

Deslindar responsabilidades

Siempre tras la comisión de un suicidio intervenían dos ámbitos institucionales, el civil y el religioso. El primero de ellos se interesaba en deslindar la intervención de terceras personas en el acontecimiento, ya que constituía una muerte no natural equiparable al homicidio. Para ello era necesario que la autoridad competente diera fe de lo sucedido y reuniera a los testigos y las pruebas forenses necesarias, que brindaran las certezas de que el único responsable era el fallecido. Si los indicios apoyaban la hipótesis del suicidio y se descartaba la muerte natural (incluido el accidente), entonces la autoridad notificaba al poder eclesiástico para que determinara lo relativo a la sepultura, sin que por ello se interrumpiera el proceso o futuras indagaciones al respecto. Esta premura de lo civil se debía a una razón simple: el cadáver debía ser enterrado y el sitio de la sepultura sólo podía ser decidido por la Iglesia.

En teoría, los suicidas tenían vetado el entierro en sagrado, es decir, dentro de las iglesias, monasterios, camposantos o cualesquiera otros espacios bendecidos por algún sacerdote con anuencia del ordinario (obispo, arzobispo). Los cadáveres tendrían que ser arrojados a una barranca o bien entregados a la familia para que ésta buscase un sitio de enterramiento, fuera de la comunidad de los vivos y de los muertos cristianos.²¹⁷

Muchas veces podía existir duda razonable sobre si existía o no culpa por parte de la víctima. Por ello, en la práctica, el tratamiento a los suicidas ocasionaba consultas, discusiones y desavenencias entre los párrocos y los arzobispos, así como una fuerte presión por parte de los deudos para obtener la sepultura eclesiástica.²¹⁸ Negar la sepultura constituía un castigo para los vivos y tal agravio desestabilizaba la paz dentro de la comunidad.

²¹⁷ María de los Ángeles Rodríguez, *Usos y costumbres funerarias en la Nueva España*, p. 70.

²¹⁸ “[...] aunque se halle el cadáver pendiente de una viga, y ahogado con un lazo, no habiendo más testimonio contra él, que este mismo hecho, no debe ser privado de la sepultura. Lo mismo digo; aunque se hallase empuñando en la mano el puñal, que le había atravesado el pecho, pues su enemigo, después de matarle, pudo ponerle en la mano el instrumento de la muerte para hacer creer, que el mismo difunto había sido autor de ella”. Benito Jerónimo Feijoo, *Teatro crítico universal*, t. vi, Madrid, Andrés Ortega, 1778, p. 83. Existían también consideraciones de estética y de higiene, pues a ojos de los hombres “es cosa espantosa y horrenda verlos consumir, o de corrupción de tiempo, o de crueldad de bestias fieras”, Fray Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*, tomo II, p. 502.



No obstante había pareceres firmes. A finales del siglo XVIII, José Guerrero amaneció colgado de un lazo y “ahorcado desesperadamente de sí mismo”.²¹⁹ Los familiares le pidieron al cura de Ayotzingo que se le brindara al suicida sepultura eclesiástica, y aquel escribió preocupado al arzobispo, con el fin de obtener consejo sobre la decisión a tomar. A la consulta le agregó el dato que José Guerrero, además de ser suicida, no había cumplido con el precepto anual de la Iglesia en un periodo de tres años.

El agravio indicado surtió efecto, pues el arzobispo contestó de manera categórica, negando sepultura eclesiástica a José Guerrero por las causas mencionadas.

Pero en la mayoría de los casos la situación era completamente distinta. Antonio de Anzibay y Anaya, canónigo de la santa Iglesia Catedral y oidor ordinario del Santo Oficio de la Inquisición, así como juez provisor y vicario general del Arzobispado, fue enterado por la mañana de que se había ahorcado un hombre llamado Benito Romero, que tenía una tienda debajo del mesón adjunto al Colegio de Porta Coeli. Para averiguar si se había

²¹⁹ AGNM, *Bienes Nacionales*, vol. 1010, exp. 15, Ayotla y México, 8 y 9 de agosto de 1795. Consulta del bachiller Don Juan Ignacio Mungía y Sevilla, teniente cura del partido de Ayotzingo en la que da cuenta a su excelencia haber amanecido ahorcado de un lazo José Guerrero al que se le negó la sepultura en ésta.



“de enterrar en sagrado o se ha de echar en la albarrada” ordenó una investigación,²²⁰ solicitando al rector del Colegio, fray Gerónimo de Cardona, que permitiera testificar a los frailes que conocían al occiso.

Uno de los testigos llamados para el caso fue fray Nicolás de Torquemada, dominico, residente del Colegio de Porta Coeli. Éste dijo que Benito Romero era un mulato libre que vivía en la Plazoleta del Volador y tenía su tienda de ropa arrimada a la puerta del Colegio y que “le vio enfermo de melancolía teniendo por frenesí el decir de que estaba quebrado y perdido su crédito y aun cuando procuraban sus amigos disuadir haciendo le cuenta de lo que debía y de lo que tenía y que le sobraba cantidad de pesos para sustentar su mujer e hijos que tiene, sin embargo daba en el frenesí, pues viendo ayer los azotados que sacó la real Justicia dijo que del lo habían de azotar”. Para el fraile el estado de confusión mental (frenesí) había sido la causa de que Benito se colgase, no por desesperación (voluntad), pues lo conocía como buen cristiano, “temeroso de Dios y de su conciencia y no haría tal cosa si estuviera en su juicio”.²²¹

Otro religioso más que habitaba en el Colegio, fray Francisco Xavier de Avilés testificó lo mismo, apoyando la idea de que el suicida se había comportado como persona “inepta”, es decir fuera de su juicio.²²²

Dada la información de los testigos y por comprobarse que vivía lleno de “achaques y enfermedad”, el canónigo de la catedral y provisor del Arzobispado mandó que se enterrara a Benito Romero en Sagrado.²²³ Es claro que el estado mental alterado fue considerada la causa que justificó el acto.

²²⁰ Auto de Antonio Aunzibay y Anaya, canónigo de la Catedral, AGNM, *Bienes Nacionales*, vol. 1393, exp. 25, fjs. 1- 3, México, 28 de junio de 1698.

²²¹ Declaración de fray Nicolás de Torquemada, residente del Colegio de Porta Coeli, AGNM, *Bienes Nacionales*, vol. 1393, exp. 25, fjs. 1r- 2, México, 28 de junio de 1698.

²²² Declaración de fray Francisco Xavier de Avilés, residente del Colegio de Porta Coeli, AGNM, *Bienes Nacionales*, vol. 1393, exp. 25, fjs. 2- 2r, México, 28 de junio de 1698.

²²³ Auto de Antonio Aunzibay y Anaya, canónigo de la Catedral, AGNM, *Bienes Nacionales*, vol. 1393, exp. 25, fjs. 2r, México, 28 de junio de 1698. “Que aunque el sujeto fuese conocido, si algún tiempo antes de quitarse la vida se le observó irregularmente pensativo, y melancólico, se debe ejecutar lo mismo, por la presunción bien fundada, de que gravándose la melancolía, vino a terminar, como sucede muchas veces, en formal demencia. Esto se debe extender a otra cualquiera seña, que preceda de locura, o incipiente, o consumada, o interpolada, o continua.” En Benito Feijoo, *Teatro Crítico universal*, t. VI, p. 84.

De manera similar ocurrió medio siglo después, en 1744, en la cárcel del Palacio. A las ocho de la mañana subió a la vivienda del coronel Gabriel Fernández, el cabo de escuadra de la compañía de infantería del Real Palacio, Antonio del Río Cerezo, quien le comunicó que al momento de entrar junto con Petra Morales, anciana esposa del portero de la casa, a dejarle el almuerzo a un indio llamado Pedro, lo encontraron ahorcado con el cordel con el cual sopesaba los grillos, “pendiente de una puerta de las bartolinillas”.²²⁴ Ante tal acontecimiento, el coronel ordenó la averiguación del caso para deslindar responsabilidades.

El escribano fue enviado a dar fe del cadáver. Describió la ubicación de la bartolina y dónde encontró “el cuerpo al parecer muerto, ahorcado, sin espíritus vitales del indio.”²²⁵

Se presentó en la casa el licenciado Juan de Salinas, abogado de la Real Audiencia, quien junto con el superintendente, interrogó a un muchacho de unos catorce años, llamado Pedro Nolasco, vecino de celda de la víctima, quien aseguró no haber escuchado nada, tan sólo que algunas veces el indio Pedro pedía agua, y que dos días antes escuchó como “que cantaban, dando palmadas”. Se enteró de la muerte ese día que entró Petra Morales con el cabo, a quienes oyó que salieron diciendo que se había ahorcado y que pendía de un mecate de las bartolinillas.²²⁶

Tanto Petra Morales, como el cabo Antonio de los Ríos declararon en el sentido de confirmar la teoría del suicidio. Ella declaró que entró junto con el cabo de guardia a la celda de Pedro esa mañana para darle un poco

²²⁴ Auto de Gabriel Fernández Molinillo, coronel, superintendente Juez privativo de la Casa de Moneda de México, AGNM, *Criminal*, vol. 535, exp. 17, fj. 645, 26 de junio de 1744. El Palacio contaba con dos cárceles, una para hombres y otra para mujeres “con sus bartolinas, calabozos y separaciones de las gentes distinguidas y plebeyas, y una espaciosa capilla para misa a los reos”, Juan Manuel de San Vicente, “Exacta descripción de la magnífica corte mexicana, cabeza del nuevo americano mundo, significada por sus esenciales partes, para el bastante conocimiento de su grandeza...”, en Antonio Rubial García, *La ciudad de México...*, p. 164.

²²⁵ Certificación de Felipe Tello Herrera, notario, AGNM, *Criminal*, vol. 535, exp. 17, fj. 645r, 26 de junio de 1744.

²²⁶ Declaración de Pedro Nolasco, prisionero, AGNM, *Criminal*, vol. 535, exp. 17, fj. 645r-646, 26 de junio de 1744.

de chocolate, cuando “reconocieron que estaba inmóvil, y pendiente su cuello de un mecate delgado, y del barrote de la puerta de una bartolinilla y vieron que estaba ahorcado”.²²⁷ Por su parte, el cabo aseguró que en la noche, al cerrar la ventana de la celda, no escuchó nada, pero que a las ocho de la mañana ya estaba el indio muerto y que tenía la certeza de que las puertas de las bartolinas estaban cerradas, así como que las llaves siempre pendían de un clavo en el cuerpo de guardia.²²⁸ De tal manera, la posibilidad de asesinato quedaba casi descartada, pues además, el resto del cuerpo de guardia fue congruente con las declaraciones anteriores al ser interrogado.

Como el poder civil había establecido ya la causa de muerte, el superintendente ordenó que se diera parte al Arzobispado, y que se dejara el cadáver en la posición que guardaba desde la mañana.²²⁹

Hasta la Casa de Moneda llegó el doctor Antonio Chávez, abogado de la Real Audiencia y promotor fiscal del Arzobispado, junto con Francisco de Somoza, su notario. Ambos entraron en la celda junto con el médico y cirujano, además del superintendente, los cuales observaron y dieron fe de lo ocurrido. Juan Manuel Morales, abogado de la Real Audiencia, anunció después que el provisor del Arzobispado determinó, sin mayor explicación, que se le diera sepultura eclesiástica al indio,²³⁰ determinándose como apropiado al sagrado de San Lázaro.²³¹ El sepelio se llevó a cabo el día 27 del mismo mes. Nunca se mencionó el delito por el que estaba el indio Pedro en la cárcel, nadie supo tampoco su patria y suerte.

²²⁷ Declaración de Petra Morales, esposa del portero, AGNM, *Criminal*, vol. 535, exp. 17, fj. 646- 646r, 26 de junio de 1744.

²²⁸ Declaración de Antonio de los Ríos, cabo de guardia, AGNM, *Criminal*, vol. 535, exp. 17, fj. 646r- 647, 26 de junio de 1744.

²²⁹ Auto de Juan Manuel de Salinas, abogado de la Real Audiencia, AGNM, *Criminal*, vol. 535, exp. 17, fj. 647, 26 de junio de 1744.

²³⁰ Auto de Juan Manuel de Salinas, abogado de la Real Audiencia, AGNM, *Criminal*, vol. 535, exp. 17, fj. 647r, 26 de junio de 1744.

²³¹ “Porque (¡válgame Dios!) ¿cómo es posible, que quien sabe, que en aquel momento mismo, que su alma salga del cuerpo, ha de entrar en las llamas del abismo, para arder en ellas eternamente, tome libremente tal resolución?”, en Benito Feijoo, *Teatro crítico universal*, t. VI, p. 87. Sin embargo, el mismo autor señala posteriormente que está de acuerdo en que los suicidas o incluso aquellos que fallecen por muerte natural pero son reputados como personas malvadas sean enterradas en profano.

Una muerte extrema

El suicidio constituye un acontecimiento que sigue cimbrando la base de las instituciones y cuestionando el orden establecido. Siendo una renuncia voluntaria a la vida, el debate social desde la Nueva España borbónica estuvo acentuado en dos vertientes: la primera de ellas consideraba al suicidio como un acto libre, responsable y en algunos casos producto de un alto concepto del honor; la segunda lo condenó como un acto de traición a una potestad superior.

Sea como fuere, para el poder público no era conveniente difundir la idea del suicidio y juzgo que es por ello que resulta tan complicado rastrearlo en los archivos. Aceptar que existían muchas personas que se privaban de la vida podía llevar a inferir un estado de depresión o de infelicidad dentro de los límites del reino. En el mismo sentido, la Iglesia debía mostrarse flexible y limitar su fulminante condena a casos que sin la menor duda hubieran conjuntado suicidio y una vida de impiedad.

3.1.1.2. Pena de muerte

Para mantener la cohesión social se establecieron normas para la averiguación y castigo de los delitos cometidos en contra de las personas, haciendo énfasis en aquéllos “especialmente públicos, atroces, y escandalosos”.²³² Subir al cadalso era probablemente una de las peores pesadillas novohispanas, que bien podía convertirse en una realidad si se traspasaban algunos de los límites impuestos por las autoridades y sus leyes. La Corona consideraba un legítimo derecho el imponer la pena máxima en los casos que se pusiese en peligro la estabilidad del sistema de gobierno o de convivencia, y de esa manera las víctimas fueron opositores políticos (traidores, instigadores), religiosos (herejes), sociales (ladrones, asesinos) y de instituciones particulares (militares, marinos).²³³ El que la Corona haya tenido ese privilegio representaba una imagen del poder político

²³² Real y Supremo Consejo de las Indias, Recopilación de leyes de los reinos de las Indias, t. II, cuarta impresión, Madrid, Viuda de D. Joaquín Ibarra, 1791, ley I, tít. 8, lib. VII, p. 379.

²³³ Marcela Corvera Poire y Coral Quintero López de la Cerda, “La pena de muerte durante la época colonial: legislación y práctica”, en Nanda Leonardini (comp.) y otros, Imagen de la muerte. Primer Congreso Latinoamericano de Ciencias Sociales y Humanidades, UNMSM, 1-4 de noviembre de 2004, Lima, UNMSM, Fondo Editorial, 2004, pp. 83-95.

comparada con el divino; si el monarca se reservaba el derecho de imponer la muerte era porque creía sustentado su poder en la elección divina, pues ésta era la única que podía decidir sobre la vida y la muerte de cada persona. Lo cierto es que se creía que la pena de muerte era un efectivo control para la manutención de la lealtad, pero no constituyó en ninguna época un freno efectivo para ciertas acciones.

Gran difusión hacía el Estado de sus amplios poderes sobre la vida y la muerte. El menoscabo de la soberanía real sólo podía castigarse lo suficiente con la última pena, por lo que se decretó se aplicaría a quien tuviera trato con extranjeros en los puertos novohispanos sin autorización real, aún y cuando ese trato fuese obligado por la violencia impuesta por los piratas;²³⁴ o bien a los capitanes, maestros y pilotos de las embarcaciones, cuando éstos deliberadamente se separaran de la embarcación capitana con el fin de cometer delitos relacionados con el contrabando; además de la vida, se confiscaban todos sus bienes.²³⁵ Ese poder casi divino del Estado para actuar sobre la vida se extiende a todos los ámbitos: la justicia real tenía la atribución de ejecutar la pena de muerte de los relajados por el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición por relapsos herejes y apóstatas,²³⁶ y mediante la misma pena se prohibió el retorno de los jesuitas a tierras españolas.²³⁷

Habiendo el poder político asumido el control de la muerte en casos excepcionales, se convirtió en dueño parcial de la vida de cada sujeto del reino, de tal manera que poder y muerte quedaron estrechamente unidos en la conciencia social; el destierro y la prisión constituyeron otras formas

²³⁴ Real y Supremo Consejo de las Indias, Recopilación de leyes de los reinos de las Indias, con el índice general, t. IV, 3ª ed., Madrid, Imprenta de don Bartholome de Ulloa, 1774, ley VII, tít. 27, lib. IX, p. 12r.

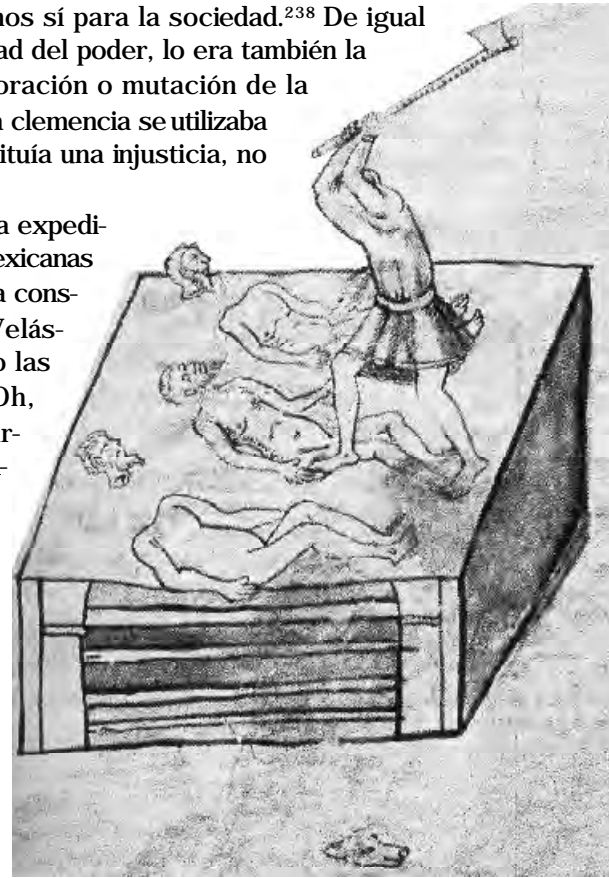
²³⁵ Real y Supremo Consejo de las Indias, Recopilación de leyes..., t. IV, ley VII, tít. 36, lib. IX, p. 78r.

²³⁶ Real y Supremo Consejo de las Indias, Recopilación de leyes de los reinos de las Indias, t. I, [Madrid], spi, ca 1774, ley XVIII, tít. 19, lib. I, p. 96. Hay quien señala que para este tiempo la Inquisición observaba ya una "inequívoca señal de su incapacidad operativa es que no fulminó ni una sola sentencia de 'relaxado al brazo secular' en todo el siglo XVIII", en Joaquín Pérez Villanueva y Bartolomé Escandell Bonet (dirs.), Historia de la Inquisición en España y América, t. I, Madrid, BAC- Centro de Estudios Inquisitoriales, 1984, p. 1348.

²³⁷ AGNM, Bandos, marzo 14 de 1768, Vol. 7, exp. 10, fjs. 29- 33, Bando que prohíbe el retorno de los jesuitas a los territorios de España so pena de muerte.

de muerte, si no del cuerpo, al menos sí para la sociedad.²³⁸ De igual manera, si la muerte era una potestad del poder, lo era también la clemencia, que no es sino la aminoración o mutación de la pena. Para los críticos de la época, la clemencia se utilizaba con demasiada prodigalidad y constituía una injusticia, no un acto de piedad.²³⁹

Al poco tiempo de la llegada de la expedición de Hernán Cortés a las costas mexicanas y ante las evidencias de una próxima conspiración por parte de los leales a Velásquez, firmaba el capitán extremeño las primeras condenas de muerte: “¡Oh, quien no supiera escribir, por no firmar muertes de hombres!”, dramatizaba el capitán a la hora de decretar las penas de muerte, mutilación y azotes.²⁴⁰ Dramático era en realidad que el orden político necesitara imponerse y para eso la pena de muerte resultara uno de los mecanismos más eficaces para turbar a los hombres e imponer la lealtad:²⁴¹ las



²³⁸ “Muerte civil: Se llama por traslación la vida miserable y trabajada con pesadumbres o malos tratamientos, que provienen de causa extrínseca, y van poco a poco consumiendo las fuerzas del sujeto”, en Real Academia Española. *Diccionario de la lengua castellana...*, tomo IV.

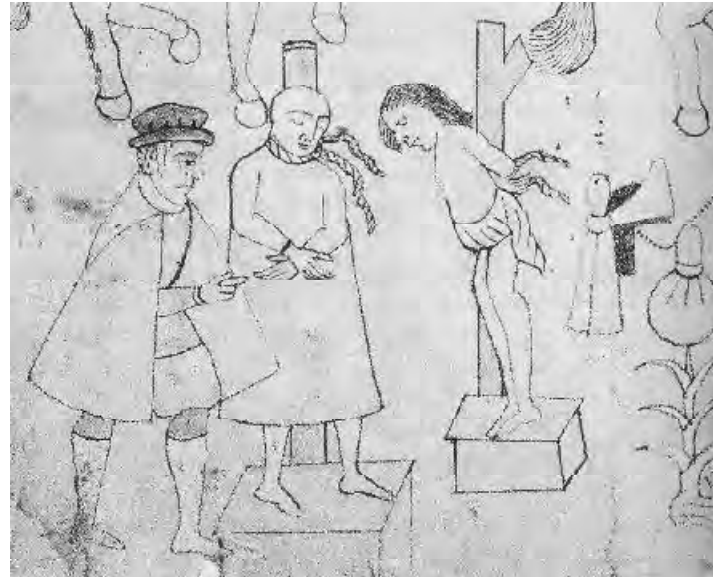
²³⁹ “Diráseme acaso, que esos daños no se remedian con que este hombre muera, y así su muerte no hace más que añadir esta nueva tragedia a las otras. Es verdad; pero atiende. No se remedian esos daños; pero se precaven otros infinitos del mismo jaez. Los delitos perdonados son contagiosos: la impunidad de un delincuente inspira a otros osadía para serlo; y al contrario su castigo, difundiendo una aprehensión pavorosa en todos los mal intencionados, ataja mil infortunios”, Feijoo, *Teatro crítico universal*, t. VI, p. 17.

²⁴⁰ Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, t. I, cap. LVII, pp. 174- 175.

²⁴¹ Thomas Calvo, “Soberano, plebe y cadalso bajo una misma luz en Nueva España”, en Pilar Gonzalbo Aizpuru (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México*, tomo III, *El siglo XVIII: entre la tradición y el cambio*, p. 289

plazas de las villas se dotaron de la picota, las ejecuciones se comenzaron a llevar a cabo públicamente y la costumbre de colocar los cadáveres en descomposición sobre las calzadas, garitas o plazas constituyó un recurso didáctico cotidiano.

El peligro inherente de las ejecuciones estaba en el menoscabo mismo de la autoridad que pretendía hacerse fuerte con aquellas. El pueblo duda de las razones, y desconfía de los métodos de la autoridad que de continuo comete tropelías y que parece actuar -a veces- con la misma brutalidad que los criminales que condena;²⁴² una ejecución podía excitar las pasiones



²⁴² Las ejecuciones generan impresiones profundas en el imaginario de los pueblos, sobre todo cuando existen detrás de ellas motivos políticos. La muerte de los amigos de los hermanos Ávila en 1566 se recordó durante dos siglos, como uno de los atentados más graves a la sociedad, pero al mismo tiempo quedó patente la intransigencia del Estado con respecto a su soberanía: Luis de Sandoval Zapata, "Relación fúnebre a la infeliz, trágica muerte de dos caballeros de lo más ilustre de esta Nueva España, Alonso de Ávila y Álvaro Gil González de Ávila, su hermano, degollados en la nobilísima ciudad de México a 3 de agosto de 1566", en José Pascual Buxó, *Muerte y desengaño en la poesía novohispana (siglos XVI y XVII)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Filológicas, 1975, pp. 117- 128.

y llevar a un motín. Por ello cuando el marqués de Branciforte firma las sentencias de muerte de Francisco Lozada y José Noriega, expone una serie de consideraciones sobre la prolijidad con la que el caso fue revisado y de la limpieza de su conciencia.²⁴³

Siendo la ejecución materia tan delicada, existía un procedimiento instituido para su celebración. En primer lugar debía de existir una causa justificada, la que sólo podía dictaminarse por los representantes delegados por el rey, comúnmente virreyes, capitanes generales, presidentes de la Audiencia y, en ciertas situaciones, jueces del Tribunal de la Acordada o alcaldes ordinarios. En cualquier caso, una ejecución debía contar con el conocimiento del delegado principal del rey, para evitar asumir la responsabilidad completa del acto. Aunque en los primeros años se establecieron pautas para evitar los abusos en la aplicación de penas corporales y sobre todo de la de muerte, en 1664 se resolvió que los virreyes y presidentes de las audiencias podrían ejecutar sentencias de muerte sin comunicarlo a las audiencias. No así los corregidores, gobernadores, alcaldes mayores y ordinarios, quienes tendrían que tener el visto bueno de las audiencias que les correspondiesen, con el fin de evitar abusos,²⁴⁴ tales como condenar a muerte a sujetos inocentes con el fin de cobrar venganzas o ajustar cuentas.

La ejecución podía ser pública o privada, dependiendo de las circunstancias que la motivaran y del resultado que la autoridad deseara conseguir con la misma. Se creía que las ejecuciones públicas desalentaban la comisión de los delitos, pero más que lograrlo, constituían reuniones públicas donde la catarsis colectiva podía tener lugar. Típicas resultaron las sentencias donde a la pérdida de la vida se añadían la tortura e imágenes espantosas de degradación humana, v.g. : que los culpables fueran “arrastrados, ahorcados, hechos cuartos y puestos en los caminos públicos de la ciudad”, llevando las cabezas a los sitios donde cometieron los crímenes más atroces.²⁴⁵ Aunque diversas normas señalan incluso que los cuerpos o

²⁴³ Decreto del marqués de Branciforte, virrey de la Nueva España, AGNM, *Inquisición*, vol. 1313, exp. 7, fj. 1, México, 26 de agosto de 1796.

²⁴⁴ Real y Supremo Consejo de las Indias, *Recopilación de leyes...* t. II, ley XVI, tít. 8, lib. VII, pp. 381- 382.

²⁴⁵ AGNM, *Inquisición*, vol. 1313, exp. 7, fj. 1, México, 26 de agosto de 1796.

fragmentos de los cuerpos debían ser expuestos a la vista pública para incrementar el efecto de intimidar las conductas semejantes, existen dificultades para asegurar que ésta haya sido una práctica eficaz.

Ya para el siglo XIX, en pleno descenso del sistema virreinal, se ve una disminución del número de penas de muerte,²⁴⁶ pero poco tiempo después y por causas atribuibles a la guerra de independencia, las ejecuciones públicas fueron comunes y los procedimientos se simplificaron. Así, Antonio Columna, juez de la Acordada se dirigió al virrey Francisco Xavier Venegas informándole que pondría en capilla a dos sentenciados el lunes 12 de agosto de 1812, para su ejecución el día 14 del mismo mes,²⁴⁷ asunto que el virrey notificó al sargento mayor de la plaza, a fin de que auxiliara con la tropa necesaria para la ejecución,²⁴⁸ pero los nombres de los prisioneros no fueron dados a conocer al virrey, y los criminales –o presuntos criminales– anónimos fueron ejecutados sin amparo de ley alguna.

De la historia a la imaginación: el verdugo

Poner reos en capilla requería de una idea sobre la justicia muy compleja y contradictoria, pues como toda sociedad cristiana, la novohispana se debatía entre el respeto a la vida humana y la creencia en el poder real para terminar con ella. La picota ubicada en la plaza mayor de cada ciudad recordaba la delgada línea que separa la vida de la muerte y representaba el instrumento de justicia, cuyo operario era el verdugo, profesional de la muerte un tanto ajeno a las complicaciones de la vida piadosa.²⁴⁹

Este trabajador al servicio de la Corona tenía distintas funciones: salía a las calles como pregonero y anunciaba los bienes que habrían de ponerse en remate. Esto le producía al verdugo un real como salario y un peso

²⁴⁶ Teresa Lozano Armendares, *La criminalidad en la ciudad de México, 1800- 1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Históricas, 1987, p. 170.

²⁴⁷ Antonio Columna, juez del Tribunal de la Acordada al Virrey Francisco Xavier Venegas, AGNM, *Acordada*, vol. 28, exp. 8, fjs. 360v y r, 10 de agosto de 1811.

²⁴⁸ Virrey Francisco Xavier Venegas a Antonio Columna, juez del Tribunal de la Acordada al AGNM, *Acordada*, vol. 28, exp. 8, fjs. 361v, 11 de agosto de 1811.

²⁴⁹ Resulta paradójico que los verdugos se consideraran instrumentos exceptuados de los mandatos bíblicos: “El que derramare sangre de hombre, por el hombre su sangre será derramada; porque a imagen de Dios es hecho el hombre”, en Génesis 9,6.

más si las propiedades se lograban rematar; de esta manera se le incentivaba a realizar un buen trabajo, pues de un pregón bien dado podría nacer el interés de compra. Si se le ocupaba para torturar, se le pagaba un peso y a cada uno de sus ayudantes dos reales. Por los azotes se le pagaban de cuatro reales a un peso por reo, de acuerdo con la distancia recorrida desde el inicio hasta la zona de la ejecución, mientras que a sus ayudantes por la misma causa se les pagaba de uno a dos reales. Por supuesto, lo que más beneficio dejaba a los verdugos eran las ejecuciones, pues le remuneraban dos pesos por reo, más el derecho a quedarse con las posesiones (ropa y objetos) que aquellos llevaran consigo. Si el método era un poco más complicado y requería de mayor trabajo (cuba, fuego o cuartos), el verdugo exigía un peso extra por reo y sus ayudantes dos reales más.²⁵⁰

A la figura del clásico verdugo se puede añadir a todos aquellos que por distintas razones eran facultados para serlo. El Estado comparte su poder, por ejemplo, con los capitanes de las armadas a quienes brinda la facultad de perseguir y capturar embarcaciones, de juzgar, sentenciar a muerte y ejecutar a los tripulantes que diesen indicio de ser piratas.²⁵¹ A cambio la Corona los recompensaría permitiéndoles tomar botín, buen pago por un servicio al orden establecido.

Ejecuciones: vehículo del terror

Las ejecuciones de criminales, sobre todo su carácter público, tenían como objetivo amedrentar a la sociedad para hacerla desistir de cometer actos en contra de las normas establecidas.

En muchas ocasiones la sentencia incluía la exhibición de los restos del condenado para mayor vergüenza suya y escarmiento de los vivos, mas no todos pensaban que tales medidas fuesen efectivas, ni mucho menos convenientes. En 1721 los vecinos de la ciudad de México se quejaban de las emanaciones pútridas de tres cadáveres que fueron ejecutados por orden del capitán Miguel Velásquez Lorea, provincial de la Santa Hermandad,²⁵² y que estaban colocados sobre las calzadas de Guadalupe,

²⁵⁰ Arancel de los escribanos de cámara de la gran Sala del Crimen, intérprete y verdugos, México, 19 de julio de 1741, en agnm, Bandos, vol. 3, exp. 27, f. 236.

²⁵¹ Real y Supremo Consejo de las Indias, *Recopilación de leyes de los reinos de las Indias*, t. III, 3ª ed., Madrid, Andrés Ortega, 1774, ley LIII, tít. 15, lib. IX, p. 218r.

²⁵² Posteriormente llamado Tribunal de la Acordada.

La Piedad y San Cosme respectivamente. Temiendo perjuicios a la salud pública por la “corrupción de los aires” el Ayuntamiento ordenó se descolgaran los cuerpos, se enterrasen y que en lo futuro se colocasen en despoblado y no en las calzadas.²⁵³ El capitán respondió que en lo futuro colocaría los cuerpos en despoblado pero que no era su facultad enterrar los cadáveres pues eso competía únicamente al “cristiano celo de la caridad”.²⁵⁴ Lo que pretendía con su negativa era impedir que disminuyera el poder efectivo de la imagen atroz de la muerte en la mente de los habitantes de la ciudad, una publicidad sobre la implacabilidad de los representantes de la justicia.

Con el paso de los años la misma situación volvió a presentarse. José Antonio Velásquez Lorea, hijo del capitán anterior, quien sucedió a su padre en el cargo dentro de la Santa Hermandad, condenó a otros reos a muerte y colocó tres cadáveres en la calzada de La Piedad. En 1732 el Ayuntamiento le solicitaba que no colocara más cadáveres dentro de las vías transitadas de la ciudad sino que los colocara en campos y despoblados.²⁵⁵

Las penas severas no desalientan los crímenes

En la Nueva España fue preocupante la existencia y cantidad elevada de grupos de ladrones y bandidos, a tal nivel que podemos aventurarnos a afirmar que la historia de México resulta incompleta si no se toman en cuenta las organizaciones criminales propias de los siglos de dominio castellano sobre México.

El saqueo, el robo y otros delitos de despojo están relacionados con violencia y en numerosas ocasiones con la muerte. Esto es así porque para obtener el objeto de su delito, el criminal establece una relación de sometimiento y amenaza sobre su víctima y su bien más valioso: la vida.

²⁵³ Solicitud del Ayuntamiento de México al capitán Miguel Velásquez Lorea, provincial de la Santa Hermandad, AHDF, *Acordada*, vol. 3620, exp. 1, México, 7 de julio de 1721, fj. 1.

²⁵⁴ Contestación del capitán Miguel Velásquez al Ayuntamiento de México, AHDF, *Acordada*, vol. 3620, exp. 1, Alcázar de san Miguel Chapultepec, 9 de julio de 1721, fj. 2.

²⁵⁵ Solicitud del Ayuntamiento de México al capitán José Antonio Velásquez Lorea, provincial de la Santa Hermandad, AHDF, *Acordada*, vol. 3620, exp. 1, México, 17 de octubre de 1732, fj. 3.

Los bandidos se consideraban rostros de la misma Muerte, un elemento siempre de crisis y confrontación entre las autoridades y los súbditos. Por lo tanto, el poder estableció normas para el tratamiento del problema de la delincuencia y la reducción de los bandidos, cuya tendencia mayor estuvo -y ha estado- dirigida a la utilización de la violencia para contrarrestar la violencia.

Naturalmente, el siglo XVIII fue heredero de las condiciones que se formaron en los tiempos anteriores: una sociedad piramidal, de castas y pigmentocrática, con una descomposición tal en sus bases morales que la criminalidad fue siempre la realidad que limitó los proyectos de sociedad armónica.

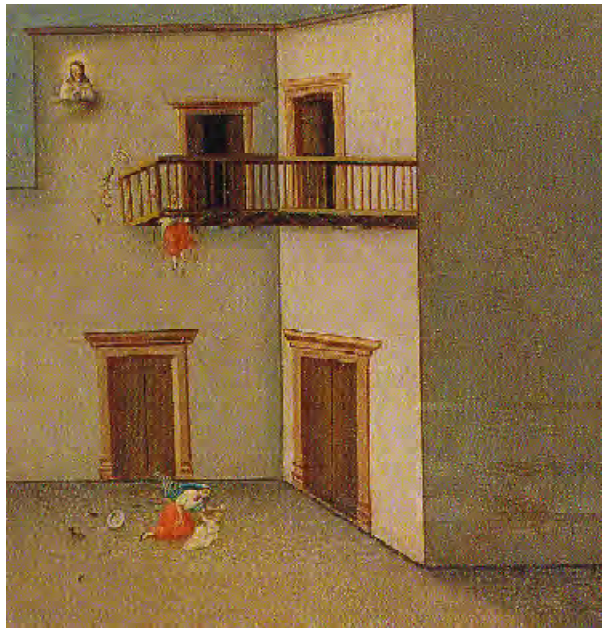
Así se establecieron medidas para contrarrestar la delincuencia que se endurecieron en los momentos de mayor crisis. Aunque no se permitió en un principio que los civiles actuaran como brazos ejecutores de la justicia, en ciertos momentos se autorizó que cualquier persona podría a los delincuentes “ofenderlos, matarlos y prenderlos, trayéndolos vivos o muertos frente a los jueces de distrito, donde serán presos o muertos.”²⁵⁶

La condena a muerte que se daba a los bandidos y salteadores no necesariamente disminuía los crímenes que éstos cometían, al contrario, es de suponerse que éstos actuaban de manera más sanguinaria y violenta para evitar ser aprehendidos, máxime cuando la ley indicaba que tales delincuentes fueren “... arrastrados, ahorcados y hechos cuartos y puestos por los caminos y lugares donde hubieran delinquido”.

Las autoridades responsables de aplicar las penas a los delincuentes eran los corregidores y las justicias ordinarias de los pueblos, quienes tenían a su vez la responsabilidad de indagar, hacer inventario y secuestrar los bienes de los malhechores para agregarlos a la Real Cámara, como parte del castigo merecido. A pesar de la severidad de ciertas penas, entre ellas la de muerte, que se aplicaba al menos una vez por mes a uno o más delincuentes, la criminalidad no disminuía, de acuerdo con un balance

²⁵⁶ Eusebio Beleña Buenaventura, *Recopilación sumaria de todos los autos acordados de la Real Audiencia y Sala del Crimen de esta Nueva España y providencias de su Superior Gobierno*, t. I, lib. VIII, tit. 11, auto 3, pag. 365- 367. “De los ladrones y rufianes y vagabundos y egipcianos”, Real pragmática de Felipe IV, 15 de junio y 6 de julio de 1663.

realizado en 1737, sino por el contrario, se veía un incremento en el número de delitos. Quizás exageradamente se decía que no quedaba en la ciudad “ni calle ni esquena de las muchas de que se compone en que no se vea una cruz, que denota el homicidio ejecutado en aquel lugar.”²⁵⁷ Lo cierto es que la ineficacia de un sistema de control social, la presencia de una base de extrema pobreza y un sistema judicial altamente corrupto, hicieron que la criminalidad creciera en proporción al aumento de los pobladores, a pesar de cualesquier medidas represivas, desde las penas económicas a las corporales, incluida la muerte.



3.1.1.3. El accidente

La muerte producida como resultado de un accidente era un acontecimiento bastante común: caídas de caballos, mulas y azoteas; derrumbes de casas, ahogamiento en lagunas y ríos, entre otros, eran realidades contingentes que podían liberar a los involucrados en los mismos, aún y cuando existiera la sospecha de que actos de irresponsabilidad habían provocado la muerte de alguien. Así, aunque la diferencia entre dolo y culpa era clara dentro del ámbito novohispano borbónico, y en teoría no por ello quedaban libres de responsabilidad las personas que pudiendo haber actuado para evitar un accidente

nada hicieron, la autoridad fue incapaz de imponer un remedio a la irresponsabilidad y de obligar a la reparación del daño. Esta falta de capacidad del Estado borbónico para ser gobierno en situaciones contingentes, es en apariencia la manera de gobernar transmitida a nuestro tiempo.

²⁵⁷ “Autos en virtud de Real Cédula sobre que informe en razón de lo que se previene para el reparo de robos y otros delitos”, AHDF, *Acordada*, vol. 3620, exp. 1, México, 1737, fj. 3.

La culpa justificada

Aproximadamente a las 11 de la mañana José María Gómez entró en la casa del administrador de justicia de Ixtapaluca. Denunció la muerte de Matilde Vázquez, que falleció al caer del caballo de Timoteo Rodríguez, soldado del Regimiento de Dragones de México. Era el 1 de junio de 1801.²⁵⁸

El encargado de justicia inspeccionó, en compañía de un perito, el cadáver de Matilde, que se hallaba en la casa del alguacil del pueblo: primero, buscaron visibles signos vitales, después, tocaron su frente y le llamaron tres veces por su nombre. Tenía aspecto cadavérico y no contestó, con cuya prueba pericial se llegó a la conclusión legal de que Matilde estaba efectivamente muerta.²⁵⁹

Para el flebotomista y cirujano que actuó como perito, José Mariano Rueda, el haber encontrado dos lesiones, la una de poca consideración en el omóplato izquierdo y la otra “mortal” en el cerebelo,²⁶⁰ podían ser el resultado de un delito: por ello se detuvo al militar, al delator, al caballo, y junto con los informes preliminares, se remitieron al subdelegado de justicia.

Para deslindar responsabilidades se iniciaron las averiguaciones, consistentes en la celebración de interrogatorios con los involucrados y los testigos. A sabiendas que cuando se desea descubrir la verdad en un crimen se debe de actuar con prontitud, esa misma tarde, el indio cacique Leonardo Julián fue llamado a declarar, informando que él sólo vio a un soldado tomándole el estómago a una mujer y que por petición de éste la metieron en su casa y ahí descubrió que la mujer estaba muerta.²⁶¹

El segundo en ser interrogado fue el “delator” detenido, José María Gómez, sobrestante del Camino Real de Veracruz. Éste informó que él pidió al cabo destacado en el camino que permitiese a Timoteo Rodríguez acompañarlo a la ciudad de México. El día del retorno, Timoteo se detuvo

²⁵⁸ Sumaria contra Timoteo Rodríguez, soldado de la Compañía de don Juan Santana, por muerte de Matilde Vázquez”, AGNM, *Criminal*, vol. 704, exp. 7, fjs. 97- 108, 1 de junio de 1801.

²⁵⁹ Juan Nepomuceno Meza, encargado de la administración de justicia de Ixtapaluca, AGNM, *Criminal*, vol. 704, exp. 7, fjs 99v- 99r, Ixtapaluca, 1º de junio de 1801.

²⁶⁰ José Mariano de Rueda, cirujano flebotomista, AGNM, *Criminal*, vol. 704, exp. 7, fjs 99v- 99r, Ixtapaluca, 1º de junio de 1801.

en la Garita de San Lázaro y ahí informó al sobrestante que una mujer quería unírsele. Discutieron el punto y en contra de su parecer Timoteo subió a la mujer al frente del caballo, –que por cierto, como todos los instrumentos de guerra, éstos eran propiedad del rey–. Al llegar a Tlapisahua el caballo de Timoteo comenzó a galopar y ambos viajantes cayeron al suelo.²⁶²

Mientras las averiguaciones continuaban, el mismo día del hallazgo, el administrador de justicia brindaba autorización al cura de Ixtapaluca para el entierro del cuerpo.

Al día siguiente, dos de junio, el caso fue entregado al subdelegado de la provincia con sede en Chalco, Juan León de Bejarano y Frías, junto con los prisioneros. El subdelegado observó que uno de los prisioneros estaba bajo el amparo de la justicia militar y creyó conveniente ponerlo a disposición del capitán de granaderos del Regimiento de Infantería Provincial de Tlaxcala, al igual que al caballo que sirvió como instrumento del delito.²⁶³

Enterada la Real Audiencia del caso, dictaminó que no se encontraba justificada la detención del sobrestante, que en cambio eran necesarias mayores indagaciones tanto con el principal sospechoso, Timoteo Rodríguez, como con otras personas y lugares relacionados con la víctima,²⁶⁴ e hizo recomendaciones sobre recurrir de nuevo al médico que certificó la muerte para estar seguros de que no podía existir otra causa mortal. Por supuesto, para interrogar en ese momento al reo, era necesario solicitar permiso a la jurisdicción militar a la que se había entregado.

Timoteo declaró contar con 18 años de edad, dijo que conocía a la víctima desde pequeña, que mantenía con ella una relación íntima, pero sin promesa de matrimonio, que Matilde Vázquez le pidió que lo dejara

²⁶¹ Declaración de Leonardo Julián, alguacil mayor de Tlapisahua, AGNM, *Criminal*, vol. 704, exp. 7, fjs 100r- 102, Tlapisahua, 1 de junio de 1801

²⁶² Declaración de José María Gómez, sobreestante del camino México Veracruz, AGNM, *Criminal*, vol. 704, exp. 7, fjs 102- 103r, Tlapisahua, 1 de junio de 1801.

²⁶³ Acta de entrega de Juan Ignacio de Bejarano y Frías, subdelegado de justicia, a Antonio Carrión, cabo del destacamento de Dragones de México, AGNM, *Criminal*, vol. 704, exp. 7, fjs 105, Chalco, 2 de junio de 1801.

²⁶⁴ Licenciado Juan José Espinosa de los Monteros, abogado de la Real Audiencia, AGNM, *Criminal*, vol. 704, exp. 7, fjs 106, México, 5 de junio de 1801.

acompañarlo a Puebla, situación en la que él estuvo de acuerdo y, finalmente, que al llegar a Tlapisahua ambos cayeron y ella murió de resultas.²⁶⁵

Por su parte, la justicia militar comenzó con las indagaciones por la presunta comisión de delitos, interrogando al cabo Antonio Carrión, quien era el mando superior de Timoteo Rodríguez. Carrión afirmó que Timoteo solicitó permiso para ir a misa al pueblo de Chalco, mismo que le concedió con la salvedad de que volviese inmediatamente terminada ésta. Timoteo no regresó, y sólo un día después se le informó que aquel estaba detenido por la muerte de una mujer; tras buscarlo en Iztapalapa y no encontrarlo, fue a Chalco, donde el subdelegado lo había ya entregado al capitán de granaderos Vicente Ruiz de Bustamante.²⁶⁶ La justicia militar preguntó a Carrión el por qué Timoteo fue a la ciudad de México si sólo se le había dado permiso para ir a misa a Chalco. El cabo respondió que Timoteo llegó hasta México por las súplicas que éste último hizo a José María Gómez, argumentando que su madre estaba enferma.

Para la justicia militar el delito no se encontraba en la posibilidad de un asesinato con participación de un miembro de las milicias, sino en que el soldado había deshonrado al rey al subir a una mujer a uno de sus caballos

²⁶⁵ Confesión de Timoteo Rodríguez, soldado del destacamento de Dragones de México, AGNM, *Criminal*, vol. 704, exp. 7, fjs 107r- 108r, Chalco, ca 12 de junio de 1801.

²⁶⁶ Declaración de Antonio Carrión, cabo del destacamento del camino de Barranca de Juanes, AGNM, *Criminal*, vol. 704, exp. 7, fjs 111, Puebla, 5 de junio de 1801.



con fines deshonestos. El 17 de junio se interrogó a María Loreto Montenegro, madre de Matilde Vázquez, quien contó que Timoteo había tenido “tratos” con su hija: aproximadamente en la cuaresma, cuando Timoteo estaba destacado en Santa Fe, se llevó a Matilde con él. La madre lo denunció al capitán y Timoteo fue arrestado y prometió el casamiento. Timoteo volvió a aparecer el día anterior a la muerte de Matilde, sólo para decir que pronto obtendría las licencias para poder casarse, sin embargo, esa noche huyó su hija y no supo nada de ella sino hasta que se le informó que había muerto.²⁶⁷ Tres días después se presentó el padre a declarar, pero éste afirmó desconocer todo, excepto lo que le había referido su esposa.

El 23 de junio, que había ya salido de prisión tras presentar un fiador, Timoteo volvió a declarar frente a la justicia militar.²⁶⁸ Aseguró que Matilde lo comenzó a seguir y dada su “porfía la monté en el caballo”, y que la muerte se debió a un acto accidental, que él no pidió permiso para ir a México, sino que fue el sobreestante quien lo hizo. Comentó que conocía a Matilde desde hace nueve meses y la tenía por “pasatiempo”, asimismo que se la había llevado anteriormente al destacamento de la Pólvora donde la “violó” por “su voluntad”, por lo cual recibió una pena de cuarenta y cinco días de arresto.

La causa fue sobreseída por no contener la Ordenanza de guerra ninguna punición para esa clase de situaciones y no haberse encontrado ningún delito.²⁶⁹ Al menos en este caso la justicia militar protegió a uno de sus miembros, pues pudo aplicarle diversas penas corporales por abandono de funciones, mentir a sus superiores y el abuso de doncella, mismo que estaba castigado con pena de muerte.²⁷⁰ Así, Timoteo Rodríguez fue declarado inocente y puesto en libertad, mientras que el cabo que le dio

²⁶⁷ Declaración de María Loreto Montenegro, AGNM, *Criminal*, vol. 704, exp. 7, fjs 112-112r, México, 17 de junio de 1801.

²⁶⁸ Declaración de Timoteo Rodríguez, AGNM, *Criminal*, vol. 704, exp. 7, fjs 114r-115r, México, 23 de junio de 1801.

²⁶⁹ Juan Rendón, teniente del regimiento de Dragones de México, AGNM, *Criminal*, vol. 704, exp. 7, fjs 115r-116, México, ca. 23 de junio de 1801.

²⁷⁰ “Al que forzare mujer honrada, casada, viuda, o doncella, se le ahorcará”, *Ordenanzas militares*, ley XXV, tít. XIII, lib. II, en AGNM, *Bandos*, vol. 6... f. 168.

permiso para asistir a “misa” quedó arrestado. Las recomendaciones dadas por la Real Audiencia sobre ampliar las averiguaciones no fueron atendidas.²⁷¹

Enviada la causa a don Félix Berenguer de Marquina, virrey de la Nueva España,²⁷² determinó que la muerte de Matilde debía de imputársele a Timoteo Rodríguez por haber “transportado a la referida mujer para continuar en ella sus torpezas”; mandó que se le impusieran tres años de recargo a su alistamiento, y que se pusiera en libertad al cabo que le había otorgado un permiso simple para asistir a misa.²⁷³ Si no hubieran existido faltas en la disciplina militar y tratos sexuales “deshonestos”, posiblemente el fallo hubiera sido distinto.

Paralización de la justicia ante la duda

Eran casi las seis de la tarde del 2 de septiembre de 1796 y los trabajadores del horno de vidrio de la casa del Apartado estaban a punto de irse a descansar. Repentinamente se comenzaron a escuchar crujidos y otros ruidos provenientes del techo construido con vigas y tierra suelta que cubría el horno; tras analizar el problema, los obreros decidieron que lo más conveniente sería apuntalar el techo, por lo que comenzaron a afianzarlo con polines, pero antes de concluir la tarea el envigado se desplomó sobre aproximadamente quince hombres. Entonces comenzaron los trabajos de rescate y se mandó a llamar a los religiosos del Convento del Carmen para que brindasen el santo óleo a los que estaban graves. A las ocho y cuarto de la noche se decía que se había rescatado ya a doce hombres, los cuales habían sido remitidos al hospital y quedaban dos o

²⁷¹ Puede considerarse que el fuero militar ha sido una de las peores tragedias de la historia de México, pues ha sido objeto de obstrucción de la justicia incontables ocasiones. En el siglo XVIII se consideró que el fuero en la jurisdicción ordinaria limitaba “las agresiones de los magistrados civiles” que podrían conllevar un “notable deterioro en la moral de los militares”, Lyle N. McAlister, *The Fuero Militar in New Spain, 1764- 1800*, Gainesville, University of Florida Press, 1957, p. 22.

²⁷² Estaba establecido que los virreyes, en su carácter de capitanes generales, conociesen de las causas de los soldados. Real y Supremo Consejo de las Indias, *Recopilación de leyes...*, t. II, ley I, tít. 11, lib. III, p. 48.

²⁷³ Auto refrendado por el virrey Félix Berenguer de Marquina, AGNM, *Criminal*, vol. 704, exp. 7, fjs 121- 121r, México, 21 de julio de 1801.

tres bajo los escombros.²⁷⁴ A las nueve y cuarto se comunicó que los rescatados habían sido conducidos al hospital de San Andrés, tres de ellos de gravedad y cinco fueron enviados a sus casas y que no se creía existiesen más bajo el derrumbe. La preocupación era evitar un incendio provocado por el horno de vidrio que había quedado sofocado con los escombros.

El Virrey prestó la mayor atención a esta noticia que podía desestabilizar a toda la economía de la Nueva España. Toda la noche se mantuvo pendiente de los informes que llegaban de la casa del Apartado. El Hospital de San Andrés, a través de su sargento de guardia, emitió un comunicado al superintendente de la Casa de Moneda, informándole que había en la sala de cirugía once hombres “estropeados”.²⁷⁵

Al siguiente día, sábado 3 de septiembre, se le informaba al virrey marqués de Branciforte de los daños al horno de vidrio y del estado de los heridos. Hasta las ruinas llegó un subalterno de la Real Sala del Crimen a enterarse de lo que había ocurrido. El superintendente de la Casa de Moneda quedó completamente sorprendido, pues era de la opinión que su jurisdicción estaba por encima de un subalterno y de cualquier tribunal. La única autoridad a la que reconocía el superintendente era al virrey de la Nueva España.²⁷⁶ A las doce del día llegó el alcalde del Crimen, José Mesia y Cayzedo, a anunciarse como comisionado para la investigación del accidente. El superintendente se molestó pues “consideraba en este caso inhibido del conocimiento de la Real Sala del Crimen y con jurisdicción bastante para cuantas actuaciones pudiera ofrecer el servicio de aquella y esta Real Casa y sus incidencias.” Le solicitó al alcalde del Crimen que interrumpiera su encargo en tanto el virrey resolvía el problema de la jurisdicción.

²⁷⁴ Minuta de Francisco Fernández de Córdova, Apartado General de Oro y Plata, al Marqués de Branciforte, AGNM, *Casa de Moneda*, vol. 81, exp. 20, fjs. 290- 291, México, 2 de septiembre de 1796.

²⁷⁵ Minuta de Pedro Garay, sargento de guardia del Hospital General de San Andrés, AGNM, *Casa de Moneda*, vol. 81, exp. 20, fjs. 293, México, 2 de septiembre de 1796.

²⁷⁶ Representación de Francisco Fernández de Córdova, al marqués de Branciforte, AGNM, *Casa de Moneda*, vol. 81, exp. 20, fjs. 300- 301, México, 3 de septiembre de 1796.

El superintendente aseguraba que el rey le había conferido jurisdicción real ordinaria a la Real Casa de Moneda y a su anexa Casa del Apartado, y que ésta era extensiva a lo económico, gubernativo y providencial. Por ello, y porque el accidente había ocurrido puertas adentro, ningún otro juez podía tomar conocimiento del asunto.

Se comenzaron las averiguaciones ordenadas por el superintendente, encaminadas a conocer cuáles fueron las medidas preventivas y cuáles las que se tomaron tras el accidente, la actuación de los obreros, y la responsabilidad de los albañiles que construyeron la obra. Se hizo un peritaje por maestros arquitectos y, según su resultado, el accidente fue provocado por el desecamiento de la madera del techo debido al calor del horno de vidrio.

El practicante mayor del hospital de San Andrés, profesor de cirugía José María Contreras, certificó que Valentín Vásquez, José Anselmo, Joaquín Zamora y Clemente Buendía, ingresaron a curarse “los tres primeros de unas úlceras ocasionadas por el estrago sucedido en la Real Casa del apartado”. Los tres primeros murieron a consecuencia de las heridas y el último resultó con el movimiento de un brazo afectado.²⁷⁷

Un procurador aseguró que las esposas de las víctimas pidieron ayuda económica: dos reales las viudas y tres reales para el hombre que quedó impedido.²⁷⁸ Tres años después, en diciembre de 1799 la causa fue archivada por no haberse presentado ninguno de los deudos a reclamar o a hacer alguna petición.

La muerte de los tres obreros dio paso a más profundas investigaciones y disputas por la jurisdicción. Se inició querrela contra don Antonio González Velásquez, director de Arquitectura de la Real Academia de San Carlos, como responsable de la elaboración de la techumbre que se desplomó; un primer peritaje lo absolvió de culpa,²⁷⁹ mientras las observaciones de otro perito, Manuel Tolsá, lo condenaron por utilizar madera en un alto horno.²⁸⁰

²⁷⁷ Certificado de José María Contreras, cirujano del Hospital General de San Andrés, AGNM, *Casa de moneda*, vol. 81, exp. 21, fjs. 436, México, 20 de abril de 1797.

²⁷⁸ José García Anzaldo al superintendente de la Real Casa de Moneda, AGNM, *Casa de moneda*, vol. 81, exp. 21, fjs. 439r- 440r, México, 18 de mayo de 1797.

²⁷⁹ Peritaje de Estevan González, al juez Superintendente y Privativo de la Real Casa de Moneda, AGNM, *Casa de Moneda*, vol. 81, exp. 20, fjs. 369- 373, México, 23 de noviembre de 1798.

²⁸⁰ Manuel Tolsá al marqués de San Román, superintendente de la Real Casa de Moneda, AGNM, *Casa de Moneda*, vol. 81, exp. 20, fjs. 374- 375, México, 29 de enero de 1799.

La recomendación del fiscal de lo criminal fue que el arquitecto Antonio González Velázquez fuera sentenciado, obligándosele a resarcir todos los gastos de la obra, al pago de las costas judiciales, a cubrir los gastos de “la curación y dietas de los ofendidos, y a que pague la limosna de diez misas por cada uno de los que murieron”. Asimismo que “se le aperciba como corresponde a fin de que en lo sucesivo dirija las obras de estas Reales Casas de Moneda y Apartado conforme a las reglas del arte”.²⁸¹

El arquitecto, hecho responsable de los daños y de la muerte de los obreros, presentó recurso de apelación, asegurando que a él se le había contratado para construir una leñera, no para techar un horno.²⁸² Dos años más tarde el fiscal del crimen lo exoneraba de cualquier delito,²⁸³ pero el caso no concluyó entonces dado que el superintendente de la Real Casa de Moneda pretendió que se encontrara al responsable de la catástrofe. El 19 de junio de 1806 se absolvió al arquitecto y con ello se cerró el caso, lo que implica que a nadie se señaló como responsable por permitir la operación de un horno bajo un techo de madera.

La razón económica y la razón política

En términos generales los accidentes masivos afectaban enormemente a la sociedad novohispana por la serie de consecuencias que desencadenaban en el ámbito económico y en el político. Cada una de las desgracias que ocurrían en las minas, obrajes y construcciones podían generar pérdidas económicas que afectaban seriamente los proyectos, por lo que es común encontrar en las fuentes preocupaciones de tal índole.

La muerte de las personas en esa clase de accidentes era al menos en parte producto del medio en el cual desarrollaban sus funciones, un riesgo profesional que se asumía como tal. En los casos en que se vieron

²⁸¹ Auto del Fiscal del Crimen, AGNM, Casa de Moneda, vol. 81, exp. 20, fjs. 384- 373, México, 31 de marzo de 1802.

²⁸² Antonio Velázquez, director de arquitectura de la Academia de San Carlos, al fiscal de la Real Hacienda, AGNM, Casa de Moneda, vol. 81, exp. 20, fjs. 392- 393, México, 21 de mayo de 1802.

²⁸³ Auto del Fiscal del Crimen, AGNM, Casa de Moneda, vol. 81, exp. 20, fjs. 406- 408, México, 2 de octubre de 1804.

involucradas instituciones fundamentales para el Estado, las causas del accidente fueron minimizadas, se agotaron rápidamente las instancias de investigación y se llegó a conclusiones que exoneraron a los responsables.

3.1.1.4. Asesinato

Como asesinato entendemos la acción de provocar la muerte de una persona. Puede resultar de un acto deliberado de quitar la vida (dolo) o resultar de heridas y lesiones provocadas voluntaria o involuntariamente (culpa).

Constituía una de las formas no naturales de muerte más comunes. Diversas causas, entre ellas un sistema de desigualdad social terriblemente marcado, podrían considerarse ante la comisión de los asesinatos en la Nueva España.²⁸⁴ Corona e Iglesia lo tenían por un crimen nefando, y cada uno de estos dos poderes tenía sus propias armas para combatirlo: la amenaza de la ley, el castigo de la cárcel, la infamia social, las torturas, la confiscación del patrimonio o la muerte, en el terreno civil; la condenación eterna, en el de lo religioso.

Pero a pesar de tanta presión, amenazas y castigos por parte de las instituciones, los asesinatos se cometían. Fallas graves en su poder coercitivo, creemos, alentaba la comisión de esta clase de delitos, comenzando por una autoridad incapaz, corrupta y sobrepasada; así como una innegable preferencia por la defensa de los estratos más altos y el abandono de los menesterosos.

Ineficacia y conflictos de competencia

Ante un asesinato, las autoridades estaban obligadas a perseguir a los culpables e iniciar las investigaciones necesarias para deslindar responsabilidades. Entre la comisión del delito y la detención y castigo podían pasar días, semanas, meses o años, dependiendo de las dificultades que se presentaran, siendo las más comunes la incapacidad de la autoridad

²⁸⁴ William B. Taylor, "Amigos de sombrero: patrones de homicidio en el centro rural de Jalisco, 1784- 1820", en *Entre el proceso global y el comportamiento local; ensayos sobre el Estado, la sociedad y la cultura en México del siglo XVIII*, México, Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa- Miguel Ángel Porrúa, 2003, pp. 157- 207. W. Taylor señala patrones interesantes en la comisión de los homicidios, entre otros, la pobreza, la relación con el consumo de bebidas alcohólicas, los horarios, etc.

para encontrar a los culpables y en segundo lugar los conflictos de competencias, es decir, la actuación simultánea de dos dependencias sobre un mismo asunto, pretendiendo cada una de ellas la preeminencia sobre la otra. Y es que la estructura ejecutiva y judicial era extremadamente complicada, pues a las autoridades que tenían jurisdicción local y ordinaria -como la Sala del Crimen de la Real Audiencia- debía sumarse una institución policiaca (persecutora, juzgadora y ejecutora de penas), llamada en un principio “La Hermandad”, nombre con el cual pasó a la Nueva España en 1631, y que más tarde se transformó en “la Acordada”, misma que estaba organizada como un tribunal, con alcaldes en las villas y ciudades y una fuerza de tropa para el cumplimiento de sus funciones.²⁸⁵

La Acordada persiguió a José Antonio Mora y a Luis Ordóñez, alias “el Charapero” por más de un año. El delito que se les imputaba, era el de dar muerte alevosa a Apolinario José, hecho ocurrido en la villa de Cuernavaca.²⁸⁶ Este cuerpo policiaco tenía fama de implacable y -no pocas de las veces- de cometer atropellos. Quizá por ello, el padre del finado levantó querrela ante ese Tribunal, pues esperaba que pudieran detener a los culpables, ya que recelaba de la complicidad de las autoridades locales, insertas en un sistema de ineficacia y corrupción. Aún así la detención de José Antonio Mora demoró prácticamente 2 años y la Acordada tuvo que entrar en un pleito de jurisdicción con la justicia privativa de Cuernavaca.

La Acordada era especialista en entrar en conflicto con otros organismos de persecución criminal, a pesar de que Antonio de Ulloa comentaba que la Acordada era eficiente pues tenía jurisdicción privativa, es decir, las causas se sustanciaban sin necesidad de pasar por la Sala del Crimen para su confirmación.²⁸⁷ En el atardecer del 14 de mayo de 1797 José Sotelo Rodríguez agonizaba en una casa adjunta al Puente de Santo Domingo, en Sombrerete, Zacatecas. Testigo de ello fue el teniente de la Acordada, don José María Zamarripa, pues todo había sucedido frente a su casa, lo mismo

²⁸⁵ Real y Supremo Consejo de las Indias, Recopilación de leyes..., t. II, ley I, tit. 4, lib. V, p. 133.

²⁸⁶ Solicitud de Manuel Antonio María y Escobedo, juez de la Acordada, al fiscal de lo civil, AGNM, Acordada, vol. 7, exp. 11, fjs. 101- 105.

²⁸⁷ Francisco de Solano, Antonio de Ulloa y la Nueva España, México, Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1979, p. 107.

que una gran cantidad de personas que transitaban en esos momentos por el camino y pudieron ver a dos hombres pelear, uno con un cinturón y otro con un puñal.

Llegó hasta ahí el alcalde ordinario de Sombrerete, Juan Manuel de Ferrer, quien encontró al criminal aprehendido por el teniente de la Acordada, al herido aún con vida y sin ninguna atención médica. Llamó al cirujano para la certificación de las heridas pero mientras llegaba el herido murió.²⁸⁸ Dada la situación, el alcalde mandó llamar al escribano para que diera fe del cadáver.²⁸⁹

José Sotelo Rodríguez yacía “yerto, sin movimiento ni respiración vital alguna”. Tenía una herida profunda por debajo de la ingle izquierda, ocasionada por un objeto punzocortante. El causante del crimen era Juan Antonio Galindo, de oficio caporal de don Agustín Mújica.

El alcalde mandó que al día siguiente se diera sepultura eclesiástica al difunto y solicitó al alcalde de la cárcel le entregase al reo, reclamando su jurisdicción. Incitado por el escribano, armó una tremolina afuera de la casa del teniente de la Acordada, para obtener la recuperación de las armas del detenido y por la noche estuvo rondando la casa para someter al mencionado teniente.

Molesto, el teniente de la Acordada movió toda la estructura burocrática a su favor. El Juez de la Acordada, Manuel de Santa María y Escobedo dirigió una petición a la Real Audiencia de México, para que solicitara a la de Guadalajara y a la Intendencia de Zacatecas, que desistieran de la causa.²⁹⁰ La Real Audiencia de México envió por tanto, oficio a la Real Audiencia de Guadalajara y al teniente letrado asesor ordinario de la Intendencia de Zacatecas con el fin de que permitieran la actuación de la Acordada.²⁹¹

²⁸⁸ Auto de José Rodríguez y Cabiades, cirujano, AGNM, *Acordada*, vol. 21, exp. 3, fj. 41, Sombrerete, 21 de junio de 1797.

²⁸⁹ Auto de José Joaquín de Mier y Campa, escribano público, AGNM, *Acordada*, vol. 21, exp. 3, fj. 40- 40r, Sombrerete, 21 de junio de 1797.

²⁹⁰ Auto de Manuel de Santa María y Escobedo, Juez de la Acordada al Marqués de Branciforte, fiscal de lo civil, AGNM, *Acordada*, vol. 21, exp. 3, fj. 35- 35r, México, 7 de junio de 1797.

²⁹¹ Auto del Regente de la Real Audiencia, AGNM, *Acordada*, vol. 21, exp. 3, fj. 37- 37r, México, 22 de junio de 1797.

Días antes la Real Audiencia de Nueva Galicia notificó al alcalde ordinario las bases sobre las cuales se sustentaba el conflicto de competencias. Se refirió al hecho de que la aprehensión ya indicaba que la Acordada tendría competencia en tal asunto y aseguró que las diligencias practicadas debieron ser entregadas al teniente. Citó un precedente legal, dado en San Lorenzo a 31 de octubre de 1781, en el cual se resolvía que la Acordada tenía facultad de conocer cualquier crimen, aun dentro de las ciudades, por lo que reconocía la actuación de esa corporación en el presente caso.²⁹²

Las autoridades de Sombrerete secuestraron al detenido, desobedeciendo lo dispuesto por la Real Audiencia de México.²⁹³ La presión de un tribunal y de dos audiencias logró que al final el alcalde de Sombrerete accediera a sobreeser la causa a favor del Juzgado de la Acordada.²⁹⁴

Lo que había sucedido despertó suspicacias. Para la Real Audiencia de México y el juzgado de la Acordada, el alcalde ordinario había intentado obstruir la impartición de justicia, quizá con el fin de apoderarse del reo y poder favorecerlo en su causa. Por ello el fiscal de la Real Audiencia estimó que era necesario imponerle una multa de cien pesos al Alcalde ordinario por “la notable temeridad y absoluta falta de fundamento, con que promovió la insinuada competencia, en perjuicio de los recomendables objetos”.²⁹⁵

Si bien el sistema virreinal no podía ser capaz de proteger la vida de los súbditos -como no lo ha sido ningún otro sistema- sí es claro en el discurso su interés de ser garante de la impartición de justicia. Pero las instituciones encargadas de ello actuaban con ineptitud, impericia y en ocasiones con mala fe; los códigos eran propicios para promover conflictos de leyes y

²⁹² Real Audiencia de Nueva Galicia, AGNM, *Acordada*, vol. 21, exp. 3, ff. 47- 47r, Guadalajara, 1 de junio [julio] de 1797.

²⁹³ Representación de José María Zamarripa, teniente de la Acordada, al capitán Manuel de Santa María y Escobedo, Juez de la Acordada, AGNM, *Acordada*, vol. 21, exp. 3, ff. 42- 42r, Sombrerete, 27 de junio de 1797.

²⁹⁴ Auto de Juan Manuel de Ferrer, Alcalde ordinario de Sombrerete, a Don Antonio de Mier AGNM, *Acordada*, vol. 21, exp. 3, ff. 51- 51r, Sombrerete, 2[...] de junio de 1797.

²⁹⁵ Fiscal de la Real Audiencia, AGNM, *Acordada*, vol. 21, exp. 3, ff. 60, México, 12 de abril de 1799. En 30 de abril del mismo año, el Fiscal de la Real Audiencia mencionó que bastaba se le apercibiese de no cometer esos mismos actos en alguna otra ocasión. Este acto tuvo lugar el 22 de junio de 1799 en Sombrerete.

oposición entre los fueros. Un procurador mediocre podía paralizar fácilmente un proceso y hacer entrar en duda al juez de la causa. Por ejemplo, un matrimonio de esclavos asesinó a un hombre en la isla de Santo Domingo, y su dueño, un oficial de artillería, solicitó se les juzgara en el fuero militar, dentro del cual tenía influencia. El capitán general de la isla lo apoyó, pero la Real Audiencia de Santo Domingo alegó que se trataba de un caso para la justicia ordinaria. El proceso se detuvo, ya que se elevó una consulta al Consejo de Indias para dirimir si era o no posible acoger por extensión a los esclavos dentro del fuero de sus amos. El asunto causó interés en la Nueva España y se siguió con atención. El conde del Campo Alegre, secretario de Estado y del Despacho Universal de la Guerra, notificó al conde de Revillagigedo, virrey de la Nueva España, la improcedencia del fuero militar en los esclavos no destinados a operaciones militares.²⁹⁶ Pero el daño ya estaba hecho, mediante esa argucia el crimen quedó sin ser juzgado.

En los conflictos de competencia, el perdedor era generalmente el acusado, que veía cómo el tiempo en prisión corría en su perjuicio. En 1772 Juan y Antonio Bazán asesinaron al ministro de Vara del juzgado de San Juan Teotihuacán, Cayetano García, pero como estaban prófugos fueron juzgados en ausencia y condenados el 9 de junio de 1775.²⁹⁷ Fue sentenciado el primero a la pena ordinaria de muerte y el segundo a seis años de prisión.

Los fugitivos fueron aprehendidos en octubre de 1776 por el alcalde provincial de la Santa Hermandad (Acordada) y solicitó al tribunal de San Juan Teotihuacan le remitiese la causa, pero a su vez éste solicitó la entrega del reo. Siendo consultada la Real Audiencia al respecto, se determinó que el desahogo de la causa tocaba a la justicia ordinaria de Teotihuacan y en grado superior a la Real Sala del Crimen. De esa manera se solicitaba a la Acordada no entorpeciera la administración de la justicia pues la causa estaba “substanciada ya y determinada en otro tribunal”, aunque ellos hubiesen detenido a los reos.²⁹⁸

²⁹⁶ Don Juan Vicente de Güémez Pacheco de Padilla y Horcasitas y Aguayo, conde de Revillagigedo, virrey de la Nueva España, ACEHM CONDUMEX, Bandos año 1770.

²⁹⁷ Auto de Miguel Calixto de Azedo, AGNM, *Acordada*, vol. 31, exp. 10, fjs. 262- 277, México, 10 de octubre de 1776.

²⁹⁸ Auto de la Real Audiencia, AGNM, *Acordada*, vol. 31, exp. 10, fjs. 266- 267r, México, 28 de octubre de 1776.

Pasó un año y el reo Juan Bazán se encontraba en la cárcel de la Acorada mientras la real sala del Crimen solicitaba se le transfiriera a la Real Cárcel de Corte, dependiente de la sala del Crimen, lo que ocurrió hasta diciembre de ese año cuando se reconoció que la Acorada no tenía ninguna causa en contra de Bazán.

El crimen y la conveniencia pública

El “interés público” o mejor dicho, el interés de grupo hacía excepciones en la procuración de justicia frente a un asesinato. Existen varios ejemplos de cómo las autoridades e instancias actuaron cautelosamente frente a crímenes que podían influir de manera negativa en la opinión pública.

En los inicios del siglo XVII amaneció ahogado el prefecto de san Agustín en Manila, fray Vicente de Sepúlveda. La muerte fue ocasionada por sus propios religiosos, quienes primero trataron de matarlo dándole “yercia” y vidrio molido, y al no tener resultado optaron por ahogarlo. Creyeron que podría pasar la muerte como apoplejía, pero la marca de los cordeles y la sangre que brotó de boca y nariz dieron a los médicos la certeza del crimen. Enfrentados, los religiosos confesaron y fueron puestos presos, tanto los cuatro que cometieron el crimen como otros dos que conspiraron. Tanta impresión causó el caso que asistió la Audiencia, el obispo, los miembros del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición, entre otros personajes.²⁹⁹ Sin embargo, a pesar de la gravedad, éste como otros crímenes no trascendieron a la opinión pública pues se trataba de un ejemplo nefasto para la vida del virreinato novohispano, ya porque se creyó podría incitar a otros religiosos a tomar la justicia por su propia mano, o bien por el escándalo de un crimen cometido por hombres que deberían ser ejemplo de rectitud.

En 1790 fray Jacinto Miranda, del convento de Nuestra Señora de la Merced, asesinó a su padre prior e hirió al maestro de novicios, en represalia a un castigo que le habían impuesto por embriaguez.³⁰⁰ La Real

²⁹⁹ Fray Francisco de Herrera, AGNM, *Inquisición*, vol. 293, segunda parte, exp. 60, Manila, 16 de agosto de 1617, p. 393.

³⁰⁰ Francisco Iván Escamilla González, “Inmunidad eclesiástica y regalismo en Nueva España a fines del siglo XVIII: el proceso de fray Jacinto Miranda”, en *Estudios de historia novohispana*, 19, México, Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Históricas, 1999, pp. 52- 53.



Sala del Crimen, impulsada por el celo del virrey Revillagigedo intentó hacer justicia sobre el religioso que bien ganada fama tenía por sus continuos escándalos y reyertas, pero la arquidiócesis retardó la degradación al estado secular del reo para evitar que fuera ejecutado. Un asunto que debió de haber sido juzgado y castigado por la autoridad civil se convirtió en un proceso de confrontación de poderes y competencias, en una cuestión que a la Iglesia le interesaba procurar para poner a salvo su independencia e integridad, sin importar los actos delictivos imputados a fray Jacinto Miranda.

La degradación no llegó nunca, de hecho, a partir de 1795 ningún proceso contra eclesiásticos “llegó a la etapa de degradación y ejecución”.³⁰¹ Fray Jacinto fue liberado años después para continuar con su vida de penencias, al amparo del estado religioso.

Por interés público las instituciones encargadas de procurar la justicia en el México borbónico se movían con cautela, controlando el flujo de información sobre las indagatorias y protegiendo el prestigio de los

³⁰¹ Escamilla González, “Inmunidad eclesiástica y regalismo en Nueva España...”, p. 66.

gobernantes. En ningún momento cuidaron terminar con las causas que provocaban violencia y muertes; el concepto de gobierno de la época estaba enfocado a la reacción que a la prevención del delito.³⁰²

Asesinato culposo

Al igual que hoy en día, la autoridad debía medir el grado de responsabilidad que tenía un sujeto en el deceso de otra persona. En ciertas circunstancias la muerte podía sobrevenir tiempo después a resultas de heridas provocadas por un pleito o accidente.

Un domingo por la noche el fiscal de la iglesia³⁰³ del pueblo de Santa María Tlamimilpa estaba ebrio y tomó preso a un indio de nombre Diego. El motivo fue que siendo Cuaresma, día de la Encarnación, Diego no había asistido a misa y a confesarse. El fiscal, Manuel Juan de la iglesia de Santa María, lo azotó igual que a todos aquellos que detuvo dándoles a cada uno ocho azotes con la “disciplina de a medio”.

Mateo Juan acudió ante el alcalde a quejarse de que a resultas de los golpes se estaba muriendo su hermano Diego.³⁰⁴ Por tal denuncia ordenó la justicia de Metepec que se hicieran las investigaciones pertinentes pues existía la probabilidad de un delito,³⁰⁵ pero cuando esto fue decidido se enteró de que el día 24 había fallecido Diego, por lo que se envió un oficio al curato de Santa María Tlamimilpa para que no diera sepultura al cuerpo, en tanto no se investigaran las causas de la muerte.³⁰⁶

³⁰² Diligencia para averiguar la muerte de Andrés Suárez, dirigida al alcalde mayor de Taxco, AGNM, *Alcaldes mayores*, vol. 1, exp. 53, fj. 79, México, 12 de septiembre de 1770. En la plenitud del siglo XVIII existen serias reflexiones sobre el ámbito penal que pronto cuestionarán las bases políticas sobre las que se encontraba sustentado todo occidente. Beccaria sugiere ya la distensión y un régimen de prevención; Beccaria, *Tratado de los delitos y las penas*, 15ª ed., México, Porrúa, 2005.

³⁰³ Los fiscales de iglesia tenían como trabajo llevar la relación de quién asistía a misa y quién no lo hacía, para comunicarlo a los párrocos y establecer alguna medida coercitiva en contra de los renuentes.

³⁰⁴ Demanda de Mateo Juan, AGNM, *Criminal*, vol. 221, exp. 7, fjs. 210, Metepec, s/f.

³⁰⁵ Juan Bautista de Ibarzual, justicia de Metepec, AGNM, *Criminal*, vol. 21, exp. 7, fjs. 211, Metepec, 28 de marzo de 1724.

³⁰⁶ Juan Bautista de Ibarzual, justicia de Metepec, AGNM, *Criminal*, vol. 221, exp. 7, fjs. 211- 211r, Metepec, 29 de marzo de 1724.

El cadáver fue hallado por la justicia tendido sobre un petate “con cuatro luces alrededor al parecer sin espíritu ni aliento vital”, y tras ser desnudado se encontraron marcas casi imperceptibles de azotes en las nalgas.³⁰⁷ Tras la diligencia ordenó el justicia el entierro del cadáver y la captura del fiscal de Santa María en la cárcel de Metepec, para el desahogo del proceso.³⁰⁸

El fiscal no negó haber dado los azotes, pero aseguró que al terminar el padre del difunto pidió prestada la disciplina para azotar a su propio hijo, dándole aproximadamente unos doce azotes.³⁰⁹ Tras ser azotado, Diego subió con su familia al monte a buscar “tanachochi” y amoles, enfermó y murió. Por supuesto, el padre de Diego aseguró que los azotes no podían ser causa de la muerte de su hijo, como opinaron todos aquellos que fueron interrogados en el lapso de tres días, porque otros jóvenes los habían recibido. Así se decidió exonerar al fiscal inculgado.³¹⁰

Sin haber cuerpo del delito, el 25 de abril se ordenó la liberación de Manuel Juan, considerando que con su tiempo en prisión había pagado los “días procesales y las costas causadas en esta querrela”, pero debió pagar doce reales para que se le mandaran decir tres misas al difunto.³¹¹

La viuda y el hermano se inconformaron por la libertad del fiscal, por su regreso a su empleo y por que se hubiera quedado “sin castigo el homicidio, de que favorecerá que mañana matara otro indio a azotes”.³¹²

No hubo respuesta porque la cosa estaba juzgada, por lo que a finales de mayo presentaron un escrito al virrey de la Nueva España exigiendo se les diera justicia, que se encarcelara al fiscal y se le retirara de su puesto. Además, para dar más apoyo a su petición, once indios se fueron en peregrinación hasta la ciudad de México para asegurar se les atendiese.

³⁰⁷ Juan Bautista de Ibarzual, justicia de Metepec, AGNM, *Criminal*, vol. 221, exp. 7, fjs. 213, Santa María Tlamililpa, s/f.

³⁰⁸ Juan Bautista de Ibarzual, justicia de Metepec, AGNM, *Criminal*, vol. 221, exp. 7, fjs. 213- 213r, Metepec, 30 de marzo de 1724.

³⁰⁹ Declaración de Juan Manuel, fiscal de Santa María Tlamimililpa, AGNM, *Criminal*, vol. 221, exp. 7, fjs. 213r- 214r, Metepec, 31 de marzo de 1724.

³¹⁰ Auto de Andrés Pérez Cabello, teniente de alcalde de la provincia de Ixtlahuaca, AGNM, *Criminal*, vol. 221, exp. 7, fjs. 216r- 217, Metepec, 3 de abril de 1724.

³¹¹ Auto de Andrés Pérez Cabello, teniente de alcalde de la provincia de Ixtlahuaca, AGNM, *Criminal*, vol. 221, exp. 7, fjs. 217- 217r, Metepec, 25 de abril de 1724.

³¹² Demanda de Pascuala María viuda de Diego Juan, Mateo Juan y Lorenzo Martín, AGNM, *Criminal*, vol. 221, exp. 7, fjs. 218r- 218r, Metepec, s/f.

El 14 de junio la autoridad resolvió que los indios tendrían que regresar a su pueblo, las justicias locales escucharlos y que la vara de justicia habría de recaer en otro; asimismo se dejó en claro que competía al abogado de indios y no el virrey y la Real Audiencia, escuchar a los indios en sus peticiones.³¹³

La justicia de Metepec envió los autos al Juzgado General de Indios y solicitó al ministro de la doctrina que depositase la vara de fiscal de la iglesia en otra persona, pues intuía que el problema había sobrepasado la indignación por un asesinato y había ido más allá.³¹⁴

El cuatro de julio, la autoridad de Metepec fue al pueblo de los inconformes. Ahí se nombró a un nuevo fiscal de la iglesia, los indios estaban felices: a fin de cuentas la muerte había servido para algo, para inaugurar nuevos tiempos.

Exclusión de la culpa

Mientras la norma jurídica se hacía más precisa y adquiría su carácter positivo, tanto más fácil resultaba encontrar razonamientos lógicos para evitar su aplicación. Muchas muertes no podían definirse claramente, pues sus causas tocaban distintas fronteras de diferentes tipos penales. Ése, puede presuponerse, es quizás uno de los legados más sobresalientes de la modernidad: la exclusión de la responsabilidad.

¿Quién podría ser el culpable de la muerte de otro, si no existía una clara manifestación de dolo o bajas pasiones? ¿Cómo podría condenarse la buena fe, aún y cuando ésta fuese causa de una muerte?

La amplitud con la cual la norma jurídica ha pretendido explicar y regular el mundo real no ha surtido el efecto esperado, y en la complejidad de leyes, códigos, apostillas e interpretaciones, la justicia –eje de la aplicación de la ley– se ha extraviado paulatinamente en juegos de lógica, poder y dominación.

Por tales motivos la muerte inducida –pero no deseada– de una persona, confundía particularmente a las autoridades, e incluso conmocionaba al resto de la sociedad. Un cabo del Batallón de Filipinas, José Sebastián,

³¹³ Auto del virrey de la Nueva España, AGNM, Criminal, vol. 221, exp. 7, fjs. 221, México, 14 de junio de 1724.

³¹⁴ Auto de Nicolás del Castillo y Chávez, escribano público del Juzgado General de Indios, AGNM, Criminal, vol. 221, exp. 7, fjs. 224- 224r, México, 23 de junio de 1724.

acantonado en Tixtla³¹⁵ comenzó a practicar curaciones, entre otros al hijo de un hombre importante del pueblo, y posteriormente a un moro. El éxito obtenido le acercó a Sebastián Díaz quien padecía un dolor en el pecho. Por los ruegos continuos de éste, el cabo se atrevió a practicar una cirugía y a resultas de ella Sebastián Díaz murió. Detenido por la justicia, el cabo aseguró saber del oficio por haber sido ayudante en el Hospital Real de Madrid agregando que si bien no tenía permiso del protomedicato actuaba como muchos otros curanderos que trabajaban en el país con anuencia de las justicias.³¹⁶

Hechos dos peritajes médicos e interrogados la esposa del difunto y los testigos de la operación, la causa tuvo que ser trasladada a la jurisdicción militar.

El fiscal de la causa, Miguel Vico, descartó que José Sebastián fuese culpable de otra cosa que de practicar la cirugía sin licencia, y lo justificó por la costumbre de permitirse que curanderos y curanderas operaran “por haber leído cuatro libros viejos” ; además, quedaba la duda de si la muerte había sido resultado de la operación o bien de otra causa, señalando con ello deficiencias en la labor de peritaje practicado sobre el cadáver.³¹⁷

La falta de mansedumbre ante sus captores determinó a la autoridad a imponerle un castigo de cuatro meses de prisión en el fuerte de Acapulco, misma que podría reducirse en caso de que su embarcación hacia Manila partiera antes de cumplido el término de la condena. Poco después ya se le buscaba por haber desertado de la milicia.³¹⁸

³¹⁵ El mismo cabo tenía ya un historia de delincuencia, comenzando con extorsión, suplantación de funciones y resistencia a la autoridad; acusación de Antonio García, agnm, Filipinas, vol. 55, exp. 9, fjs. 421- 422, Tixtla, 9 de agosto de 1804.

³¹⁶ Testimonio de José Sebastián, Cabo del Batallón de Manila, agnm, Filipinas, vol. 55, exp. 9, fjs. 407r- 408r, Tixtla, 27 de septiembre de 1804.

³¹⁷ Dictamen de Miguel Vico, fiscal y subteniente de los Nuevos Batallones Veteranos de Filipinas, agnm, *Filipinas*, vol. 55, exp. 9, fjs. 409- 410, Tixtla, 28 de septiembre de 1804.

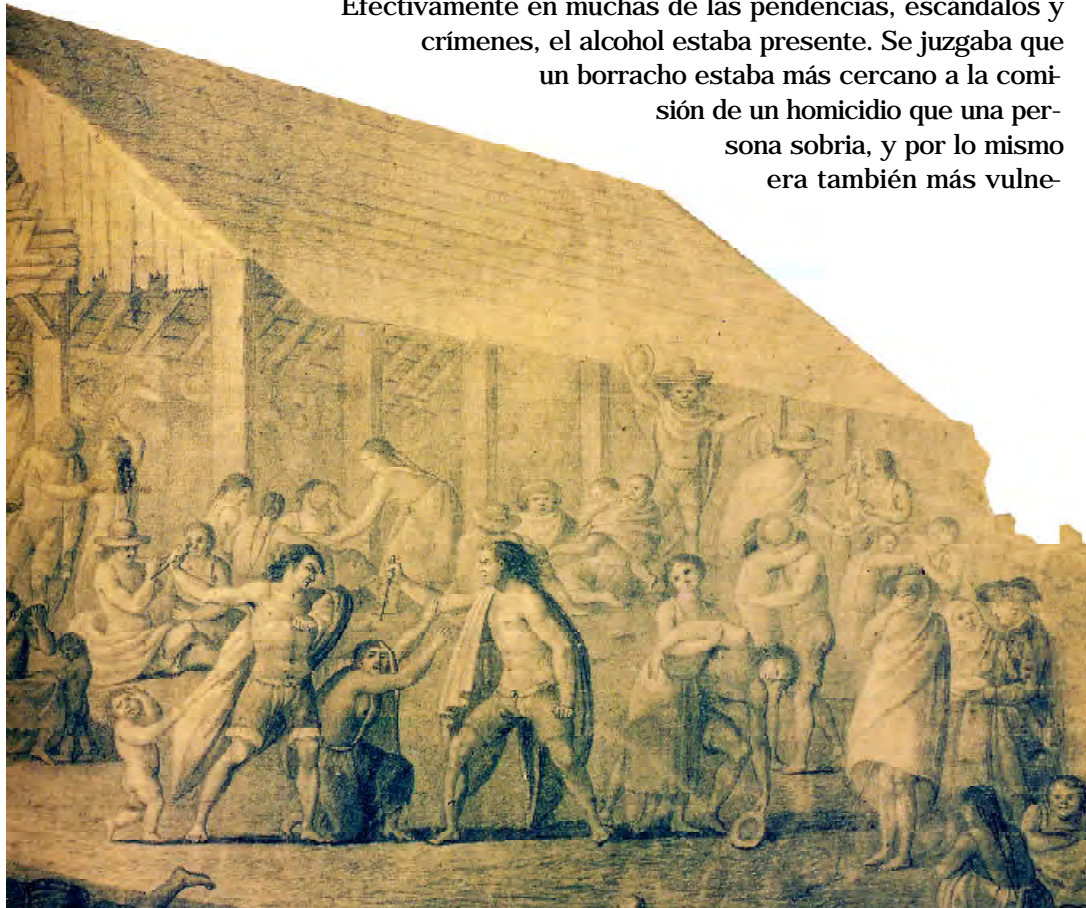
³¹⁸ Exhorto, AGNM, *Filipinas*, vol. 55, exp. 9, fj. 429, México, 21 de noviembre de 1804.

La justicia virreinal heredó su sistema de eximir de la culpa a ciertos elementos de la sociedad, aún y cuando hubieran puesto en peligro o hubieran terminado con la vida de otra persona. Todavía no iniciaba un proceso de revaloración y respeto de la vida del otro, base indispensable para la pervivencia de cualquier orden social y político.

3.1.1.5. Alcoholismo como vehículo de muerte

El alcoholismo era visto como el origen de muchos problemas de índole moral, económico y social, no como el resultado de un sistema que propiciaba el desamparo y el consumo de esa clase de bebidas. Válvula de escape de los grupos más vulnerables, estaba presente en todos los estratos, pero socialmente se condenaba con mayor dureza cuando eran los indios y los pobres los que abusaban de las bebidas embriagantes. Al igual que en nuestro tiempo, la baja de un vicio se medía en una escala de precios y calidades.

Efectivamente en muchas de las pendencias, escándalos y crímenes, el alcohol estaba presente. Se juzgaba que un borracho estaba más cercano a la comisión de un homicidio que una persona sobria, y por lo mismo era también más vulne-



rable de convertirse en una víctima.³¹⁹ Así el consumidor consuetudinario de bebidas embriagantes tenía el estigma del pecado; la experiencia los exponía como irresponsables, de moralidad cuestionable y por consecuencia como malos cristianos.

Además de ser fuente de “pecados, maldades y delitos” se creía que ciertas bebidas destiladas, entre ellas el chinguirito, podían ser causa de enfermedades venéreas y de transmisión de enfermedades de carácter epidémico.³²⁰

Por tales creencias el cura de la iglesia de Salto del Agua, José Alejandro Jove estaba preocupado. No sabía si enterrar en sagrado el cadáver de José Antonio Machado, o depositarlo “en lugar profano”, en tanto no quedarán claras las consecuencias de la muerte y la vida del difunto.³²¹ De acuerdo con los médicos, José Antonio Machado había muerto por embriaguez.

Como un día antes se le había ordenado que sepultase el cadáver en lugar sagrado, el cura tuvo que hacerlo ante la reiteración por parte del arzobispado.³²²

El sacerdote no estaba del todo convencido, José Antonio era un ebrio consuetudinario y quizá no un cristiano devoto. Como el cuerpo fue encontrado por Rosalía Brasa, esposa del finado, en una vinatería de la calle de el Rastro esquina con Buena Muerte (es decir, en la esquina sur poniente del Convento de los padres Camilos o de la Buena Muerte), ésta fue llamada a declarar. Se le pidió que testificara si su marido había cumplido con la Iglesia y se le requirió que presentara la cédula donde constara su asistencia a los sacramentos. Rosalía defendió la memoria de su marido, asegurando

³¹⁹ Sonia Corcuera de Mancera, “La embriaguez, la cocina y sus códigos morales”, en *Historia de la vida cotidiana en México*, T. II, *La ciudad barroca, México*, Fondo de Cultura Económica- El Colegio de México, pp. 531- 537.

³²⁰ Teresa Lozano Armendares, *El chinguirito vindicado. El contrabando de aguardiente de caña y la política colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Históricas, 1995, p. 32.

³²¹ Consulta de José Alejandro Jove, cura del Salto del Agua, a José Antonio Acuña, provisor del Arzobispado, AGNM, *Matrimonios*, vol. 92, exp. 16, fj. 126, México, [25] de noviembre de 1807.

³²² Oficio de José Antonio Acuña, juez provincial del Arzobispado de México, a Alejandro García Jove, cura del Salto del Agua, AGNM, *Matrimonios*, vol. 92, exp. 16, fj. 125, México, 24 de noviembre de 1807.

que no poseía la cédula que debió de ser comida por las ratas que abundaban en su jacal. Dijo que a su marido lo encontró en la vinatería, que lo llamó a gritos infructuosamente, que el vinatero le aseguró que estaba vivo y que con su ayuda lo llevaron a su casa, agregando que observó que al lado del cuerpo había unas piedras. Para incrementar las suspicacias del cura, Rosalía mencionó que a ella le contaron que antes de morir su marido tuvo una riña con su hermano.³²³

Muy celoso de su deber, y reticente a creer en la palabra de los involucrados, el sacerdote inspeccionó tanto la casa de la víctima como la vinatería donde todo había acaecido. La curia tuvo que intervenir para parar en seco al sacerdote, pues sus suspicacias ponían en duda la determinación de enterrar a José Antonio en lugar sagrado; argumentó que si bien el difunto había bebido el día de su muerte, la riña con su hermano pudo hacer que cólera y bebida “se le fermentara y le quitase la vida y no la embriaguez”, por lo que no encontró motivo para que se le privara del entierro eclesiástico, privilegio de todos los hijos de la Iglesia que mueren en su seno.³²⁴

En muchas ocasiones la muerte por ebriedad se presentaba silenciosa, oculta en un misterio de causas que daban rienda suelta a la imaginación y a la invención de culpables.

Deficiencias del conocimiento médico

Como se asumía que la embriaguez era un estado de perversión y se reducía el problema a una cuestión de moral, la ciencia médica se mantuvo silenciosa o ignorante frente a una realidad incuestionable: más allá de las lesiones y muertes que los ebrios provocaban, existía una tendencia a que éstos muriesen en situaciones sospechosas. Úlceras, reflujo esofagogástrico y padecimientos hepáticos eran algunas de tantas enfermedades que podían llevar rápidamente a una persona a ser inscrita en los libros parroquiales de difuntos.

³²³ Testimonio de Rosalía Brasa, AGNM, *Matrimonios*, vol. 92, exp. 16, ff. 126r, México, 27 de noviembre de 1807.

³²⁴ Dictamen del doctor Cisneros, AGNM, *Matrimonios*, vol. 92, exp. 16, fjs. 130- 130r, México, 7 de diciembre de 1807.

Aquella ignorancia podía confundir a las autoridades y provocar un desgaste de recursos de las instituciones que intentaban obtener las pruebas de la culpabilidad de alguien en la comisión de un delito. Así ocurrió cuando Florentino Gregorio y su embarazada mujer Petrona María regresaban de Ocotitlán tras dejar unas cuartillas de maíz. Se encontraron en el camino a Domingo Hilario y a Juliana Marina, quienes les convidaron medio real de pulque. Lo bebieron y tras terminar compraron otro medio real. Ebrios y de camino a su casa, Florentino y Petrona se encontraron con un hombre llamado Antonio Trinidad, el cual salía de una pulquería. Florentino y Antonio se hicieron de palabras y salieron en su ayuda la mujer del primero y la hija de este último. De repente Petrona María yacía en el piso, quejándose de que la habían golpeado, con hemorragias y escupiendo sangre por la boca y “borboradas de pulque”.

A las cinco de la tarde de ese 21 de agosto de 1804, compareció en Metepec Bernardo Lopu, informando que Florentino Gregorio, su milpero, le dio noticia de que Antonio Trinidad, Petrona Martina, esposa de Trinidad, y su hija Felipa, golpearon a Petrona María a la cual dejó sentada mientras fue a dar parte y cuando regresó la halló muerta.³²⁵

El encargado de la justicia dio fe del cuerpo muerto el cual encontró a la orilla de un barbecho. Le gritó su nombre y le inquirió dijera quién le había dado muerte. Carecía de espíritus vitales y no pudo hallar herida o marca contusa alguna, pero el flebotomista que los acompañaba dijo contradictoriamente que “del golpe contuso que recibió en el vientre que no se le percibe cardenal ninguno y por la efusión de sangre que en el acto tuvo, se percibe haberle sobrevenido la muerte a la criatura y por consiguiente del mismo accidente a la madre”.³²⁶ Se ordenó al párroco el entierro del cuerpo y se citaron a los testigos y responsables. La mujer, Petrona Martina, declaró que fue un pleito entre borrachos, que comenzó cuando uno llamó al otro ladrón de elotes, y que ella al ver que golpeaban a su marido lo tomó de los cabellos. Las dos mujeres y el marido fueron puestos en un cepo.

³²⁵ Auto del Ignacio Martínez de Castro, teniente del partido de Metepec, AGNM, *Criminal*, vol. 221, exp. 1, fjs. 1- 1r, Metepec, 21 de agosto de 1804.

³²⁶ Fe de cadáver de Ignacio Martínez de Castro, teniente del partido de Metepec y Mariano Camacho, flebotomista, AGNM, *Criminal*, vol. 221, exp. 1, fjs. 1- 1r, camino a Ocotitlán, 21 de agosto de 1804.



A pesar de que no había una prueba forense del crimen, se procesó como asesinato. En el largo proceso intervinieron los procuradores de la causa, los fiscales, los testigos y acusados, ejecutándose docenas de diligencias (ratificaciones, careos, testimonios) y se giraron otros tantos autos judiciales, e incluso se citó a una niña de seis años a declarar como testigo, aunque no se le obligó a jurar por ser menor de edad.³²⁷

Era sencillo que por la calidad de la muerte la autoridad sacara conclusiones precipitadas. Algo similar ocurrió con la muerte de Manuela Juliana, indígena de San Andrés Ocotlán, a resultas de la ingestión de pulque. A pesar de que era evidente –de acuerdo con la prueba pericial– que había fallecido por ahogamiento con su propio vómito, un rumor hizo que uno de sus hijos denunciara que su madre había sido violada y ahorcada. Los sospechosos fueron puestos en prisión mientras el desahogo de pruebas llevó cinco meses, hasta la exoneración.³²⁸

Las muertes por intoxicación alcohólica impusieron retos a las autoridades forenses y nuevos paradigmas con respecto a la permisividad con la cual se distribuían estas bebidas. No debe obviarse que era el propio Estado el que obtenía jugosas ganancias con las alcabalas obtenidas por el consumo del pulque y por otros impuestos con los que se gravaba a las bebidas de importación ¿Cómo alguien puede declarar algo como nefasto para la sociedad y a la vez enriquecerse con el mismo objeto? Tal pregunta establece un conflicto moral que no ha podido resolverse hasta nuestros días.

3.1.1.6. Muertes peculiares

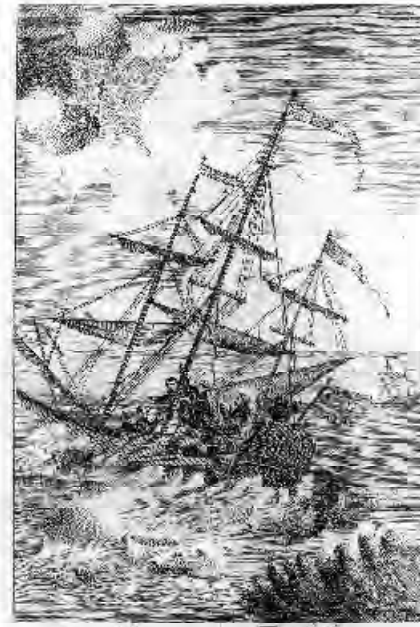
La muerte en alta mar

Nada más cercano a la vida de un marino que su propia muerte. Al menos esta proposición se cumplía en la época cuando las embarcaciones eran tan susceptibles a las condiciones meteorológicas, es decir, la época anterior a las grandes embarcaciones movidas con vapor, bien entrado el siglo XIX.

³²⁷ Declaración de Martina, menor de edad, AGNM, *Criminal*, vol. 221, exp. 1, fjs. 21r- 22, Metepec, 8 de febrero de 1805.

³²⁸ Proceso por la muerte de Manuela Juliana, AGNM, *Criminal*, vol. 146, exp. 8, fjs. 188-214, San Andrés Ocotlán, febrero- junio de 1781.

Morir en altamar suponía varias complicaciones. Para la vida organizada de una embarcación la muerte durante el viaje de un marino, un oficial, un capitán, representaba una función, un empleo u obligación que tenía que ser suplida por otro individuo. El problema principal radicaba en la imposibilidad de tener más mano de obra en un universo tan cerrado como lo es una embarcación que ha dejado puerto. A este problema se puede agregar uno secundario: ¿qué hacer con el cadáver, si es que había uno? La solución práctica, higiénica y cristianamente correcta fue la de arrojar los restos mortales al mar pues no era posible conservar el cadáver sin la existencia de condiciones de preservación (humedad relativa y temperaturas bajas), lo que daba pie a la descomposición rápida del cadáver. El lecho marino servía bien de sepultura y las aguas de mortaja.



Cuando un marino fallecía en un puerto que no era el suyo, supongamos, después de un viaje desde la Península con destino a Veracruz, surgía la duda de quién podía dar fe de su última voluntad. La autoridad real halló la solución a los conflictos de competencia indicando que para tales casos los marinos tendrían que testar sólo ante el escribano de su propio navío, o bien ante autoridades con competencia marítima.³²⁹

Causas de muerte

Diversas contingencias podían provocar la muerte en un viaje de o hacia las Indias. Los rigores en la alimentación, la falta de higiene, la proliferación de hongos y bacterias y los incendios, provocaban seguramente más

³²⁹ Eusebio Beleña Buenaventura, *Recopilación sumaria...*, cap. CXIX p. 113, Real Cédula del 24 de mayo de 1636.

víctimas que los naufragios o los ataques de piratas y armadas enemigas. En cada viaje fallecía aproximadamente el 10 % de los pasajeros y tripulantes, una tasa extremadamente alta, que hacía del viaje por mar un juego de ruleta rusa. Si había un 10 % y no un 20% de probabilidad de morir, esto se debía a que se tomaban todas las precauciones para evitar más muertes, comenzando por una perfecta organización de los detalles de la navegación para evitar tragedias y una disciplina férrea que mantenía la nave a flote. Pero quizás más importante era la existencia de un médico a bordo con una dotación considerable de instrumental.³³⁰ Se aconsejó siempre que en cada armada viajase cuando menos un cirujano experimentado que pudiese hacer frente a las heridas más comunes: fracturas, heridas de proyectil o arma punzocortante y otras más o menos comunes. Cada armada debía de contar con un boticario que proporcionara las medicinas a todos aquellos que las requirieran, mismas que se podrían pagar una vez terminado el viaje o bien a cuenta de los salarios devengados.³³¹

Si bien el aspecto corporal estaba atendido, lo mismo se procuraba con la salud espiritual de todos los que viajaban en la flota o la armada. Se creía que muchos de los accidentes y muertes en alta mar se debían al castigo divino, causado por la comisión de actos torpes o depravados de los miembros de la tripulación y pasajeros, así como otros delitos del orden espiritual.

Las ordenanzas de navegación a las Indias, especificaban que todos aquellos que hubiesen de embarcarse tendrían que llegar con el tiempo suficiente para confesarse, comulgar y dar pruebas de vivir cristianamente. Los religiosos encargados de ello tenían que expedir certificados, mismos que serían exigidos por el general de la armada o flota o por su delegado. Aquellos que prestaban alguna función civil o militar, dejarían de percibir salario e incluso ración de alimentos en caso de no acatar dicha disposición.³³²

³³⁰ Real y Supremo Consejo de las Indias, *Recopilación de leyes...* t. IV, ley XLIX, tít. 30, lib. IX, p. 40.

³³¹ Real y Supremo Consejo de las Indias, *Recopilación de leyes...*, t. IV, ley L, tít. 30, lib. IX, p. 40.

³³² Real y Supremo Consejo de las Indias, *Recopilación de leyes...*, t. IV, ley LIV, tít. 30, lib. IX, p. 40.

El peligro obligaba a que en la flota y armada viajasen distintos capellanes. Ellos tenían la función de dar la misa y la comunión, confesar, administrar la extremaunción, cuidar a los enfermos y consolar a los moribundos. Bajo tormentas o peligros de ataque, los capellanes organizarían los ruegos comunitarios, ayudando a controlar con ello el terror a la muerte. El mejor de todos los capellanes tendría que viajar en la embarcación capitana y gozaría del doble de sueldo, puesto que tendría que ser capaz de que sus ruegos fuesen más efectivos que los de los demás.³³³

Los bienes y los seguros

Aunque las instituciones de seguros se establecieron al menos desde la alta Edad Media, éstas se obligaban sobre efectos y embarcaciones, y no sobre las personas. La vida se reconocía tan frágil que resultaba descabellado dar una póliza sobre la vida de cualquiera.³³⁴

Pero se aseguraba que si una persona fallecía en el trayecto del viaje sus bienes serían entregados a sus legítimos herederos. Los capitanes eran los encargados de brindar todas las facilidades para la atención de los enfermos, para que éstos recibieran los sacramentos y pudieran realizar un inventario y testamento sobre los bienes poseídos.³³⁵

Una vez declarado el fallecimiento, existían dos graves problemas que atender: el primero era restituir los bienes a los sujetos indicados de acuerdo con la voluntad del difunto; el segundo de ellos, constituía la desaparición del cadáver. La autoridad competente en el caso de muerte en el mar era la Casa de Contratación de Sevilla y las dificultades podían ser muchas de acuerdo con la complejidad de cada caso. Por ejemplo, si un pasajero con rumbo a las Indias moría, sus pertenencias tendrían que ser entregadas a sus herederos, pero había la posibilidad de que éstos estuviesen en cualquier parte del mundo o bien que no existiese un heredero nombrado, lo que

³³³ Real y Supremo Consejo de las Indias, *Recopilación de leyes...*, t. IV, ley LIII, tít. 30, lib. IX, p. 40.

³³⁴ Real y Supremo Consejo de las Indias, *Recopilación de leyes...*, t. IV, ley XLVIII, tít. 39, lib. IX, p. 102- 103.

³³⁵ Real y Supremo Consejo de las Indias, *Recopilación de leyes...*, t. III, ley XL, tít. 15, lib. IX, p. 216r.

llevaba a rematar los bienes, a depositar el dinero de su venta en las arcas de la Casa de Contratación de Sevilla y a largos juicios de reclamación y adjudicación de lo resultado.³³⁶

Tratándose de personal de navegación o militar que falleciese en el trayecto, el general tenía que nombrar nuevos elementos que sustituyesen a los anteriores, y hacerse cargo de sus bienes para hacer entrega de ellos a los deudos.³³⁷

Los bienes de los que no tenían como residencia las Indias y morían en ellas eran recuperados por la Casa de Contratación de Sevilla. Los objetos muebles e inmuebles se ponían a remate y se enviaban los productos a España, donde se publicaba que se habían recibido bienes por causa de defunción.³³⁸



³³⁶ Real y Supremo Consejo de las Indias, *Recopilación de leyes...*, t. III, ley CXXVI, tít. 15, lib. IX, p. 230r.

Las epidemias: La muerte tumultuosa

Las epidemias tenían efectos devastadores en el mundo antes del descubrimiento de las causas que las provocaban y de la implementación de medidas médicas y sanitarias para contrarrestarlas. En la Nueva España la armonía entre las causas y los obstáculos para su propagación era suficientemente débil como para hacer que se difundieran con rapidez.³³⁹

Una gran cantidad de epidemias fueron sufridas en la Nueva España borbónica, al menos el matlazáhuatl, el tifus, el sarampión y la viruela estuvieron presentes en más de una ocasión.³⁴⁰ La viruela, por ejemplo, arrasaba con los más indefensos de la población: los pobres, los niños, la fuerza de trabajo y producción. Dejaba sus marcas en los rostros de los supervivientes que la habían contraído, y en un acentuado descenso económico, ya por el cierre de caminos, por el abandono de campos y obrajes o por la desaparición de gran cantidad de personas, productoras y consumidoras.

El matlazáhuatl de 1736 tuvo un gran impacto regional si bien desigual, y repercusiones demográficas a largo plazo. Según América Molina del Villar, quien estableció algunas de sus características, aunque hubo un efecto diferencial a nivel regional, la muerte masiva (descenso demográfico) produjo una disminución agrícola general y, el que murieran principalmente adultos provocó una baja en la recaudación tributaria.³⁴¹ Pero a pesar del aparente efecto devastador, estas crisis provocaban un contexto favorable para los supervivientes, quienes encontraban oportunidades de empleo y ascenso, hecho por el cual parece que las epidemias no pueden visualizarse como etapas prolongadas de crisis y estancamiento.³⁴²

³³⁷ Real y Supremo Consejo de las Indias, *Recopilación de leyes...*, t. III, ley CXXVII, tít. 15, lib. IX, p. 231.

³³⁸ Real y Supremo Consejo de las Indias, *Recopilación de leyes...*, t. III, ley III, tít. 14, lib. IX, p. 205r.

³³⁹ Véase la obra coordinada por Enrique Florescano y Elsa Malvido, *Ensayos sobre la historia de las epidemias en México*, 2 t., México, Instituto Mexicano del Seguro Social, 1982.

³⁴⁰ Berta Gilabert y Alberto Soto, *Mortal agonía...*, p. 45.

³⁴¹ América Molina del Villar, *La Nueva España y el matlazáhuatl, 1736- 1739*, México, El Colegio de Michoacán/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2000, p. 291.

³⁴² América Molina del Villar, *La Nueva España y el matlazáhuatl, 1736- 1739*, p. 294.

Para el conocimiento médico de la época, la viruela y otras enfermedades se explicaban como causa de las emanaciones pútridas de aguas estancadas, basureros y cementerios.³⁴³ Los gérmenes de la enfermedad viajaban – se creía– a través del aire en vehículos o nubes llamados miasmas. La ciencia médica había desarrollado procedimientos que si bien no resultaban ser adecuados para todos los casos, tenían una efectividad relativa por ellos experimentada.

Cuando se desató la epidemia de viruela en la ciudad de México y sus alrededores en 1779 las autoridades políticas y religiosas comenzaron a tomar medidas para disminuir los efectos de la enfermedad dentro de la población. Se manifestaron dos vertientes de acciones para frenar la morbilidad y la terrible mortandad: Por una parte se ofreció la inoculación –técnica de reciente creación– en el convento de San Hipólito, donde se estableció un pabellón para tal caso atendido por el doctor Esteban Morel.³⁴⁴ La otra vertiente era la de los medios tradicionales, especialmente encender fogatas con cualquier materia combustible, sahumando todo el ambiente y manteniendo una limpieza rigurosa en derredor.³⁴⁵

La enfermedad resultaba implacable con los más pobres. El obispo comenzó a organizar a los vecinos para que procuraran a los más necesitados, brindándoles alimentos y medicinas, así como transporte a todos aquellos



³⁴³ En especial el territorio donde está asentada la ciudad de México era considerado, por su carácter lacustre, uno de los más insalubres donde “la gente es propensa a la diarrea[...] y a la pleuresía”. Francisco de Solano, *Antonio de Ulloa en la Nueva España*, p. 111.

³⁴⁴ “Aviso al público”, Secretaría del Exmo. Ayuntamiento de México, AHDF, *Ayuntamiento*, Policía: Salubridad, epidemias viruela, vol. 3678, exp. 1, Enero de 1779, fj. 1; sobre la forma en la que funcionaba la inoculación, “Disertación presentada al Ayuntamiento por el dr. Esteban Enríquez Morel, sobre la inoculación de la viruela”, AHDF, *Ayuntamiento*, Policía: Salubridad, epidemias viruela, vol. 3678, exp. 2.

³⁴⁵ “Aviso muy importante”, AHDF, *Ayuntamiento*, Policía: Salubridad, epidemias viruela, vol. 3678, exp. 1, 3 de noviembre de 1779, fj. 9.

que mereciesen traslado al hospital. Nombró responsables por cada calle, los que a su vez tendrían la obligación de visitar diariamente a los enfermos y de llevar el censo de los que morían o se curaban, así como el recolectar limosnas en caso de que no contaran con los fondos necesarios para solventar los gastos.³⁴⁶

Gran parte del problema era, como se infiere por lo anterior, económico. Había quien veía en el deterioro de la salud pública un gran negocio y no dudaba en enriquecerse con la oportunidad que generaba la demanda de medios de curación.³⁴⁷

Luterías y baratillos

Decesos producidos por epidemias arrojaban un incremento en la venta de objetos usados en los mercados llamados “baratillos”. Ahí se podían comprar objetos personales, sobre todo ropa que había estado en contacto con portadores de la enfermedad.

Los médicos habían observado que existía una relación entre estos objetos y los contagios. Les preocupaba mucho que los más pobres utilizaran las sábanas y la ropa que les era otorgada gratuitamente por las sociedades de caridad o adquirida en los baratillos, donde poco antes y para conseguir un poco de dinero, había sido vendida o empeñada por parientes de personas fallecidas. Por ello se establecieron prohibiciones para evitar que las personas llevaran a cabo esta práctica,³⁴⁸ y que los establecimientos las tomaran en compra o empeño, señalándose en 1797 una multa por incumplimiento de 10 pesos más la confiscación de las prendas involucradas.³⁴⁹

³⁴⁶ Impreso sobre nombramientos hechos por el arzobispo, AHDF, *Ayuntamiento*, Policía: Salubridad, epidemias viruela, vol. 3678, exp. 1, 24 de octubre de 1779, fjs. 2- 3.

³⁴⁷ Prohibición de fabricar medicinas al cirujano Juan Durrey, por su alto costo, AHDF, *Ayuntamiento*, Policía: Salubridad, epidemias viruela, vol. 3678, exp. 1, 6 de noviembre de 1779, fj. 10.

³⁴⁸ Prohibición de venta o empeño de ropa, marqués de Branciforte, AHDF, *Ayuntamiento*, Policía: Salubridad, epidemias viruela, vol. 3678, exp. 6, México, 16 de noviembre de 1797, fj. 1.

³⁴⁹ Bando sobre las penas a las tiendas de baratillo por compra o empeño de ciertas prendas, marqués de Branciforte, AHDF, *Ayuntamiento*, Policía: Salubridad, epidemias viruela, vol. 3678, exp. 6, Orizaba, 16 de noviembre de 1797, fjs 3r- 4.

Sin embargo, los altos niveles de concentración humana y un poder público menguado, tanto de las parroquias como de las autoridades de los ayuntamientos y pueblos, dificultaron el cumplimiento de las medidas sanitarias. Los testigos de la época eran críticos al respecto, pues a sabiendas lo complicado que era llevar a cabo todas las medidas tendientes a garantizar la salud de la población, era mejor utilizar el remedio de la llamada “medicina de Dios”, es decir, la oración.

“Y nadie se olvide, de que el arcángel Rafael es la medicina de Dios...”³⁵⁰ dictaba un bando con consejos para frenar la epidemia de viruela en la ciudad de México en 1779. Las causas de la terrible mortandad podían estar –de acuerdo con la opinión de muchos– en la ira de Dios, que podía ser calmada mediante lo dispuesto por la religión y la piedad cristianas. De tal manera que la misericordia divina era el único y efectivo remedio para los enfermos.

Las epidemias se impusieron como uno de los retos de salud pública y de desarrollo demográfico y económico en la Nueva España. Aunque se creó una buena organización para administrar y paliar los efectos de la enfermedad, su carácter impredecible hizo de las instituciones algo no siempre operativo y las emergencias de salud pública siguieron ocurriendo, en intervalos cada vez más prolongados hasta bien entrado el siglo xx.

Matar o morir por el honor: los duelos

La literatura caballerescas de moda en la España de la reconquista contaba con buenos ejemplos de desafíos: el caballero frente al infiel moro o el bandido. Mientras Don Quijote estaba convencido de que cada lance le brindaba mayor honra a su nombre, los demás le creían disparatado y loco.

La novela histórica decimonónica nos propone un Guillén de Lampart o un Martín Garatuza como prototipos de la época: personajes con un valor excepcional dispuestos a retar a la muerte o bien como brazos armados de Dios. Pero esa imagen que subsiste de los siglos de dominación española, son, como mencionamos, producto de un siglo xix febril.

³⁵⁰ “Aviso muy importante”, AHDF, *Ayuntamiento*, Policía: Salubridad, epidemias viruela, vol. 3678, exp. 1, 3 de noviembre de 1779, fj. 9.

Sin lugar a dudas subsistió la idea de morir por honor, como lo prueba una pragmática en contrario de Felipe V. Para los legalistas, los duelos constituían el fracaso rotundo de un sistema de justicia, pues los súbditos dejaban con ellos de confiar la solución de sus conflictos a las instituciones públicas. Eran también la muestra del fracaso de un proyecto moral sobre el que se sustentaba la estabilidad social.

En resumidas cuentas, los duelistas eran considerados por el poder real como personas engañadas por el “falso concepto de honor”, cobardes, ansiosos de venganza, “como si la nación española necesitase de adquirir créditos de valerosa por un camino tan feo, criminal y abominable, después de tantas conquistas, sangre vertida y vidas sacrificadas a la propagación de la fe, gloria de sus reyes y crédito de su patria [...]”³⁵¹

Considerado como “delito infame” se legisló que todos aquellos que participaran en un desafío (desafiantes, padrinos, recaderos) perderían oficios, rentas, honores, bienes y en determinados casos los duelistas podrían ser ejecutados. Los testigos pagarían caro no intentar disuadir de la comisión de ese delito, con seis meses de prisión y la confiscación de una tercera parte de sus bienes. En cambio, aquellos que denunciasen a la autoridad la concertación de un duelo obtendrían una recompensa, extraída por supuesto, de los bienes confiscados a los participantes.

Pero, ¿las medidas reales detuvieron los duelos y desafíos? Sucesivas legislaciones en contra de esas prácticas son el indicio de que continuaron en una proporción importante, hasta que convencido de que gran cantidad de duelos estaban relacionados con las ofensas e injurias que un individuo lanzaba contra otro de manera verbal, el rey decidió tomar como propias todas las ofensas e injurias que un sujeto hiciese sobre otro, con lo cual tomaría a su cargo “la satisfacción de ellas [...]”, con penas ordinarias e incluso con la de muerte.³⁵²

³⁵¹ Eusebio Beleña Buenaventura, *Recopilación sumaria...*, libro VIII, tít. 8. pag. 356. De los retos y desafíos. Real pragmática de Felipe V en Madrid, 16 y 27 de enero de 1716.

³⁵² Eusebio Beleña Buenaventura, *Recopilación sumaria...*, libro VIII, tít. 8. pag. 358. De los retos y desafíos. Real pragmática de Felipe V en Madrid, 16 y 27 de enero de 1716.

3.1.2. La muerte natural

Es muy difícil precisar qué es una muerte natural, y en cierta medida constituye una cuestión que tiene un profundo sentido filosófico. En términos generales, se muere naturalmente cuando no existen fuerzas externas que producen la muerte: accidentes, dolor, pandemia, epidemia, terremotos, erupciones volcánicas, etc., y por el contrario la muerte natural sería el resultado de un proceso de extinción de las funciones celulares del individuo como consecuencia de procesos degenerativos meramente internos. Sin embargo, para el siglo XVIII, la muerte natural era toda aquella “que viene por accidente o enfermedad, sin haber otra causa que la motive”,³⁵³ contraponiéndose a la muerte violenta, es decir, la provocada por otras causas. Las muertes naturales provocaban distintas consecuencias de acuerdo con varios factores: la edad, casta o grupo racial, la función social y/o la influencia política del individuo fallecido. El imaginario social impuso el ideal de la muerte natural como una buena muerte, sobre todo si ésta no sobrevenía de improviso, pero al mismo tiempo no generaba una larga agonía.

Aún y con una muerte natural, tenían que suceder muchas cosas. La desaparición del cadáver, los procesos judiciales tendientes a la partición y/o entrega del haber hereditario, las exequias, la sustitución de la persona en el ámbito social y económico. Mientras los hombres comunes esperaban que el final de sus días estuviese dado por una muerte natural y no por una contingencia, el mundo con sus peligros habituales podía hacer tambalear cualquier certeza.

3.1.2.1. Los inocentes

Los más vulnerables individuos de la sociedad eran los niños dentro del rango de recién nacidos a su primera infancia. Un autor comenta que sólo el 50 % de los niños llegaba a la adolescencia y que del 50% que fallecía, una cuarta parte lo hacía antes de cumplir el primer año de edad.³⁵⁴ La

³⁵³ Diccionario de autoridades, véase Glosario.

³⁵⁴ Dorothy Tanck de Estrada, “Muerte precoz. Los niños en el siglo XVIII”, en Pilar Gonzalbo Aizpuru (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México*, tomo III, *El siglo XVIII: entre tradición y cambio*, p. 216.



probabilidad alta de que fallecieran generó ciertos comportamientos culturales que pervivieron durante muchos siglos: los niños se bautizaban lo más pronto posible para salvar sus almas en caso de fallecer o al menos eso intentaban los sacerdotes que los padres hicieran; además, se acostumbraba que los padres tomaran una sana distancia de sus hijos para evitar el sufrimiento profundo en el caso de la muerte de sus vástagos, hasta pasado un tiempo prudente que cerciorara la viabilidad de sus vidas. Además, la pobre esperanza de vida empujó a los grupos sociales a un alto nivel de procreación, de tal manera que la estructura familiar estuviera asegurada, resultando con ello que en el siglo xx (con la mejora en las expectativas de vida) hubiera una explosión demográfica sin precedentes.

Las fuentes documentales no son generosas al expresar el pensamiento de la época y las actitudes con respecto a la muerte de los niños, más allá de las explicaciones teológicas sobre la gracia divina de la cual gozaban estos inocentes. Tenemos sí evidencias que describen un poco el comportamiento generado por ese pensamiento: en primer lugar las imágenes

pintadas de niños muertos acostumbradas en ciertos segmentos sociales,³⁵⁵ cuyo valor pudo haber sido el dejar constancia de su entrada a la vida eterna, de su santidad, para tener “un lugar especial dentro del culto doméstico”.³⁵⁶ Estos niños difuntos habrían de gozar de un sitio especial dentro de las familias, generando las tradiciones orales que hoy siguen vivas en distintas partes de nuestro país, definiéndolos como miembros de los coros angélicos e intercesores directos de sus padres y hermanos ante Dios.

Las representaciones gráficas ya mencionadas reproducen los detalles de la ropa con la cual fueron amortajados, en muchos de los casos, hábitos religiosos diversos. Así, la costumbre de asociar a los muertos con las virtudes y características de los santos fundadores de las órdenes religiosas no fue privativa de los adultos, sino de sus hijos, en la creencia que ese acto constituía una forma piadosa de reverencia que podría ayudar de alguna manera en el más allá.

Los libros parroquiales indican la notable mortandad de los niños. No debió de ser sencillo para las familias pobres enfrentar los costos de los servicios funerarios de sus pequeños,³⁵⁷ pero su propio carácter de santidad debió de influir y hacer más fácil que padrinos y familiares aportaran las cantidades necesarias faltantes, fomentándose en torno a la muerte de los niños acciones de solidaridad, aún presentes en las comunidades más tradicionales de México.

3.1.2.2. Modernas Cihuateteo

Otro de los sectores más atacados por la “muerte natural” eran las mujeres parturientas. No existía una profunda investigación ginecológica y los conocimientos y técnicas que había no eran parte de la cultura general. Los partos tenían lugar con la asistencia de la familia y sólo algunas veces con el apoyo de parteras experimentadas.

³⁵⁵ Gutierre Aceves, “Imágenes de la inocencia eterna”, en *Artes de México: el arte ritual de la muerte niña*, núm. 15, 2ª ed., México, Artes de México, 1998, pp. 27- 49.

³⁵⁶ Gutierre Aceves, “Imágenes de la inocencia eterna”, p. 34.

³⁵⁷ Un denostador del México virreinal, retomando una crónica carmelita cuenta que “los pobres ponen a sus niños pequeños muertos amortajados sobre un altar, para que los religiosos los entierren”. Agustín Rivera, *Principios críticos sobre el virreinato de la Nueva España y sobre la Revolución de Independencia*, México, Comisión Nacional para las Conmemoraciones Cívicas, 1963, p. 435.

Si las infecciones, los malos acomodos del producto y otras complicaciones cegaban la vida del recién nacido, de la madre o de ambos, en muchas ocasiones se debían a un daño acumulado por la cantidad de embarazos en el historial de cada mujer. La cultura imponía un acrecentamiento de la familia y en gran parte el trasfondo de ello lo constituían la baja esperanza de vida de los niños y las pérdidas del producto durante el embarazo, entre otras causas.

La pérdida de la esposa o de la madre constituía un acontecimiento que creemos era común relacionada –en un gran porcentaje– con las complicaciones del embarazo o del parto. El ramo matrimonios dentro del AGNM, contiene diversos expedientes de hombres que contrajeron segundas nupcias y se hallaban en estado de viudez, si bien es difícil precisar que las causas de la misma se debían a los factores indicados.

La muerte de la madre dentro del periodo de embarazo, es decir, hasta antes de la expulsión del producto constituía un doble conflicto: ¿qué hacer con el cuerpo aprisionado dentro del vientre materno? Y ¿realmente podía considerarse que ya gozaba de vida o bien, la vida era un don dado por Dios hasta después del alumbramiento y cuya manifestación era el primer grito?

De acuerdo con los datos disponibles sobre el siglo XIX podemos tener una idea de que para el XVIII un elevado porcentaje de mujeres fallecía durante el lapso del trabajo de parto.³⁵⁸ Se sabía que el fallecimiento de la madre no implicaba forzosamente el fallecimiento del producto, como se había demostrado en mujeres que sin signos de vida expulsaban un producto vivo; si el médico no intentaba salvar al infante que nacía, se convertía por ese hecho en asesino.

En 1772, el virrey Antonio Bucareli y Ursúa expidió una circular ordenando se pusiese en práctica la operación cesárea en los casos de madre difunta.³⁵⁹ Señalaba que el procedimiento lo acababa de publicar fray José

³⁵⁸ Es imposible tener una cifra sobre el número de mujeres muertas durante el parto, pues los alumbramientos en su mayoría se realizaban en los hogares y la muerte en el trabajo de parto se consideraba natural. Algunos acercamientos a la mortalidad materno- infantil del siglo XIX mexicano se encuentra en trabajos como el de Moisés Morales Suárez, “La atención médica del recién nacido en el hospital de maternidad e infancia de México. Siglo XIX” en *Boletín Mexicano de Historia y Filosofía de la Medicina*, 2ª época, vol. 6, núm. 2, 2003, pp.17- 23.

³⁵⁹ Antonio Bucareli y Ursúa, México, noviembre de 1772, ACEHM CONDUMEX, Circulares año 1772.

Manuel Rodríguez en una obra llamada *La caridad del Sacerdote para con los niños encerrados en el vientre de sus madres difuntas, y documentos de la utilidad, y necesidad de su práctica*; y establecía la obligación de practicarla so pena de 500 pesos, así como la necesidad de compeler a quienes se opusieran a la misma, ya padres, maridos o parientes de la difunta.

3.1.2.3. Los adultos

Era difícil que pasara una semana sin que se llevaran a cabo entierros en alguna de las parroquias de las ciudades y pueblos de la Nueva España. Más allá de los tiempos de epidemias y catástrofes naturales, la muerte visitaba las casas de los súbditos reales con la frecuencia que sus edades, achaques, mala constitución física y hábitos lo permitían. La muerte natural era entonces uno de los acontecimientos más comunes e individualmente irrepetibles, que truncaba sueños, frustraba negocios, pero que además generaba un movimiento económico relacionado con los gastos de la agonía (médicos, medicinas) exequias (derechos parroquiales, limosnas, lutos, mortaja, ataúd, etc.), tal y como se describió en el capítulo 2 del presente trabajo.

El adulto que moría dejaba un lugar en el ámbito productivo y social ¿Quién administraría o poseería sus bienes? ¿Quién se encargaría de cumplir con sus funciones? Estas preguntas que pudieron plantearse en el desesperado lecho del agonizante, tenían respuestas sencillas: la sociedad había creado sus propios mecanismos de supervivencia, de sustitución de individuos y tareas, de hábitos. De repente

[...]su cuerpo dejará, no su cuidado;
serán ceniza, más tendrá sentido;
polvo serán, mas polvo enamorado.

FRANCISCO DE QUEVEDO, *Amor constante
más allá de la muerte.*





CONCLUSIONES

La muerte es un acontecimiento de gran trascendencia para la configuración de cada sociedad, pues influye en las instituciones y conforma los mecanismos que permiten la subsistencia de toda una colectividad, generación tras generación.

Detrás de los temores, las actitudes y los ritos que impone la muerte, está la razón de ser de una comunidad. Estas acciones expresan el concepto que la comunidad tiene sobre la vida, el tiempo y el futuro; confieren valores a las cosas y a las situaciones y justifican el poder y dominio de unos miembros sobre los otros. Y es el poder, el religioso o el civil, el que ha visto el potencial de la muerte para utilizarlo en beneficio propio, ayudándose de una “pastoral del miedo” para lograr la estabilidad social y la ejecución de sus propios fines: el que no obedece “muere”, ya en el sentido de una “muerte social” (por la pérdida de bienes, prerrogativas, posiciones, etc.) o de una muerte física y condenación eterna. De tal manera, ejercicio del poder y muerte quedaron ampliamente relacionadas desde los primeros tiempos.

Una vida en torno a la muerte

Al hombre novohispano se le educaba para pensar en la inminencia de la muerte, mediante la tradición oral, la literatura, el arte, los ritos religiosos, las leyes. Las distintas instituciones tenían como un factor de sobrevivencia el que las personas actuaran en concordancia con la inminente muerte

a) La inminencia de la muerte: El hombre novohispano se prepara para la muerte. En la predicación, en la esfera del arte piadoso, la Iglesia recuerda constantemente la fragilidad de la vida y la necesidad que tiene cada uno de hacerse de una buena muerte, para evitar con ello la condenación del alma. El hombre piadoso no duda en contribuir económicamente con el reino temporal de Dios: dota conventos y monjas, funda casas de recogidas, contribuye con la limosna al sostenimiento de las órdenes mendicantes y a la compra de objetos para el culto; funda capellanías y obras pías, aceptando gustoso las absoluciones que para cada caso los primados romanos establecieron. Compra con ello tiempo, que podrá utilizar en su beneficio una vez que haya muerto, y hacer más corta su estancia en el purgatorio.

El hombre es mortal y el Estado prevé todo lo que puede suceder cuando los particulares dejen el siglo. Crea juzgados que solucionan el destino de los bienes de los difuntos; promueve la fundación de hospitales; se interesa por los cementerios; regula las actividades de aquellos que tienen como ocupación la previsión de la muerte, como los médicos, los cirujanos y los barberos; establece mecanismos para la vacancia por muerte de algún funcionario público; conmueve a la sociedad para que participe solidariamente durante las epidemias; vigila que los títulos nobiliarios se hereden correctamente...

La sociedad civil se congrega en cofradías que aseguran el entierro, las misas de difunto, la buena muerte cristiana. Así vemos que distintas instituciones existen previas a la muerte: se incita, se gasta, se administra, se legisla.

b) La muerte: La Iglesia tuvo enorme preponderancia a la hora de la muerte. Otorgar el viático y el sacramento de la extremaunción, cuidar corporal y espiritualmente a los agonizantes fueron solo parte de sus actividades. La Iglesia, las distintas parroquias, eran las primeras en anunciar los pregones de luto, en caso de muerte de un personaje importante para la Nueva España como reyes, infantes reales, virreyes, obispos y deanes. Asimismo, son los curas quienes están presentes al momento en que parte el alma del difunto, son los primeros agentes funerarios: deben de asegurar que se ejecute el entierro cristiano, que se cubran los costos que de él emanen, que se siga el rito tradicional correspondiente a cada estamento social.

Y es precisamente el aviso de la muerte lo que hace a los deudos o a sus sirvientes ir en busca de lo necesario para asegurar el sepelio. Si se gozaba de buena posición económica todo era dispuesto con anterioridad, algunas cosas estarían incluso pagadas: sudario, mortaja, ataúd, embalsamamiento, derechos de entierro, misas, ceras, carroza, pira, testamento y ropa de luto para los deudos. En caso contrario, esto es, de disponer de pocos recursos, tendrían que recurrir al gasto más pequeño, a utilizar los beneficios de una obra pía, a rentar todo lo necesario para el sepelio en una lutería.

El Estado trataba de ser previsor. Los virreyes, con un pliego de sucesión aseguraban la gobernabilidad del rey en tierras tan lejanas. Eran las audiencias locales las que corrían con los gastos de enterrar a los miserables, de pagar a los carretilleros que levantaban los cuerpos de los muertos por epidemia. Era el poder público, con las atribuciones conferidas por las ordenanzas, el que iniciaba inmediatamente las pesquisas por la muerte violenta de una persona o el que mandaba a la relajación a los acusados de un crimen grave.

c) El *postmortem*. La muerte es institucional porque las relaciones no terminan con la desaparición del despojo, el nombre del difunto es objeto de recordaciones y de instrumentos legales. Dependiendo de cómo murió, en qué circunstancias y qué función desempeñaba en la sociedad, el tiempo entre el fallecimiento y la desaparición de sus consecuencias fue variable. Pensemos por ejemplo en el desencadenamiento de procesos judiciales de averiguación y sucesión de bienes; secularización de curatos, conflictos de jurisdicciones, ascensos en caso de bajas militares y de administradores públicos; socorro a los deudos en extrema necesidad, sucesión de beneficios eclesiásticos vacantes, administración de bienes, certificaciones de defunción y permisos para contraer matrimonio por viudez, entre muchas otras.

La muerte: conforma instituciones y auxilia al poder

Una de las características principales del mundo novohispano de los siglos XVIII y XIX es la gran importancia que la sociedad le confió a la muerte. Las epidemias, las enfermedades comunes, la criminalidad, los accidentes, las crónicas de los ataques de los indios o de piratas en el mar, impusieron la muerte como una obsesión, tal y como puede rastrearse en las artes popu-

lares y académicas. Esa realidad ayudó a perfeccionar y expandir las instituciones relacionadas directamente con la muerte, sus alcances y derivaciones.

Mas el discurso sobre la muerte no podía ser completamente efectivo. Por ejemplo, es la amenaza de muerte advertida por el Estado lo que le ayuda a cumplir con la expulsión y supresión de la Compañía de Jesús, pero esa misma amenaza parece no surtir efecto en contra de los salteadores de caminos y asesinos. El camino de salvación propuesto por el magisterio eclesiástico no puede del todo convencer a una sociedad heterogénea que parece postergar el trabajo de ordenar su vida de cara a una muerte segura, como lo indican la predicación y arte religiosos.

Aún así el poder público se especializa y orienta a administrar la muerte tribunales especializados (de Bienes de Difuntos, de Capellanías y Obras Pías), tribunales y juzgados para la persecución de responsables de muerte (Acordada, Audiencia, jueces ordinarios), instituciones encargadas de investigar y minimizar las causas de muerte (hospitales, Protomedicato), entre muchas otras.

La Iglesia debía todo a la muerte, pues ella era la encargada de diluir todos los temores a través de enseñar la existencia de la resurrección. Administrando el “Más Allá” y fomentando, al unísono con el Estado, la pastoral del miedo; generó sus propias instituciones pues prácticamente no existió obra que no se justificara por la muerte de los hombres: hospitales, cofradías, camposantos, capellanías, órdenes e institutos religiosos, entre muchas otras.

La muerte: pone a prueba la fortaleza del poder

Aunque el ideal de una “buena muerte” era la muerte en la cama, otros tipos de muerte ocurrían con relativa frecuencia y ponían a prueba a las instituciones novohispanas.

Las escasas manifestaciones y documentación sobre el suicidio me hacen creer que se consideraba como una situación de crisis- ruptura que atentaba contra las estructuras sociales y negaba simbólicamente la legitimidad del sistema. Como el suicida sabe que su cuerpo será encontrado y que dicho espectáculo sobrecogerá a los vivos, no deja de ser su acción un grito de auxilio, una llamada de atención de condiciones infamantes (la estadía en prisión, por ejemplo), una condena de muerte auto infligida que rechaza la

muerte a la que socialmente ha sido sometido el suicida. Por ello, la autoridad lo condenó e impuso penas denigrantes a los suicidas, lo que no implica que las haya llevado a cabo, puesto que implicaba tener que reconocer socialmente los límites y fracasos del Estado y de la Iglesia.

Como una forma de detener los crímenes, pero sobre todo, de frenar a todos aquellos que menoscaban el poder real, la Corona impuso la pena de muerte a un conjunto de actitudes consideradas perjudiciales. De las mismas ejecuciones –que en su mayoría eran públicas– se alimentó el miedo hacia la trasgresión, pero a la vez se ha demostrado que a pesar de los atroces espectáculos, aquellas penas no constituyeron un obstáculo para la comisión de delitos. La pena de muerte tuvo que ceder a la conmutación, al indulto otorgado por la máxima autoridad y ya en los albores del siglo XIX, a la par que el discurso del Estado se tornaba más amenazante hacia los transgresores, era claro que con pena o sin pena de muerte, el poder era cada vez menos capaz de imponer su voluntad.

En los fallecimientos por accidente privaba la idea de absolver de culpa a quienes estuvieron involucrados en ellos: se les exonera de las muertes, pero no de los daños materiales provocados. Sin embargo, siendo la ciencia forense de la época limitada en sus métodos, era un tanto difícil poder determinar la responsabilidad culposa y la omisión. Hay indicios para suponer que ciertos oficios considerados de principio como “peligrosos” libraban de responsabilidad al empleador en caso de ocurrir la muerte de sus trabajadores.

La comisión de asesinatos era una de las causas de muerte violenta más comunes y que ponía a prueba al sistema de control moral y judicial de la sociedad. Las causas de la comisión de este delito podrían encontrarse en la propia naturaleza de las sociedades modernas, en la carencia de una educación en valores, en la miseria y la constante violencia en contra de los grupos marginados. Las instituciones creadas para frenar la comisión de homicidios y castigar a los culpables, resultaron ineficaces para cumplir con sus objetivos, pues la desorganización judicial, los fueros y las continuas disputas por las competencias únicamente las desgastaron. El acusado o sospechoso comenzó a vivir un castigo previo al dictamen de sentencia: una prisión preventiva tan larga como podía durar el desahogo de todas las diligencias.

El consumo de bebidas embriagantes que tantas críticas provocó al atribuírsele desórdenes morales y enfermedades, fue una de las causas recurrentes de muerte, tanto de hombres como de mujeres. Pero para el estado de la medicina de la época, los fallecimientos de personas en estado de ebriedad resultan sospechosos, las autoridades los tratan como homicidios y muchas de las veces se ponen en duda los atributos morales de los difuntos y sus familias. Sabemos que el consumo de bebidas embriagantes no quedó circunscrito únicamente a los indígenas y grupos más pobres, pero es en ellos donde se ciernen la atención de las autoridades cuando existen decesos por ebriedad.

Las epidemias constituyeron la segunda causa de mortandad durante todo el periodo estudiado, solo detrás de la muerte llamada natural. El descenso en la tasa demográfica, los descensos en la actividad económica, la interrupción de comunicaciones, fueron realidades que fortalecieron algunas instituciones y la capacidad de respuesta de la sociedad en general. El alto índice de mortandad permitió también la movilidad social y estableció algún equilibrio que vino a romperse a la par del avance de la ciencia y la derrota de la enfermedad por la medicina.

Pero las personas también morían en casa, a consecuencia de otras circunstancias. Significativas para la sociedad novohispana fueron las tasas tan altas de mortandad de infantes y de mujeres, decesos relacionados con el embarazo y el parto. Ello motivó una tasa elevada de nacimientos y partos, de forma tal que los novohispanos garantizaron con ello la permanencia de su sociedad, e impulsó actitudes de carácter religioso (el bautizo prácticamente inmediato del infante), médico (la cuarentena) y psicológico (un relación distante con los hijos)

Culpa y responsabilidad

A pesar de que las leyes e instituciones amparaban los bienes, entre ellos la vida humana, la realidad difería un tanto. La muerte de los individuos, aún como consecuencia de crímenes, no urgía a una mayor atención, cuidado o control por parte de los poderes; al contrario, el poder aparecía como el eterno solapador, sus instituciones desgastadas, mal organizadas o influidas por la corrupción.

Es importante comprender que el poder descarta todo aquello que daña o menoscaba su legitimidad y capacidad de control. En apariencia el sistema institucional novohispano se mostró débil, por ejemplo, ante los abusos

cometidos por los soldados (negación de culpa y responsabilidad), pero esa aparente debilidad no era sino una manera de afianzar lealtades. Por el contrario fue implacable en el castigo y satanización de los enemigos y contrarios al sistema, considerándolos como amenazas de muerte. Mientras los ataques no vayan dirigidos al centro del poder entonces este último puede permitir que los distintos actores sociales se autoregulen.

A casi doscientos años de haber sido cuestionada la sociedad novohispana borbónica, aún subsisten las bases de ésta: más de trescientas mujeres son asesinadas sistemáticamente en una ciudad y las instituciones del Estado se paralizan frente al acontecimiento, no hay testigos, ni evidencias: eran pobres; mas por la muerte del hermano de un ministro la autoridad actúa implacable, presenta en menos de 24 horas testigos, culpables, confesiones: no cabe duda de que la sociedad no permite que la muerte sea un acto realmente democrático, si no que hace lo posible por acentuar las diferencias hasta el último instante.





GLOSARIO

Entradas referentes a la muerte, correspondientes a las ediciones del *Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua [...] Compuesto por la Real Academia Española.* Cada entrada está precedida de un número de 4 cifras, que corresponde al año de la edición o reimpresión en la que aparece la explicación del concepto. En algunas entradas, se han incluido las versiones de dos años distintos, con el propósito de comparar las variaciones en el tiempo.

AHORCADOR

1726. f.m. El que ahorca, o hace ahorcar. Es voz voluntaria y jocosa. Lat. *Præfocator hominum. Carnifex.* QUEV. Entremet. Y yo trueco un ahorcado a doscientos *ahorcadores*, y á tres mil viejas hechiceras

AHORCAR

1729. v.a. Ejectuar en alguno la muerte de horca, colgándole en ella, ú en otra cosa por el pescuezo. Tiene este verbo la anomalía de los acabados en *car*, y es compuesto de la partícula *A*, y del nombre Horca. Lat. *In furcam agere, tollere.* ESPIN. Escuder. Fol. 207. Enseñaba un verdúgo á un hijo suyo en una horca, como *ahorcaría* á un hombre suavemente, y no

pegándosele al muchacho la profesión, le dixo, &c. CERV. Quix. Tom. 2 cap.63. Mandó amainar la entena para *ahorcar* luego luego al Arraez, y á los demás Turcos.

1791. v.a. Quitar a uno la vida echándole un lazo al cuello y colgándole de él en la horca, u otra parte. Dícese también que ahorca el que manda ejecutar esta pena. Úsase asimismo como recíproco. *Laqueo suspendere, strangulare, in furcam agere.*

AHORCAR

1726. Figuradamente, y por ampliación se suele tomar por colgar a otro, aunque no sea por el pescuezo. Lat. *Aufpendere.* REBOLL. Selv. Milit. Dift.27. num. 2.

AHORCARSE

1726. v.r. Echarse un lazo al cuello, quedar suspenso en el aire, perder la vida en esta forma, lo que sólo ejecuta el falto de juicio o el desesperado, engañado del Demonio. Lat. *Suspendio sibi manus injicere.* COMEND. Fob. Las. 300. fol.33. No hallando vía por donde su deseo pudiese venir, en efecto, acordó de *se ahorcar.* Lop. Circ. Fol. 109. Cuyo fin es haber dado el autor al pueblo un lazo con que *se ahorque.* Solís, Com. Eurid. Y Orph. *Ahító, pues yo me he de ahorcar por salir de mal estado*

AHORCADO, DA

1726. Part. Pas. Del verbo Ahorcar en todas sus acepciones. Lat. *Strangulatus. Suspendus. In furcam actus, aum.* FR. LUIS DE GRAN. Symb. Part. 2. cap. 28. Porque el tormento del crucificado era sin comparación mayor que el del *ahorcado.* CALIXT. Y MELIB. Fol. 16. Tenía sesos de asno, tela de caballo, mantillo de niño, haba morisca, aguja marina, y sogas de *ahorcado.*

AHORCADIZO, ZA

1791. Adj. Ant. El que merece ser ahorcado. *Furcifer, furca dignus.* 2. Se aplicaba en lo antiguo a la caza muerta en lazo. *Laqueo interemtus*

AHORCADURA

1791. s.f.ant. La acción de ahorcar. *Suspendium.*

ASESINADO, DA

1770. Part. Pas. Del verbo asesinar

ASESINAR

1770. v.a. Matar alevosamente. *Ex insidiid, vel per insidias, aut fraudem interficere, per conductitium percussorem interficere.*

ASESINATO

1770. s.m. La acción de asesinar, y también el mismo delito. *Cædes ex insidiis, vel per insidias, aut fraudem facta.* FEIX. Teatr. Tom. 3. pl. 87. Para averiguar el autor de un asesinato.

ASESINO

1770. s.m. El que mata alevosamente. *Fraude, aut insidiis interficiens, ocissor perfidus.* PART. 7. tit. 27. l. 3. *Asesinos* son llamados una manera de hombres desesperados y malos, que matan a los hombres a traición.

ATAÚD

1726. s.m. La caja donde se mete el cadáver para enterrarle. Viene del arábigo *Taibud*, que significa caja, según el P. Guadix. Lat. *Loculus, i. Sandapila.* CHRON. GEN. Part. 4. fol. 388. Metió a su hermano Alvar Ruíz en un *ataúd*, y dejólo por enterrar. SOLÍS, Hist. de Nuev. Esp. Lib. 3. cap. 17. Levantaban repetidas veces en alto el *ataúd* mientras duraba el sacrificio voluntario de aquellos miserables.

1791. s.m. La caja de madera donde se pone el cadáver para enterrarlo.

ATAUT

1791. s.m. ant. Lo mismo que ATAÚD.

CADÁVER

1726. s.m. El cuerpo muerto, que en Castellano comprehende sólo al del hombre. Es voz puramete Latina *Cadáver.* COLMEN. Hist. Segob. Cap. 47. [?] 4. Todo era lástima y horror, enfermos y difuntos, llenándose los templos y cementerios de *cadáveres.* ARGENS. Maluc. Lib.2. fol. 79. Juraron sobre el *cadáver*, de hacer que la venganza igualase con la ofensa. PANT. Rom. I

*Legue tu hermano Platón,
Que ya sangriento le miro
Cadáver rendir la vida,
Entre animados suspiros.*

1791. s.m. El cuerpo muerto del hombre, *Cadáver*.

CADAVÉRICO , CA

1726. Adj. Lo perteneciente, o que se parece en alguna cosa al cadáver. Es voz Latina muy usada de los Médicos para significar que uno tiene el rostro desfigurado y muy pálido. PALOM. Mus. Pict. Lib I. Cap. I. § II. Pues ni ésta (el alma) separada se puede decir que es hombre... ni el cuerpo en el estado de separación, donde luego se introduce otra forma, que es la *cadavérica*.

1791. Adj. El que tiene el semblante pálido y desfigurado, o muy parecido al de un cadáver; y así se dice: está *CADAVÉRICO*. *Cadaverinus*, *cadaverosus*

CADAVEROSO , SA

1726. Adj. Lo mismo que *cadavérico*. Voz latina que usan voluntariamente algunos médicos para denotar lo desfigurado del rostro; aunque hoy dicen más comúnmente *Cadavérico*. Lat. *Cadaverosus*, *a*, *um*.

CADAVERA

1791. s.f. ant. Lo mismo que cadáver. 2. ant. Lo mismo que *CALAVERA*

CEMENTERIO

1729. s.m. Lo mismo que *Cimiterio*. Véase. PART. I. Tít. 13. l.4. Y los obispos deben señalar los *cementerios* en las Iglesias, que tuvieren por bien que hayan sepulturas.

DIFUNTO , TA

1732. Adj. La persona que acabó la vida temporal. Es formado del Latino *Defunctus* participio del verbo *Defungor*. por lo cual en lo antiguo se decía *Defunto*. Dícese tal vez de los irracionales. RECOP. lib. I. tít. I. l. 8. Y los que viven no se deben desesperar de la vida perdurable, haciendo duelos ni llantos por los *difuntos*. M. AVIL. Trat. Oye hija. Prolog. Escribía

una religiosa doncella, que muchos años ha que es *difunta* un tratado sobre el verso del Salmo 44.

1791. adj. La persona muerta. *Defunctus, mortuus*

DIFUNTO

1732. Se toma frecuentemente por el cadáver. Lat. *Defuncti cadaver*. NIEREMB. Var. Ilustr. tom. 4. Vid. del Herm. Luis Ruíz. Contestaba por su persona a los pobres (el Obispo de Canaria) visitaba y curaba los enfermos: enterraba por sus manos los *difuntos*. SOLÍS, Hist. de Nuev. Esp. lib. 3 cap.17. Enterraban con los *difuntos* cantidad de oro y plata, para los gastos del viaje.

1791. Como sustantivo se toma a veces por el cadáver

DIFUNTO

1732. En la Germania vale lo mismo que dormido. Juan Hidalgo en su vocabulario, Lat. *Dormiens, tis*.

EMBALSAMADOR

1732. s.m. El que embalsama. Otros le llamaban Embalsamero. Pero estas voces son poco usadas, aunque se hallan en algunos Vocabularios. Lat. *Qui balsamo, vel aromatibus corppora linit, vel medicatur*.

EMBALSAMAR

1732. v.a. Llenar de bálsamo y otras drogas olorosas los cuerpos después de haberles sacado las tripas y todo lo demás interior, para preservarlos en el modo posible: lo que se suele ejecutar con los cuerpos de los Reyes y Príncipes grandes, ya difuntos. Es formado de la preposición En, y del nombre Bálsamo. Lat. *Condire unguentis Balsamo linire*. QUEV. Sueñ. Por *haber sido embalsamados*, y estar lejos sus tripas no hablaban, porque no habían llegado. MANER. Apolog. cap. 13. El adivino que sirve en el Templo a lis Dioses, *embalsama* a los muertos en las casas.

EMBALSAMADO, DA

1732. Part. pas. del verbo Embalsamar. Lleno de bálsamo y otros olores. Lat. *Unguentis conditus* Nuñ. Empr. 17. El cadáver se conserva

embalsamado sin corrupción. QUEV. Mus. 6 Rom. 57. Que embalsamado me lleven a reposar a la Iglesia

ENTIERRO

1732. s.m. El acto de enterrar y dar sepultura a los cuerpos difuntos. Lat. *Funus. Humatio*. CERV. Quix. Tom. I. cap. 13. Supieron que todos se encaminaban al lugar del *entierro*. MEND. Vid. de N. Señora, Copl. 665. *Tres mujeres, tres varones son pompa al más grande entierro, quedando el mayor difunto, más divino en más funesto.*

1791. s.m. El acto, o efecto de enterrar los cadáveres; llámase también así el sepulcro, o sitio donde se entierran, y el acompañamiento mismo. *Humatio, funeratio, sepultura, furere*

ENTIERRO

1732. Vale también el sepulcro y sitio donde alguno está enterrado. Lat. *Sepulchrum*. Quev. Mus. 6. Rom. 98. *No he de fatigarme en buscar entierro, que en nosotros vive el sepulcro nuestro.*

EXEQUIAL

1732. adj. de una term. Cosa tocante a exequias y funerales. Viene del Latino *exequialis*, que significa esto mismo, y se pronuncia la *x* como *cs*. ROM. Repub. Christ. lib. 4. cap. 14. Y San Ambrosio en la Oración *exequial* de su hermano Sátiro.

EXEQUIAS

1732. s.f. usado siempre en plural. Las honras funerales que se hacen al difunto. Viene del Latino *exequiæ*. MARIAN. Hist. Esp. lib. 3. cap. 5. Hiciéronle el día siguiente las *exequias* y enterramiento, más solemne por el amor y lágrimas de los suyos, que por el aparato y ceremonias. QUEV. Mus. 3. Epicedio. *Por eso a sus exquias dolorosas luces han de faltar, flores y rosas.*

FALLECEDERO, RA

1732. adj. Lo que puede faltar, acabarse o morirse. Lat. *Defectibilis*. TOST. Quest. cap. 4. f. 4. En las escrituras de Dios así como no puede haber cosa ninguna falsa o *fallecedera* que no se cumpla, como dijo Cristo,

así no puede haber cosa que no sea provechosa. MEN. Coron. Copl. 6. Para que conociesen ser todo tan corto y tan *fallecedero*.

FALLECER

1732. v.n. Faltar o acabarse alguna cosa. Tiene la anomalía de los acabados en *ecer*, como *fallezca*, &c. Lat. *Deficere*. *Finire*. F. HERR. sob. el Son. I. de Garcil. Porque no se ha de enternecer y humillar el estilo, de fuerte que le *fallezca* la vivacidad, y venga a ser todo desmayado y sin aliento. CHRON. DEL R. D. JUAN el II. cap. 298. No se podían llamar Cortes donde los principales que en ellas debían estar, fallecían.

FALLECER

1732. Se toma también por morir. AMBR. MOR. Tom. I. f. 145. *Falleció* después, habiendo edificado una muy rica lonja en la Plaza de Vique. ALCAZ. Chron. Dec. I. Año 10. cap. I. § 3. En Roma *había fallecido a diez de noviembre el Pontífice Paulo III*

FALLECIMIENTO

1732. s.m. Lo mismo que Falta. RECOPI. Lib. I. tít. 3. l. II. A *fallecimiento* de proptios de Concejo, deben contribuir y ayudar los tales Clérigos.

FALLECIMIENTO

1732. Se toma también por la muerte de alguna persona. CHRON. DEL R. D. JUAN el II. cap. 256. Dios sabe que todos habemos habido gran sentimiento del *fallecimiento* del señor Rey Don Fernando. Colmen. Hist. Segob. cap. 35. § 4. Avisados del *fallecimiento* entraron en el Templo a rogar a Dios por el descanso de su alma.

FALLECIDO

1791. p.p. de fallecer. 2. adj. ant. Lo mismo que DESFALLECIDO, DEBILITADO.

FALLECIENTE

1791. p.a. ant. de FALLECER. El que fallece.

FALLECIMIENTO

1791. s.m. La acción y efecto de FALLECER.

FÚNEBRE

1732. Adj. de una term. Triste, lamentable, funesto. Es tomado del latino *funevris*, que significa lo mismo. QUEV. Introd. a la vid. devot. part. 3. cap. 25. En las bodas se traen los vestidos nupciales, y los de luto en las juntas fúnebres.

FUNERAL

1732. Adj. de una term. Lo perteneciente a entierro o a exequias. Es tomado del latino *Funus, eris*. Lat. *Funerus vel. funebris*. ACOST. Hist. Ind. lib. 5. cap. 8. Cantaban los oficios funerales como responsos, y levantaban a los cuerpos de los difuntos muchas veces.

FUNERAL

1732. Usado como sustantivo, se toma por la pompa o solemnidad con que se hace algún entierro, exequias o sufragios del difunto. Lat. *Funus, eris. Pompa funebris*. COLMEN. Hist Segob. cap. 36. §I. Celebró la ciudad en la Iglesia mayor los funerales por la Reina difunta, con gran aparato.

1791. A la funerala. mod. adv. con que se explica el modo de llevar las armas los soldados por semana santa, y en los funerales del Monarca, o General de ejército: y consiste en llevar hacia abajo las bocas de los cañones, y las moharras de las banderas, espotones, &c. *Modo funebri*.

FUNEREO, REA

1732. adj. Lo mismo que Fúnebre. Es voz poética. Lat. Men. Copl. 164 *Triste presagio hacer de peleas las aves nocturnas y las funereas*. Comend. sob. esta copla. *Funéreas*: mortales, funestas, de mal agüero.

FUNEBRIDAD

1791. s.f. ant. El conjunto de circunstancias que hacen triste, o melancólica alguna cosa. *Mæstarum rerum copia, multiplicitas*.

FUNERALIAS

1791. s.f.p. ant. Lo mismo que exequias funerales.

FUNERARIAS

1791. s.f.p. ant. Lo mismo que funerales

FUNERARIO, RIA

1791. adj. Lo que pertenece al funeral. *Funebris, funereus*.

GARROTE

1734. Se llama también la muerte que se ocasiona de la compresión de las fauces por medio del artificio de un hierro. Es una de las penas a que suele condenar la Justicia a los reos por sus delitos. Llámase así por el modo de ejecutarse. Lat. *Strangulatio*. . Escud. Relac. I. Desc. 14. Conociendo la inconstancia y codicia del cabrero, antes que los de Baltazar se corrompiesen con esperanza de mayor interés, acordaron darle *garrote*.

LUTO

1734. s.m. El vestido negro, que se ponen los inmediatos parientes de los difuntos, o las personas de su obligación, en señal de dolor y tristeza. En lo antiguo era traje singular; hoy está reducido al mismo que ordinariamente se trae, sin más diferencia que ser negro y omitirse algunos adornos. Y también se llaman así los paños o bayetas negras que se ponen en la casa del difunto, o en la iglesia donde se entierra. Sale del latino *Luctus*, que vale lloro o llanto. Lat. *Vestis lugubris. Vestimentum funebre. Apparatus lugubris, vel luctuosus*. RECOPI. lib. 5. tit. 5. l. 2. Ordenamos y mandamos, que de aquí en adelante por ninguna persona difunto... se pueda traer ni poner luto, si no fuere por Padre o Madre, Abuelo o Abuela.

MORTAJA

1734. s.f. La vestidura, sábana u otra cosa en que se envuelve el cadáver para el sepulcro. Lat. *Cadaveris involucrem vel amiculum*. SANTIAGO. Sator. Serm. 24. Confid. I. Resucitando glorioso Cristo, como quien más no había de morir, no sacó tras sí mortaja, sudario o rastro de muerte, y lo dejó todo en el sepulcro. Cerv. Perfil. lib. 3. cap. 5. Y les parecía ver venir por el aire volando los cautivos, envueltos en sus cadenas, a colgarlas en las santas murallas, y a los enfermos arrastrar las muletas, y a los muertos mortajas, buscando lugar donde ponerlas.

MORTAL

1734. adj. de una term. Capaz de morir, o sujeto a la muerte. Lat. *Mortalis*. Orozc. Confesión. cap. 13. Por tanto deben siempre contemplar que son

mortales, y que en breve lo han de dejar todo, quieran o no. Solís. Hist. de Nuev. Esp. Esp. lib. 3. cap. 11. Esta porción de mi cuerpo desengañará a vuestros ojos de que hablais con un hombre mortal.

MORTAL

1734. Se usa también por lo que ocasiona, o puede ocasionar muerte espiritual o corporal. Lat. *Letbalis*, *Mortiferus*. Fr. L. de Gran. Compend. lib. 2. cap. 17. §. 2. No son ellas (falas) mortales; pero son perjudiciales, porque ofenden los ojos de Dios. Solís. Hist. de Nuev. Esp. lib. 4. cap. 15. El golpe de la cabeza pareció siempre de cuidado: y bastaron sus despechos para que se hiciese mortal.

MORTAL

1734. Se aplica asimismo a aquellos afectos con que se procura o desea la muerte a alguno: y así se dice odio mortal, enemistad mortal. Lat. *Capitalis*, *exitalis*. Oña, Postrim. lib. I. cap. 2. disc. 5. Otros amigos, que suelen criarse en vuestra casa y mesa, son los más mortales enemigos, y más peligrosos.

MORTALIDAD

1791. s.f. Capacidad de morir, o de padecer la muerte. *Mortalitas*

MORTALMENTE

1791. Adv. M. De muerte, o con deseo de ella, o de modo que la cause. *Letaliter*, *mortaliter*, *mortifere*

MORTANDAD

1791. s.f. Copia o multitud de muertes, causadas de alguna epidemia, peste o guerra. *Strages*, *exitium*, *internecio*

MUERTE

1732. s.f. La división y separación del cuerpo y alma en el compuesto humanos, o el fin de la vida, o cesación del movimiento de los espíritus y la sangre en los brutos. *Mors*.

MUERTE

1732. El homicidio, o delito, o crimen de matar a alguno. *Homicidium, interfectio, occisio*

MUERTE

1732. El afecto, o pasión violenta que inmuta gravemente, o parece que pone en peligro de ella por no poderse tolerar; como: muerte de risa, de amor, &c. *Mors*

MUERTE

1732. El esqueleto humano, o en sí mismo, o pintado. *Ossea hominis fabrica, vel structura*

MUERTE CIVIL

1732. For. La mutación de estado por la cual la persona, en quien acontece, se contempla en derecho para en orden a efectos legales como si no fuera, ya se tome en buena parte, como en el que del estado secular pase al religioso, o ya en mala, como el libre que cae en la esclavitud, y en el que siendo honrado se hace infame por delito que le sujeta a castigo afrentoso. *Mors civilis*

1732. Met. La vida miserable y trabajada, con pesadumbres, o malos tratamientos, que provienen de causa extrínseca, y van poco a poco consumiendo las fuerzas del sujeto. *Civilis mors*

MUERTE NATURAL

1732. La que viene por accidente, o enfermedad, sin haber otra causa que la motive. *Mors naturalis*

MUERTE VIOLENTA

1732. La que se ejecuta privando de la vida a otro, con hierro, veneno u otra cosa. *Nex*

BUENA MUERTE

1732. La muerte contrita y cristiana

MUERTO / A

1732. p.p. de morir. Se toma por el cadáver humano, o por el alma separada del cuerpo. *Cadáver, defunctus*

MUERTO

1732. Met. Apagado, poco activo o marchito. Dicese de los colores y de los genios. *Languidus, marcidus*

MUERTOS

1732. Met. Usado siempre en plural significa golpes dados a alguno. *Ictus impacti*

A MUERTE O A VIDA

1732. Mod. Adv. Con que se explica el riesgo, o peligro de alguna medicina, que se aplica en caso difícil y dudoso. *Ad vitae discrimen*

A MUERTE O A VIDA

1732. Met. Se usa para demostrar el riesgo o peligro de cualquier cosa que se ha determinado intentar, o ejecutar, dudando de la eficacia del medio que se elige. *Ad ultimum discrimen*

ES UNA MUERTE

1732. f. Con que se explica lo penoso, insufrible y enfadoso de alguna cosa. *Ad instar mortis est*

HASTA LA MUERTE

1732. Mod. Adv. Con que se explica la firme resolución e inalterable ánimo en que se está, y permanecer siempre en ella constantemente. *Ad aras usqu, usque ad mortem*

CONTARLE CON LOS MUERTOS

1732. f. Que fuera del sentido recto, vale no hacer caso de alguno, despreciarle enteramente u olvidarse de él en lo que debía ser atendido. *In mortuis habere, vel referre*

QUEDARSE MUERTO

1732. f. que además del sentido recto, vale sorprenderse de alguna noticia repentina, que causa pesar, o sentimiento. *Corripi, obstupere*

PESTE

1737. f.f. Enfermedad contagiosa, ordinariamente mortal, y que causa muchos estragos en las vidas de los hombres, y de los brutos. Ocasiónase por lo común de la infección del aire, y suelen ser la señal de ella unos

bultos que llaman bubones o landres. Es del latino *pestis*. FUENM. S. P^{IO} V f.3. Este año afligió a la Lombardia *peste*, y los hombres, dejando los lugares infisionados, se salían a buscar a los campos aires más puros. MARQ. Govern. Lib. I, cap. 24. Las *pestes* y calamidades públicas son efectos de la ira de Dios.

PESTE

1737. Se llama también cualquier cosa mala, o de mala calidad en su línea, o que puede ocasionar daño grave. Lat. *Pestilentia pernicies*. QUEV. Obr. Post. Pl. 132. Quién dijera que la víbora, con cuerpo habitado de peste, era antídoto al veneno, si no lo aprendiera de a triaca.

PESTE

1737. Por extensión se llama cualquier enfermedad, aunque no se contagiosa, que causa gran mortandad. Lat. *Pestilentia contagio*

PESTE

1737. En sentido moral se toma como corrupción de las costumbres, y desórdenes de los vicios, por la ruina escandalosa que ocasiona. Lat. *Pestis, pestilentia*

1737. Se toma también traslaticamente por la mucha abundancia de las cosas, en cualquier línea. Lat. *Superabundantia, redundantia*

1737. Se toma asimismo por palabras de enojo, o amenaza o execración: y así se dice Echar pestes. Lat. *Convitium, probrum*.

PESTÍFERAMENTE

1737. Adv. De modo. Muy mal, o de un modo dañoso y pernicioso. Lat. *Pestifère, perniciosè*

PESTÍFERO/RA

1737. Adj. Lo que puede causar peste o daño grave: o lo que es muy malo en su línea. Lat. *Pestiferus, perniciosus, pestilens*. LAG. Diosc. Lib. 2, cap. 24. Las comadreas especialmente matan los basiliscos, muriendo juntamente ellas en la batalla, por razón de su hediondez *pestífera*

PESTILENCIA

1737. f.f. Lo mismo que peste. ACOSTA. Hist. Ind. Lib. 5, cap. 9. A este mismo ídolo Tezcatlipoca tenían por dios de las sequedades y hambres, y esterilidad y *pestilencia*.

PESTILENCIAL

1737. Adj. De una term. Lo mismo que pestífero. SART. P. Suar. Lib. 4, cap. 12. Huyendo hasta los más propios de su vista, y dejándole en manos de su aflicción y de su *pestilencial* dolencia.

PESTILENCIALMENTE

1737. Adv. De modo. Lo mismo que pestíferamente. SANDOV. Hist. Ethip. Lib. 2, cap. 12. Huelen tan *pestilencialmente*, por causa de los aceites con que los untan.

PESTILENTE

1737. Adj. De una term. Lo mismo que pestífero. LAG. Diosc. Lib. 2, cap. 8. Aún hasta los cenegales, que acá son hediondos y *pestilentes*, tiene la India odoríferos.

SEPULCRO

1739. s.m. Lugar destinado para poner, y encerrar los cuerpos de los difuntos, los cuales hacían los antiguos con especiales adornos, e insignias. Tórnase regularmente por lo mismo que sepultura y viene del latino *Sepulchrum*. MARIAN. Hist. Esp. Lib. 2, cap. 18. En el *sepulcro* de los Scipiones, donde se ven dos estatuas de mármol mla entalladas. AMBR. MOR. Lib.8, cap. 13. Para si hubieron el morir valerosamente con acabar tan grande empresa, y merecieron que en su tierra se les hiciesen ricos *sepulcros*, donde por muchos siglos viviese su memoria muy esclarecida.

1739. Por extensión se llama cualquier cosa, en que se encierra, y consume algún cuerpo difunto: como el mar, o el vientre de los peces, que llaman el sepulcro de los navegantes, o las fieras y las aves cuando se comen los cadáveres. Lat. *Seplchrum*.

1739. Llaman también la caja o arquita, en que se coloca la Hostia consagrada el Jueves Santo, que se pone en el Monumento, como representación del sepulcro en que estuvo Cristo, nuestro Bien, hasta que

resucitó. Llámense también así las andas cerradas, y con especiales adornos, que con una imagen del Cuerpo de Jesucristo difunto se llevan en las procesiones de Semana Santa. Lat. *Sepulchrum*.

1739. Figuradamente se llama aquella tierra, o país, en que perecen muchos hombres, o por su mal temple, o por la continuación de las guerras en él. Lat. *Sepulchrum*

SEPULTAR

1739. v.a. Dar sepultura, o enterrar algún cuerpo difunto. Viene del supino *Sepultum*, del verbo *sepelire*, que significa lo mismo. ARGOT. Nobl. De Andaluc. Lib. I, cap. 87. Dado fin a su intento, llevaronlo a sepultar a una noble capilla en el Monasterio de España, que él edificó, y dotó. NIEREMB. Vid. Del P. Silvestre Ladino, §4. *Sepultáronle* en la Iglesia Mayor, en el entierro de los Canónigos.

1739. Metafóricamente vale esconder, o encubrir una cosa de modo que no se vea, o no se conozca, o sirva, o que se olvide. Lat. *Sepelire*. TEJAD. León Prodig. Apolog. 26. No *sepulte* yo la virtud, si alguna hay en mí que lo terrestre, de la tierra es. LOP. Coron. Trag. f 112. Ciega en los reyes del célebre coro/ en negra sombra la *sepulta* y viste/ el centro oscuro del eterno sueño.

SEPULTADO/DA

1739. Part. pas. Del verbo sepultar en sus acepciones. Lat. *Sepultus*. FUENM. S. Pío V. f. 12. Resucitó las casi *sepultadas* discordias de España y Francia

SEPULTURA

1739. f.f. La acción de sepultar: y así se dice oficio de sepultura. Lat. *Sepultura*.

SEPULTURA

1739. Se toma también por el hoyo, o cavidad que se hace en la tierra para poner ella el cuerpo difunto, y cubrirle. Tórnase alguna vez por el sepulcro. Lat. *Sepultura*. AMBR. MOR. Lib.8, cap. 16. Esta *sepultura* con este título, y esta estatua, se puso a Aulo Mevio hijo de Aulo, el cual nació tras doce hermanas, después de muerta Publia Aelia, su madre. B.ARGENS.

Rim. f. 119. Y pues os ha dejado la ventura/ memoria, y sepultura de leales/ dadme también memoria y sepultura.

SEPULTURERO

1739. s.m. El que abre las sepulturas y cubre de tierra a los muertos. Lat. *Vespilio*. HORTENS. Mar. f. 246. Ya vimos a Antonio hacerle la sepultura a las fieras; y al profeta leones la Huessa, pero ángeles sepultureros para Catalina se guardan.

TESTAMENTARIO/A

1732. Adj. Cosa tocante o propia del testamento. Lat. *Testamentarius*
1791. s.m. Albacea, o cabezalero, que tiene a su cargo ejecutar, y cumplir la voluntad del testador, y lo dispuesto y mandado en el testamento. *Exsecutor testamentarius*.

TESTAMENTO

1739. s.m. Declaración de la última voluntad, que hace una persona, disponiendo de sus bienes y hacienda, e instituyendo heredero, que suceda en ella después de su muerte. Lat. *Testamentum*. ARANC. Del año 1722, f. 25. De los poderes para testar, *testamentos*, y codicilos, de registros y saca 15 reales. MARM. Descrip. Lib. 4, cap. 22. Ante quien se otorgan todas las otras escrituras, contratos, y *testamentos*.

TESTAMENTO

1739. Se llama también la Sagrada Escritura, por incluirse en ella el pacto de Dios con los hombres de la herencia del Reino de los Cielos. Divídese en viejo, que comprendía la Ley, y escritura antigua; y en nuevo, que incluye la Ley evangélica y lo perteneciente a ella. Lat. *Testamentum*

TESTAR

1739. v.a. Hacer testamento. Viene del latino *testari*. Lat. *Testamentum factre, condere*. NUÑ. Empr. 39. Ni es excusa que tenga licencia del Pontífice para *testar*, o disponer a su arbitrio. GUEV. Avis. De priv. Cap. 14. Para que tengan mientras vivieren, con que se mantener; mas no en la muerte de qué *testar*.

TESTAR

1739. Vale también borrar o tachar las letras o caracteres escritos. Lat. *Obliterare, deler*. RECOP. Lib. 5, tit. 20, l. 2. Que si otros, o de otra condición, hayan asentado o asentasen en ellos, que luego los quitasen y *testasen*.

TESTADO/ DA

1739. Part. pas. Del verbo testar en sus acepciones. Lat. *Testatus, obliteratus*. PRINC. Pelay. lib. 4, f. 51. A aqueste mi riqueza hice testada,/ después de mi adoptivo Xarafino;/ de mis dos herederos fui heredero/ a mucho mal me aguardo, o bien, espero.

TESTADO

1739. Por hispanismo vale el que ha muerto con testamento, como contrapuesto al que ha muerto abintestato. Lat. *Testatus*.

TESTADOR

1791. s.m. La persona que hace testamento. *Testato, testatrix*.

TESTAMENTARÍA

1791. s.f. Ejecución de lo dispuesto en el testamento y voluntad del testador. *Exsecutio testamentaria*.

TUMBA

1739. s.f. Un género de arca, cuya tapa está en forma de arco, o medio círculo, que se pone sobre la sepultura de algún difunto, o debajo del ataúd, cuando se le oficia su entierro. Covarr. Le da varias etimologías y la más verosímil es del griego *tymbos*, que vale sepulcro, latín *tumba*. TEJAD. Leon Prodig. Part. I, Apolog. 2. *Tumba* ya funeral de cuerpo casi difunto. NIEREMB. Var. Ilustr. Vid. De S. Xavier, cap. 12. Movido el santo a compasión, llegóse a la *tumba*, arrodillóse, tomó la mano al niño muerto y dijo: en nombre de Jesu Christo levántate, y al momento se levantó vivo.

TUMBA

1732. Por analogía se llama la cubierta, o cielo de algunos coches, o cosa semejante, que tienen la figura de tumba. Lat. *Camera, testudo, inis*. HORTENS. Quar. f. 127. Como el cochero extiende la vaqueta sobre la *tumba* de la carroza.

TUMBA

1732. Por la caída, lo mismo que tumbo.

VELAR

1739. Estar sin dormir el tiempo destinado para el sueño. Lat. *Vigilare*. PART. 7 tit. 29, l. 9. Acontece a las vegadas que maguer están hi todos a guardarlos; pero deben dormirlos unos, e *velar* los otros. PALAF. Hist. R. Sagr. Lib. 2, f. 9. Mucho duermes poco antes de coronarte, siendo oficio de *velar*.

1739. Vale también hacer centinela, o guardia por la noche en los ejércitos o plazas. Lat. *Excubias*, vel. *Stationem agüere*. VILLAV. Mosch. Cant. 9, oct. 55. Cien piojos hay, las noches y los días,/ que sobre el muro altísimo *velando*/ están, las enemigas compañías/ del rey Sanguileón atalayando.

1739. Significa asimismo observar atentamente alguna cosa. Lat. *Observare*. FRAG. Cirug. Lib. 1, cap. 4. Para mayor comprobación trae por ejemplo de los alquimistas, que con grandísimo cuidado están *velando* el fuego, porque si se les pasa a más de lo que es menester, se les va la obra. SOLÍS. Hist. De Nuev. Esp. Lib. 2, cap. 2. Porque su fin principal era estar a la vista del ejército, y *velar* sobre sus movimientos.

1739. Se toma también por cuidar solícitamente de alguna cosa. Lat. *Invigilare, studere*. SANT. TER. Camin. Cap. 7. En fin que es menester siempre *velar* y orar. FR. L. DE GRAN. Mem. Part. 4, Trat. 1, cap. 5. Aunque generalmente deba el hombre *velarse*, y atalayarse, y andar con un santo temor.

1739. Vale también continuar los oficiales sus tareas por tiempo determinado de la noche: y se extiende a otros trabajos que se hacen a semejantes horas. Lat. *Elucubrare*

1739. Se usa también por asistir por horas, o turnos delante del Santísimo Sacramento, cuando está manifiesto. Lat. *Stationem agere*. BOCANG. Relac.

Panegy. F. 45. Se nombrarán dos caballeros para *velar* por horas, a cuidado de los maestros de ceremonias, sin dejar jamás el altar solo.

1739. Significa asimismo casar, y dar las bendiciones nupciales a los desposados. Lat. *Flammeo nuptiali velare*. PART. 1, tit. 4, l. 50. O si novios quisieren facer sus bodas, e non óbviase otro Clérigo, que los velasse. SOLÍS. Poes. Pl. 133. Esto supuesto, Señora,/ duélete de mi desvelo/ siquiera porque el *velar*/ es cosa de casamiento.

1739. Vale también asistir de noche a los enfermos, o difuntos. Lat. *Advigilare*. ALCAZ. Chron. Lib. Prelim. Cap. 6. §5. Hacían las camas a los enfermos, curaban sus llagas, limpiábanlos, acompañábanlos de día, *velábanlos* de noche. ZAMOR. Com. El hechizado por fuerza, jorn. 2. que si no te *velas*/ te han de *velar* a ti.

VERDUGO

1739. s.m. El renuevo, o vástago del árbol. Díjose de la voz verde. Lat. *Virgo flagellum*

VERDUGO

1739. Llamam a una especie de estoque muy delgado. Lat. *Ensus angustior*.

VERDUGO

1739. Se llama también la roncha larga, o señal, que levanta el golpe del azote. Díjose así porque antiguamente se daban con verdugos, o varas. Lat. *Vivex isis*. FR. L. DE GRAN. Symb. Part. 3, cap. 16. No rodeada tu cabeza con guirnalda de flores, mas agujerada, y coronada de durísimas espinas: no cercado el cuello con collar de oro, mas con *verdugos*, y rasguños de la ñudosa sangre. MORET. Com. El valiente justiciero. Jorn. 2. Mas ya que el darte le plugo/ vete, y teme la ocasión,/ porque de algún coscorrón/ se suele alzar un *verdugo*

VERDUGO

1739. Significa también el ministro de justicia, ejecutor de las penas de muerte, y otras, que se dan corporales: como de azotes, tormento &c. Díjose así de los verdugos, o varas, con que antiguamente daban los azotes. Lat. *Carnifex. Tortot. Oris*. TORR. Trad. de Oven. Lib. 2, f. 142. Cintrición, confesor, misas,/ credo en boca, Christo en mano,/ todo en el ahorcado es bueno;/ sólo el *verdugo* es lo malo.

1739. Por traslación se llama el muy cruel, y que castiga demasiado, y con impiedad. Lat. *Carnifex*. MONTEM. Dian. f. 207. Ya, muerte, *verdugo* triste,/ a nadie quieras matar.

1739. Se dice también de las cosas inmatrimales, que atormentan, o molestan mucho. Lat. *Tortor*. CIENF. Vid. De S. Borj. Lib. 4, cap. 15, §2. Cayó postrado en la cama, tan frío el estómago, que al más débil alimento era menester violentarse con remedios al vómito, en que hallaba *verdugo* y tormento. SYLVESTR. Proserp. Cant. 2, oct. 42. *Verdugo* la memoria de su cielo,/ cuantos hizo pernear en sus horquillas,/ y entre bellotas trenzas Absalones,/ echar con ambos pies mil bendiciones.

PAGAR LOS AZOTES AL VERDUGO

1739. Frase metafórica, que vale hacer algún beneficio al que por el mismo hecho ha de hacer algún daño, o perjuicio. Lat. *Mùnere carnifici hoc est persolvere flagra*.

FUENTES

ARCHIVOS

Archivo General de la Nación México

Acordada

Alcaldes mayores

Bandos

Bienes de Difuntos

Bienes Nacionales

Criminal

Filipinas

Inquisición

Matrimonios

Archivo del Centro de Estudios de Historia de México Condumex

Circulares y bandos, siglo XVIII

Archivo Histórico del Distrito Federal

Acordada

Ayuntamiento

FUENTES ANTIGUAS

- ANÓNIMO. *Arte de bien morir y breve confesionario* (Zaragoza, Pablo Hurus: c. 1479- 1484) Barcelona, José J. Olañeta- Universitat de les Illes Balears, 1999. (Medio Maravedí, 2)
- BECCARIA. *Tratado de los delitos y las penas*. 15ª ed., México, Porrúa, 2005.
- BELEÑA, Eusebio Buenaventura. *Recopilación sumaria de todos los autos acordados de la Real Audiencia y Sala del Crimen de esta Nueva España, y providencias de su superior gobierno; de varias reales cédulas y órdenes que después de publicada la Recopilación de Indias han podido recogerse así de las dirigidas a la misma Audiencia o gobierno, como de algunas otras que por sus notables decisiones convendrá no ignorar*. 6 t., México, Felipe de Zúñiga y Ontiveros, 1787.
- BOLAÑOS, fray Joaquín de. *La portentosa vida de la Muerte, emperatriz de los sepulcros, vengadora de los agravios del Altísimo y muy señora de la humana naturaleza*. Edición de Blanca López de Mariscal. México, El Colegio de México- Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, 1992. (Biblioteca novohispana, II)
- CERVANTES DE SALAZAR, Francisco. *Túmulo Imperial de la gran ciudad de México*, México, Alcancía, 1939.
- DÍAZ del Castillo, Bernal. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Ed. de Carmelo Sáenz de Santa María. México, Alianza Editorial, 1991. (Clásicos Mexicanos)
- DÍAZ del Castillo, Bernal. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. 4ª edición. Tomo I. México, Porrúa, 1955. (Biblioteca Porrúa, 6)
- ESTREMERAR ARJONA, Gaspar Carlos de. *Curioso y nuevo romance, en que se refiere la violenta muerte que dio una mujer á su marido por estar amancebada con un Soldado, el fin desgraciado que ella tuvo y el prodigio que obraron las benditas Ánimas con el Soldado su devoto. Sucedió en México en este presente año*. Málaga, Imprenta y Librería de D. Félix de Casa y Martínez, ca 1781.
- EZQUERRA, Matías de, SJ. *La imperial águila renovada para la inmortalidad de su nombre, en las fuentes de las lagrimas que*

- tributó a su muerte... esta mexicana Corte... para que descanse... la Reina nuestra señora D. Mariana de Austria cuyas fúnebres pompas ejecutó D. Juan de Ortega Montañez Obispo de la Santa Iglesia de Valladolid. México, Imprenta de Juan José Guillena Carrascoso, 1697.*
- FEIJOO, Benito Jerónimo. *Teatro crítico universal*. Tomo VI. Madrid, Andrés Ortega, 1778.
- MANRIQUE, Jorge. *Coplas a la muerte de don Rodrigo Manrique, su padre. Poesía completa*. México, Aldus, 1996.
- OLMOS, fray Andrés de. *Tratado de hechicerías y sortilegios*. Versión de Georges Baudot, Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Históricas/Centro de Estudios Mexicanos y Centro-americanos, 1990. (Facsimiles de Lingüística y Filología Nahuas, 5)
- OLMOS, fray Andrés de. *Tratado sobre los siete pecados capitales*. Versión de Gerorges Baudot. México, Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Históricas, 1996. (Facsimiles de Lingüística y Filología Nahuas, 8)
- PALAFIX Y MENDOZA, Juan de. *Luz a los vivos y escarmiento en los muertos*. Madrid, Juan Valdés, 1661.
- PEÑA, Luis de la. *La muerte temprana, pero madura de N. Serenísimo Rey, y Señor D. Luis Primero, declamada en el sermón fúnebre que predicó el Dr. D. Luis de la Peña, Rector del Colegio de San Pedro..., en la honras, y funerales y exequias, que celebró el Sagrado Convento Real de Señoras Religiosas de Jesús María de esta ciudad de México, el día 26 de Junio de este año de 1725. Dédicalo su autor al Excelentísimo Señor D. Baltasar de Zúñiga*. México, Joseph Bernardo de Hogal, 1725.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua [...] Compuesto por la Real Academia Española*. Tomo primero, que contiene las letras A.B., Madrid, Imprenta de Francisco del Hierro, 1726; Tomo segundo, que contiene la letra C., Madrid, Imprenta de Francisco del Hierro, 1729; Tomo tercero, que contiene las letras D.E.F., Madrid, Imprenta de la Real Academia Española por la viuda de Francisco

del Hierro, 1732; Tomo cuarto, que contiene las letras G.H.I.J.K.L.M.N., Madrid, Imprenta de la Real Academia Española, por los herederos de Francisco del Hierro, 1734; Tomo quinto, que contiene las letras O.P.Q.R., Madrid, Imprenta de la Real Academia Española, por los herederos de Francisco del Hierro. 1737; Tomo sexto, que contiene las letras S.T.V.X.Y.Z., Madrid, Imprenta de la Real Academia Española, por los herederos de Francisco del Hierro, 1739.

REAL Y SUPREMO CONSEJO DE LAS INDIAS. *Recopilación de leyes de los reinos de las Indias*, Tomo I, [Madrid], *spi*, ca 1774; tomo II, 4ª ed., Madrid, Viuda de D. Joaquín Ibarra, 1791; tomo III, 3ª ed., Madrid, Andrés Ortega, 1774; tomo IV. 3ª ed., Madrid, Imprenta de don Bartholome de Ulloa, 1774.

RODRÍGUEZ, Juan. *Relación del espantable terremoto que ahora nuevamente ha acontecido en la ciudad de Guatemala: es cosa de grande admiración y de grande ejemplo para que todos nos enmendemos de nuestros pecados y estemos apercebidos para cuando fuere servido de nos llamar*. México, imprenta de Juan Cromberger, 1541.

SAHAGÚN, fray Bernardino de. *Historia de las cosas de Nueva España*. 10ª ed., México, Porrúa, 1999. (Sepan Cuantos, 300)

SEIJAS Y LOBERA, Francisco de. *Gobierno militar y político del reino imperial de la Nueva España (1702)*. México, Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Históricas, 1986. (Serie Documental, 17)

TORQUEMADA, fray Juan de. *Monarquía Indiana*. 3 tomos. México, Porrúa, 1969.

VENEGAS, Alejo. *Agonía del tránsito de la muerte*. Edición de Miguel Mir, tomo XVI, Madrid, NBAE, 1911.

ZUMÁRRAGA, Juan de. *Regla cristiana breve*. Edición, int. y notas de José Molina. México, Jus, 1951.

FUENTES MODERNAS

- ACEVES, Gutierre. "Imágenes de la inocencia eterna", en *Artes de México: el arte ritual de la muerte niña*, núm. 15, 2ª ed., México, Artes de México, 1998, pp. 27- 49.
- ANDEREA, Herio. *Actitudes ante la muerte en el País Vasco, siglos XVIII y XIX*. Bilbao, Universidad del País Vasco, 1998.
- ARIÈS, Philippe. *El hombre ante la muerte*. Madrid, Taurus, 1983. (Ensayistas, 229)
- . *Storia della morte in Occidente*. Trad. de Simona Vigezzi. Milán, Saggi, 1998. (Biblioteca Universale Rizzoli)
- . *L'uomo e la morte dal Medioevo a oggi*. Trad. de Maria Garin, Turín, Oscar Saggi Mondadori, 1992. (Saggi, 306)
- AUMENTE BAENA, José (prol.) *Encuentros con la muerte*. Córdoba, Universidad de Córdoba, 1991.
- BATAILLON, Marcel. *Erasmo y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*. 2 tomos. Trad. de Antonio Alatorre. México, Fondo de Cultura Económica, 1950.
- BAUDOT, Georges. "El concepto de la muerte en la predicación de los primeros evangelizadores de México" en *La muerte: diversos enfoques en torno a su significado*. Tlaxcala, Universidad Autónoma de Tlaxcala, 1- 3 de septiembre de 1993.
- . "Enfer et péchés mortels dans le Mexique de la transculturation (XVI^e siècle) en Jean- Paul Duviols y Annie Molinié- Bertrand (dirs.), *Enfers et damnations dans le monde hispanique et hispano-américain. Actes du Colloque International*. París, Presses Universitaires de France, 1996, pp. 263- 284.
- BAZARTE, Alicia y Elsa Malvido. "Los túmulos funerarios y su función social en Nueva España. La cera uno de sus elementos básicos", en *Espacios de mestizaje cultural. III Anuario conmemorativo del V centenario de la llegada de España a América*. México, Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco, 1991. Págs. 65- 88
- BOWKER, John. *La morte nelle religioni*. Trad. de Claudio Pasquet. Milán, San Paolo, 1996.

- BROWN, Ron M. *El arte del suicidio*. Madrid, Síntesis, 2001.
- BUXÓ, José Pascual. *Muerte y desengaño en la poesía novohispana (siglos XVI y XVII)*. México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas, 1975, pp. 117- 128. (Textos y Estudios, 2)
- CABODEVILLA, José María. *32 de diciembre. La muerte y después de la muerte*. 3ª ed. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1982. (BAC, 288)
- COOPER, Donald. *Las epidemias en la ciudad de México, 1761- 1813*. México, Instituto Mexicano del Seguro Social, 1980. (Colección Salud y Seguridad Social, Serie historia)
- CORVERA POIRE, Marcela y Coral Quintero López de la Cerda. “La pena de muerte durante la época colonial: legislación y práctica”, en Nanda Leonardini (comp.) y otros, *Imagen de la muerte. Primer Congreso Latinoamericano de Ciencias Sociales y Humanidades, UNMSM, 1- 4 de noviembre de 2004*. Lima, UNMSM, Fondo Editorial, 2004, pp. 83- 95.
- CUEVAS GARCÍA, Mariano. *Historia de la Iglesia en México*. 5 tomos, México, Porrúa, 1992. (Biblioteca Porrúa de Historia, 104- 108).
- CUNNINGHAM, Andrew y Ole Peter Grell. *The Four Horsemen of the Apocalypse. Religión, War, Famine and Death in Reformation Europe*. Cambridge, Cambridge University Press, 2000.
- DENZINGER, Heinrich y Peter Hünermann. *El magisterio de la Iglesia. Enchiridion Symbolorum Definitiorum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum*. 2ª ed., Barcelona, Herder, 2000.
- DUBY, Georges. *Guillermo el Mariscal*. Madrid, Alianza, 1985, *passim*.
- EIRE, Carlos M. N. *From Madrid to Purgatory. The Art & Craft of Dying in Sixteenth- Century Spain*. Nueva York, Cambridge University Press, 1995.
- ESCAMILLA GONZÁLEZ, Francisco Iván. “Inmunidad eclesiástica y regalismo en Nueva España a fines del siglo XVIII: el proceso de fray Jacinto Miranda”, en *Estudios de historia novohispana*, 19, México, Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Históricas, 1999, pp. 47- 67.
- FELDMAN, Fred. *Confrontations with the Reaper. A Philosophical Study of the Nature and Value of Death*. New York, Oxford University Press, 1992.

- FLORESCANO, Enrique y Elsa Malvido. *Ensayos sobre la historia de las epidemias en México*. 2 tomos, México, Instituto Mexicano del Seguro Social, 1982.
- GARCIDUEÑAS, José Rojas. *Tres piezas teatrales del virreinato: tragedia del Triunfo de los santos; coloquio de los Cuatro reyes de Tlaxcala; comedia de San Francisco de Borja*. México, Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Estéticas, 1976.
- GILABERT HIDALGO, Berta y Alberto Soto Cortés. *Mortal Agonía, Orden de Clérigos Regulares Ministros de los Enfermos Agonizantes de san Camilo de Lelis en México. Caridad, salud, enfermedad y muerte en la ciudad de México (siglos XVIII y XIX)*. Tesis de licenciatura. México, UNAM, 1999.
- , Berta. *La idea del mal y el Demonio en los sermones novohispanos. Arquidiócesis metropolitana, siglo XVII*. Tesis de maestría, México, UNAM, 2005.
- GONZALBO Aizpuru, Pilar (coord.) *Historia de la vida cotidiana en México*. 4 tomos. México, FCE- El Colegio de México, 2004.
- GORDON, Bruce y Peter Marshall (eds.) *The Place of the Dead. Death and Remembrance in Late Medieval and Early Modern Europe*. Cambridge, Cambridge University Press, 2000.
- HERBERMANN, Charles G. y George Charles Williamson, "Dance of Death" en *The Catholic Encyclopedia*, vol. IV, s.l., Robert Appleton, 1908.
- HUIZINGA, Johan. *El otoño de la Edad Media*. Madrid, Alianza, 1978. (Alianza Universidad, 220)
- LEÓN PORTILLA, Miguel. *Trece poetas del mundo azteca*. México, Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Históricas, 1967.
- (ed.) *Literatura del México antiguo. Los textos en lengua náhuatl*. Caracas, Venezuela; Biblioteca Ayacucho, 1978.
- . *La filosofía náhuatl*. México, Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Históricas, 1966. pp. 203- 204.
- LOZANO Armendares, Teresa. *El chinguirito vindicado. El contrabando de aguardiente de caña y la política colonial*. México, UNAM- IHH, 1995. (Historia novohispana, 15)
- . *La criminalidad en la ciudad de México, 1800- 1821*. México, UNAM- IHH, 1987. (Historia novohispana, 38)

- LUGO OLÍN, María Concepción. *Una literatura para salvar el alma. Nacimiento y ocaso del género, 1600- 1760*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2001. (Biblioteca del INAH)
- MARTÍNEZ Gil, Fernando. *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*. Cuenca, Universidad de Castilla - La Mancha, 2000.
- MATOS Moctezuma, Eduardo. *El rostro de la muerte en el México prehispánico*. México, García Valdez Editores, 1987.
- . *Muerte a filo de obsidiana*. México, Fondo de Cultura Económica, Asociación de Amigos del Templo Mayor, 1996. (Sección de Obras de Antropología)
- MCALISTER, Lyle N. *The Fuero Militar in New Spain, 1764- 1800*. Gainesville, University of Florida Press, 1957.
- MEDINA, José Toribio. *La imprenta en México, 1539- 1821*. México, Universidad Nacional Autónoma de México- Coordinación de Humanidades, 1989. 8 vols.
- MOLINA del Villar, América. *La Nueva España y el matlazáhuatl, 1736- 1739*. México, El Colegio de Michoacán- Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2000.
- MONTERO ALARCÓN, Alma. “Pinturas de monjas coronadas en Hispanoamérica”, en Miguel Fernández Félix (coord.) *Monjas coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes- Museo Nacional del Virreinato / Landucci, 2003.
- MONTERO RECORDER, Cyntia, “La capellanía: una de las prácticas religiosas para el Más Allá”, en Pilar Martínez López- Cano y otros. *Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial*. México, Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Históricas- Facultad de Filosofía y Letras, 1998. pp. 131- 142. (Serie Historia Novohispana, 61)
- MORALES Suárez, Moisés. “La atención médica del recién nacido en el hospital de maternidad e infancia de México. Siglo XIX”, en *Boletín Mexicano de Historia y Filosofía de la Medicina*, 2ª época, vol. 6, núm. 2, 2003, pp.17- 23.
- NILSSON, Bertill. “Död och begravning. Begravningskicket i Norden”, en *Tanke och tro. Aspekter på medeltidens tankevärld och fromhet-sliv*. Estocolmo, Riksantikvarieämbetet, 1987.

- ORTIZ ISLAS, Ana (coord.) *Ad maiorem dei gloriam. La Compañía de Jesús promotora del arte*. México, Universidad Iberoamericana, 2003.
- PARTIDA, Armando (selecc.) *Teatro mexicano, historia y dramaturgia. Tomo II. Teatro de evangelización en náhuatl*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1974.
- PEINADO RODRÍGUEZ, Matilde. "Muerte y sociedad en el siglo XIX", en *Revista de antropología experimental*, Jaén, España; Universidad de Jaén, núm. 5, 2005.
- PÉREZ VILLANUEVA, Joaquín y Bartolomé Escandell Bonet (dirs.) *Historia de la Inquisición en España y América*. Tomo I, Madrid, BAC- Centro de Estudios Inquisitoriales, 1984.
- PÉREZ-MALLAÍNA, Pablo Emilio. "Sevilla y la Carrera de Indias en el siglo XVI", en *Navegación*. Sociedad Estatal para la Exposición Universal Sevilla 92, 1992, pp. 118- 133.
- PESCADOR, Juan José. *De bautizados a fieles difuntos. Familia y mentalidades en una parroquia urbana: Santa Catarina de México, 1568- 1820*. México, El Colegio de México, 1992.
- PEZA, José Luis de la (prol.) *Recopilación de las leyes de los reinos de las Indias*. Tomo I. México, Miguel Ángel Porrúa, 1987.
- RAMÍREZ, Edelmira (transc. y notas) *María Rita Vargas, María Lucía Celis: **beatas** embaucadoras de la colonia. De un cuaderno que recogió la Inquisición a un iluso, Antonio Rodríguez Colodrero, solicitante de escrituras y vidas*. México, Universidad Nacional Autónoma de México- Coordinación de Humanidades, 1988.
- RICARD, Robert. *La Conquista espiritual de México: ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523- 1524 a 1572*. 2ª ed. México, Fondo de Cultura Económica, 1986. (Sección de Obras de Historia)
- RIVERA, Agustín. *Principios críticos sobre el virreinato de la Nueva España y sobre la Revolución de Independencia*. México, Comisión Nacional para las Conmemoraciones Cívicas, 1963.
- RODRÍGUEZ Álvarez, María de los Ángeles. *Usos y costumbres funerarias en la Nueva España*. México, El Colegio Mexiquense- El Colegio de Michoacán, 2001. (Tradiciones)
- RUBIAL GARCÍA, Antonio (selec. y prol.) *La ciudad de México en el siglo XVIII (1690- 1780) Tres crónicas*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990. (Cien de México)

- . “¿El final de una utopía? El Arzobispo Lorenzana y la nueva distribución parroquial de la ciudad de México”, en *España y América entre el barroco y la ilustración (1722- 1804) II Centenario de la muerte del cardenal Lorenzana (1804- 2004)*. León, Universidad de León, 2005, pp. 277- 291.
- . “Cuerpos milagrosos. Creación y culto de las reliquias novohispanas”, en *Estudios de historia novohispana*, núm. 18, México, Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Históricas, 1998, pp. 13- 30.
- . *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables canonizados de Nueva España*. México, Fondo de Cultura Económica- Universidad Nacional Autónoma de México- Facultad de Filosofía y Letras, 1999.
- SEBASTIÁN, Santiago. *Contrarreforma y barroco*, Barcelona, Alianza, 1981. (Alianza Forma, 21)
- SIMPSON, Leslie Byrd. *The Encomienda in New Spain*. Binghamton, Nueva York, University of California Press, 1950.
- SOLANO, Francisco de, *Antonio de Ulloa y la Nueva España*, México, UNAM- IIB, 1979.
- TAYLOR, William B. *Entre el proceso global y el comportamiento local; ensayos sobre el Estado, la sociedad y la cultura en México del siglo XVIII*, México, UAM Iztapalapa- Miguel Ángel Porrúa, 2003.
- . *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*. Tomo II. México, El Colegio de México- El Colegio de Michoacán, 1999.
- TENENTI, Alberto. *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento* (Francia e Italia) Torino, Giulio Einaudi, 1977.
- TERUEL GREGORIO DE TEJADA, Manuel. *Vocabulario básico de la historia de la Iglesia*. Barcelona, Crítica, 1993, (Crítica/Historia y Teoría)
- THOMAS, Louis- Vincet. *La muerte, una lectura cultural*. Barcelona, Paidós, 1991. (Paidós Estudio, 87)
- . *Mort et pouvoir*. Paris, Payot, 1999. (Petite Bibliothèque Payot, 361)
- URBAIN, Jean- Didier. *L'archipel des morts*. Paris, Payot, 1998. (Petite Bibliothèque Payot, 337)
- VÁZQUEZ, Francisco. *El Dorado. Crónica de la expedición de Pedro*

- de Ursúa y Lope de Aguirre*. Madrid, Alianza, 1987. (El Libro de Bolsillo, Sección Clásicos)
- VILLANUEVA, Joaquín Pérez y Bartolomé Escandell Bonet (dirs.) *Historia de la Inquisición en España y América*. Tomo I, Madrid, BAC- Centro de Estudios Inquisitoriales, 1984.
- VIVANCO, Laura. *Death in Fifteenth- Century Castile: Ideologies of the Elites*. Wiltshire, Inglaterra; Tamesis, 2004.
- VOVELLE, Michel. *La morte e l'Occidente. Dal 1300 ai giorni nostri*. Roma, Laterza, 1993. (Biblioteca Universale Laterza, 391)
- WOBESER, Gisela von. *Vida eterna y preocupaciones terrenales: las capellanías de misas en la Nueva España, 1700- 1821*. México, UNAM- IHH, 1999. (Historia Novohispana, 64)
- ZAVALA, Silvio. *Los intereses particulares en la conquista de la Nueva España*. México, Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Históricas, 1964 (Serie Histórica, 10)
- ZIEGLER, Jean. *Los vivos y la muerte*. México, Siglo XXI, 1976. (Sociología y política)

ÍNDICE DE IMÁGENES

PORTADA

Anónimo, *la muerte arquera*, s. XVIII, óleo/tela, Pinacoteca del templo de la Compañía de Jesús, Guanajuato, Gto.

CAPÍTULO 1

Pág. 12, Talavera. *La justicia y la fe atestiguan la redención de Cristo*, óleo/tela, s.XVIII, Museo del ex- convento de Hejotzingo.

Pág. 13, Anónimo. *Políptico de la muerte*, 1775, Museo Nacional del Virreinato.

Pág. 19, Hernán Cortés

Pág. 20, Anónimo. *Códice Azcatitlán*, pintura de agua y tinta, s. XVI, Bibliothèque Nationale, París, Francia.

Págs. 24 y 25, Tomás Mondragón. *Alegoría de la muerte, A la orilla de la muerte*, óleo/tela, 1856, Pinacoteca del templo de la Profesa.

Pág. 27, Anónimo. *Políptico de la muerte: Memento mori*, óleo/tela, 1775, Museo Nacional del Virreinato.

Pág. 28, Agüera. “Percusímus faedus cum morte”, en Fray Joaquín Bolaños, *La portentosa vida de la muerte, emperatriz de los sepulcros, vengadora de los agravios del Altísimo y muy señora de la humana naturaleza, cuya célebre historia encomienda a los hombres de buen gusto*, México, Of. de los herederos del Lic. José de Jáuregui, 1792, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, UNAM.

Pág. 31, Anónimo. *Visión de san Ignacio de Loyola*, óleo/lámina, s. XVIII, Museo Nacional del Virreinato.

Pág. 32, Agüera. “Ascendit mors per fenestras nostras”, en Fray Joaquín Bolaños, *La portentosa vida de la muerte, emperatriz de los sepulcros, vengadora de los agravios del Altísimo y muy señora de la humana naturaleza, cuya célebre historia encomienda a los hombres de buen gusto*, México, Of. Del los herederos del Lic. José de Jáuregui, 1792, Biblioteca de Arte Mexicano, Ricardo Pérez Escamilla.

Pág. 33, Anónimo. *Condiciones de una buena confesión*, óleo/tela, s. XVIII, Pinacoteca de la Casa Profesa.

Pág. 35, Anónimo. *Conversión de san Francisco de Borja*, s. XVIII, óleo/tela, Museo Nacional del Virreinato.

Pág. 36, Alonso López de Herrera (atrib.). *San Francisco de Borja* (detalle), óleo/madera, s. XVII, Pinacoteca del Oratorio de san Felipe Neri, La Profesa.

Pág. 37, Anónimo. *D. Thomás María Joaquín Villas y Gómez*, óleo/tela, 1760, col. Margarita Palomar Martínez Negrete.

Pág. 40, Anónimo. *Retablo de los sacramentos*, 1735, Iglesia de la Santa Cruz, Santa Cruz de Tlaxcala, Tlaxcala.

Pág. 42, Anónimo. *Políptico de la muerte: Origen y destino del hombre*, óleo/tela, 1775, Museo Nacional del Virreinato.

Pág. 44, ANÓNIMO. *Árbol de Jesé con la virgen de Guadalupe*. óleo/tela, s. XVIII, Santuario de la Virgen, Acámbaro, Guanajuato.

Pág. 47, Juan Rodríguez Juárez (círculo de), *Entierro de indios*, óleo/tela, ca. 1720, col. Artis LTD.

Pág. 54, ANÓNIMO. *Infierno*. pintura mural, s. XVI, Iglesia de Santa María, Xoxoteco, Hidalgo,

CAPÍTULO 2

Pág. 58, Anónimo. *Misa de difuntos, día de muertos*, óleo/tela, s. XVIII, Banco Nacional de México.

Pág. 59, Anónimo. *Misa de difuntos, día de muertos*, óleo/tela, s. XVIII, Banco Nacional de México.

Pág. 61, Agüera. “Per peccatum mors ad Rom”, en Fray Joaquín Bolaños, *La portentosa vida de la muerte, emperatriz de los sepulcros, vengadora de los agravios del Altísimo y muy señora de la humana naturaleza, cuya célebre historia encomienda a los hombres de buen gusto*, México, Of. Del los herederos del Lic. José de Jáuregui, 1792, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, UNAM.

Pág. 62, Anónimo. *Alegoría de la sangre de Cristo*, óleo/tela, s. XIX, Museo de Arte Religioso de Santa Mónica, Puebla, Pue.

Pág. 64, Anónimo. *Retablo de los sacramentos*, 1735, Iglesia de la Santa Cruz, Santa Cruz de Tlaxcala, Tlaxcala.

Pág. 66, Juan Rodríguez Juárez (círculo de), *Entierro de indios*, óleo/tela, ca. 1720, col. Artis LTD.

Pág. 67, ANÓNIMO. *Muerte de santa Catalina de Siena*, óleo/madera, s. XVIII, Museo Nacional de las Intervenciones.

Pág. 71, ANÓNIMO. *Ánimas*. óleo/tela, 1769, Yauhquemecan, Tlaxcala.

Pág. 76, ANÓNIMO. *Ánimas*. óleo/tela, s. XVIII, Museo Regional, Guadalajara, Jalisco.

Pág. 77, José Guadalupe Posada. *Treinta y dos estampitas religiosas* (detalle), grabado, s. XIX, Col. Enrique González Casanova.

Pág. 78, Galán. *15 de julio, San Camilo de Lelis*, grabado, s. XIX, col. Haciendo Historia, S.C.

Pág. 79, Mariano Guerrero. *Fray Benito de Jesús María*, óleo/tela, 1797, Museo Regional de Guadalupe, Guadalajara, Jalisco.

Pág. 82, Juan Francisco Morlete Ruiz. *Retrato de sor María Francisca de San Pedro* (detalle), óleo/tela, Col. Particular.

Pág. 83, Anónimo. *Diego Kisai, mártir jesuita*, óleo/tela, s. XVIII, Pinacoteca del Templo del Oratorio de San Felipe Neri, La Profesa.

Pág. 84, Anónimo. *Retrato de Fray Francisco de Santa Ana*, óleo/tela, s. XVIII, Museo Nacional del Virreinato.

Pág. 87, Anónimo. *Thomas Braithwhite haciendo testamento*, 1607, Londres, Abbott hall Gallery.

Pág. 94, Anónimo. *De negro e india, loba*, óleo/tela, s. XVIII, Casa de Colón, Excmo. Cabildo Insular de la Gran Canaria.

Pág. 96, Andrés de Islas. *Retrato fúnebre de don José de Escandón, Conde de Sierra Gorda*, óleo/tela, ca. 1770, Museo Regional de Querétaro.

Pág. 99, Anónimo. *Pira de María Bárbara de Braganza*, 1759.

Pág. 101, Anónimo. *Meditatio mortis optima vitae magistra. Le souvenir de la Mort*, óleo/tela, s. XVIII, Museo del pueblo de Guanajuato.

Pág. 104, Anónimo. *Misa de difuntos*, óleo/tela, s. XVIII, Templo del exconvento de san Miguel, Huejotzingo, Puebla.

Pág. 107, Anónimo. *La boca del infierno* (detalle), óleo/tela, s. XVIII, Pinacoteca del Templo del Oratorio de San Felipe Neri, La Profesa.

Pág. 108, Anónimo. *Pira funeraria de El Carmen*, óleo/madera, s. XVIII, Museo de Bellas Artes de Toluca, Instituto Mexiquense de Cultura.

Pág. 110, Anónimo. *Retablo de los sacramentos*, 1735, Iglesia de la Santa Cruz, Santa Cruz de Tlaxcala, Tlaxcala.

CAPÍTULO 3

Pág. 116, Gislebertus. *Judas ahorcado*, relieve en piedra, ca. 1120, Catedral de san Lázaro, Autun.

Pág. 118, Anónimo. *Cárcel*, óleo/tela, s. XIX, col. Particular.

Pág. 121, Anónimo. *Pudridero, reflexión sobre la muerte*, óleo/tela, s. XVIII, Pinacoteca del Templo de La Profesa.

Pág. 127, Anónimo. *Códice Tlaltelolco* (detalle), INAH-CNCA.

Pág. 128, Anónimo. *Códice Azcatitlán*, pintura de agua y tinta, s. XVI, Bibliothèque Nationale, París, Francia.

Pág. 134, Anónimo. *Rescate de un accidente*, óleo/tela, 1803, Philadelphia Museum of Art.

Pág. 137, Anónimo. *Exvoto a San Miguel, caída del caballo*, óleo/tela, 1690, Col. Particular.

Pág. 149, José de Páez. *Muerte de Gregorio López*, óleo/tela, 1771, Iglesia de Santa Fe.

Pág. 154, Juan Ravenet. *Pulquería de México*, lápiz/papel, 1791, Museo Naval, Madrid, España.

Pág. 158, Anónimo. *De español y negra nace mulata*. Óleo/tela, s. XVIII, 77x98, Col. Particular.

Pág. 160, *San Felipe de Jesús y otros franciscanos rumbo al martirio*, Catedral Metropolitana.

Pág. 163, Anónimo. *Milagro de san Felipe de Jesús en el galeón Santa Cruz*, exvoto, s. XVII, Col. Rodrigo Rivero Lake.

Pág. 165, Anónimo. *De español y morisca nace albina*, óleo/tela, s. XVIII, Col. Particular.

Pág. 170, Anónimo. *El niño D. José Manuel Cervantes y Velasco*, óleo/tela, s. XIX, Col. Carlota Creel.

CONCLUSIONES

Pág. 181, F. Le Diascorn. *S/t*, fotografía, Chichicastenango, Guatemala.